نیرنگ خیال

اقبال نمبر

نقوش

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۱۲

ٹیلیفون نمبر ۵۳۵۲۵

نقوش

اقبال نمبر

نیرنگِ خیال کا وہ تاریخی نمبر جو حکیم یوسف حسن کی ادارت میں
سنہ ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا

اضافہ

کے ساتھ ادارہ نقوش پیش کر رہا ہے

نومبر سنہ ۱۹۷۷ء

ادارہ فروغ اردو، لاہور

قیمت ۲۴ روپے

ترتیب

۱	اقبال نمبر، طبع اول کا اداریہ	حکیم یوسف حسن	۵
۲	اقبال نمبر، طبع ثانی	حکیم یوسف حسن	۶
۳	طلوع	محمد طفیل	۷

۱	پیغام	سر تیج بہادر سپرو	۸
۲	اقبال اکاڈمی	راغب احسن ایم اے	۹
۳	ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال	منشی محمد دین فوق	۱۶
۴	فلسفہ سخت کوشی	چراغ حسن حسرت	۳۵
۵	علامہ سر اقبال کے استاذ	شیخ آفتاب احمد	۴۱
۶	اقبال کی شاعری	ملک راج آنند	۵۰
۷	اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعرا	ملک عبد القیوم	۶۰
۸	پیام اقبال	قاضی عبد الغفار	۶۴
۹	غزلیات اقبال	عبد الرحمٰن بجنوری	۸۰
۱۰	اقبال اور سیاسیات حالیہ	سید نذیر ایم اے	۹۹
۱۱	جاوید نامہ	محمد اسلم جیراجپوری	۱۱۰
۱۲	تغزل اقبال	غلام احمد پرویز	۱۱۸
۱۳	علامہ اقبال ایک رفارمر کی حیثیت میں	محمد عبد الرشید فاضل	۱۳۱
۱۴	جاوید نامہ	چودھری محمد حسین	۱۴۰
۱۵	علامہ اقبال اور فلسفۂ تصوف	ادیب ملیح آبادی	۱۶۵
۱۶	علامہ اقبال	احمد علی خاں درانی	۱۷۳
۱۷	اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کا اثر	ممتاز حسن ایم اے	۱۸۰
۱۸	اقبال کی شاعری	صوفی غلام مصطفےٰ تبسم	۱۸۷
۱۹	کلام اقبال کی ادبی خوبیاں	محمد اکبر خان	۲۰۶
۲۰	اقبال ایک مصلح کی حیثیت سے	شیخ عبد الرحمٰن	۲۱۵
۲۱	پیام مشرق	ڈاکٹر محسن	۲۲۴
۲۲	ٹیگور اور اقبال	مرزا عسکری علی خان	۲۳۶
۲۳	اقبال پر ایک مختصر نظر	راغب احسن ایم اے	۲۳۷

۲۴ — شاعرانِ عالم اور شاعرِ اسلام — ظفر قریشی دہلوی ۲۴۵
۲۵ — تحسینِ عقیدت — محمد عمر نور الٰہی ۲۴۷
۲۶ — میر، غالب، اقبال — حامد حسن قادری ۲۴۸
۲۷ — تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ — پروفیسر نذیر نیازی ۲۴۹
۲۸ — اقبال اور فلسفۂ مغرب — ممتاز حسن احسن ۲۶۰

منظومات

۱ — اقبال — غلام بھیک نیرنگ ۲۷۳
۲ — عالمگیر — محمد دین تاثیر ۲۷۴
۳ — اقبال — حامد علی خان ۲۷۵
۴ — تصویرِ خیال — احسان دانش ۲۷۶
۵ — تحسینِ فراق — مجید ملک ۲۷۷
۶ — اقبال — جلال الدین اکبر ۲۷۸
۷ — آرزوئے اقبال — ابو العلا عطا بخشی ۲۷۹
۸ — فریادِ رسا — محمد کریم خان رسا ۲۸۰
۹ — رباعی — غلام قادر اثر ۲۸۰
۱۰ — اقبال — مجازی لکھنوی ۲۸۱
۱۱ — اقبال — کاشی بیراگی ۲۸۲
۱۲ — اقبال — دلبر حسن منصور ۲۸۳
۱۳ — اقبال اور اردو — این۔ آئی ہاشمی ۲۸۴
۱۴ — اقبال سے — مظہر انصاری بی اے ۲۸۵
۱۵ — بزمِ اقبال — محمد اشرف الدین یکتا ۲۸۸
۱۶ — پیشکش بحضورِ اقبال — عبد الرشید ملک ۲۹۲
۱۸ — اقبال — عبد الحمید حمید ۲۹۳
۱۸ — علامہ سر اقبال سے — عبد الحمید شوق ۲۹۵

اضافہ

اس شمارے میں — محمد طفیل ۲۹۸
۱ — اسلام، قومیت اور وطنیت — علامہ سر محمد اقبال ۲۹۹
۲ — بانگِ درا — مولوی عبد الحق ۳۰۸
۳ — رومی، نطشے اور اقبال — خلیفہ عبد الحکیم ۳۲۱
۴ — سر محمد اقبال — پطرس ۳۲۸

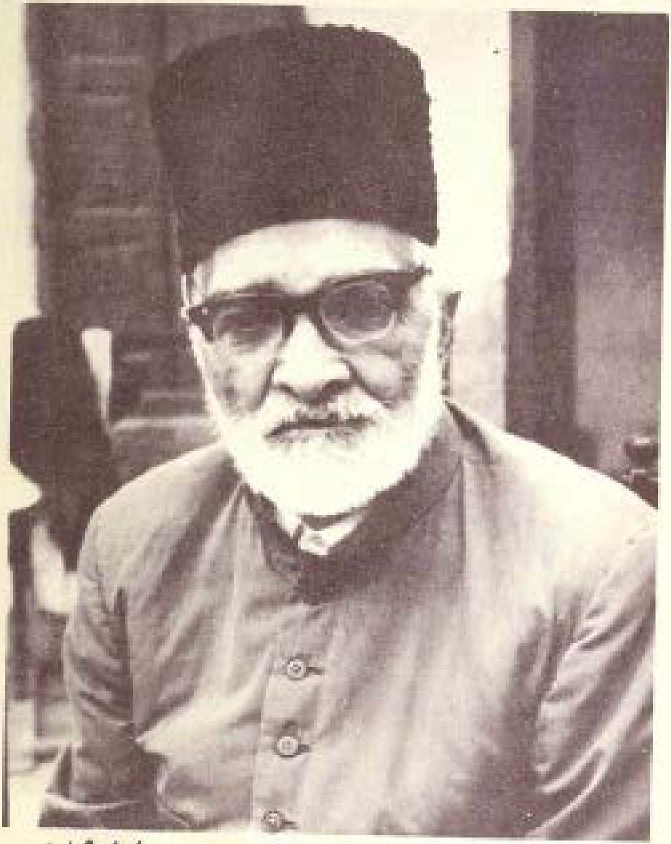
۵ ـــــ اقبال کا پیغام ـــــ دیا نرائن نگم ۳۳۱
۶ ـــــ حیاتِ اقبال ـــــ سید نجیب اشرف ندوی ۳۳۳
۷ ـــــ فلسفۂ اقبال (تین قسطیں) ـــــ ڈاکٹر تاثیر ۳۴۸
۸ ـــــ اسمأ الرجال، اقبال ـــــ ڈاکٹر تاثیر ۳۶۳
۹ ـــــ اقبال کا انسانی فلسفہ ـــــ ایگزینڈر بوسانی (اطالوی) ۳۷۰
۱۰ ـــــ بالِ جبریل سرسری نظر سے ـــــ سید نذیر نیازی ۳۷۶
۱۱ ـــــ ارمغانِ حجاز ـــــ سہا مجددی ۳۸۴
۱۲ ـــــ فلسفۂ اقبال میں راہِ حیات ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خان ۳۹۵
۱۳ ـــــ اقتباسات از افکارِ مفکرینِ حاضرہ ـــــ ڈاکٹر سید عابد حسین ۳۹۷
۱۴ ـــــ اقبال اور شعر و شاعری ـــــ تمکین کاظمی ۴۰۰
۱۵ ـــــ اقبال کا پیام ـــــ پروفیسر محمد سرور ۴۲۲
۱۶ ـــــ اقبال کی شاعری کے تین دور ـــــ جعفر علی صدیقی ۴۲۴
۱۷ ـــــ اقبال کی اُردو شاعری ـــــ محمد جمیل احمد ۴۳۴
۱۸ ـــــ اقبال اور بھرتری ہری ـــــ میرزا محمد بشیر ۴۵۴
۱۹ ـــــ اقبال کے بدلتے ہوئے نظریات ـــــ راز ہاشمی ۴۵۷
۲۰ ـــــ اقبال اور اسلام ـــــ حامد علی مجازی ۴۶۱
۲۱ ـــــ اقبال کا نظریۂ خودی ـــــ سید ذوالفقار علی ۴۷۱
۲۲ ـــــ طبقۂ نسواں اور علامہ اقبال ـــــ محمد جمیل احمد ۴۹۷
۲۳ ـــــ پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق ـــــ محمد حبیب الرحمٰن ۵۰۵
۲۴ ـــــ ارمغانِ حجاز ـــــ عبدالرشید طارق ۵۱۷
۲۵ ـــــ اقبال کے فلسفہ کی ایک جھلک ـــــ سید اسمٰعیل حسن ۵۳۹
۲۶ ـــــ اقبال و ٹیگور ـــــ محمد جمیل احمد ۵۴۵
۲۷ ـــــ اقبال پر بعض فضلا کی حرف گیری ـــــ رشید احمد صابر ۵۴۹
۲۸ ـــــ اقبال پر ایک اعتراض کا جواب ـــــ سید ذوالفقار علی نسیم ۵۶۰
۲۹ ـــــ اقبال اور عصرِ حاضر کی سیاسی تحریکات ـــــ محمد جمیل احمد ۵۶۶
۳۰ ـــــ اقبال اور ہمارے فرائض ـــــ عبدالغنی عباسی ۵۸۱
۳۱ ـــــ اقبال ـــــ ایڈیٹر ۵۸۴

تکملہ

۳۲ ـــــ اقبال اور نیرنگِ خیال ـــــ پروفیسر سلیم اختر ۵۸۹

محمد طفیل پرنٹر و پبلشر و ایڈیٹر نے نقوش پریس لاہور سے چھپوا کر ادارہ فروغِ اردو، لاہور سے شائع کیا۔

ASLAM KAMAL



۱۹۷۷ء

مدیر

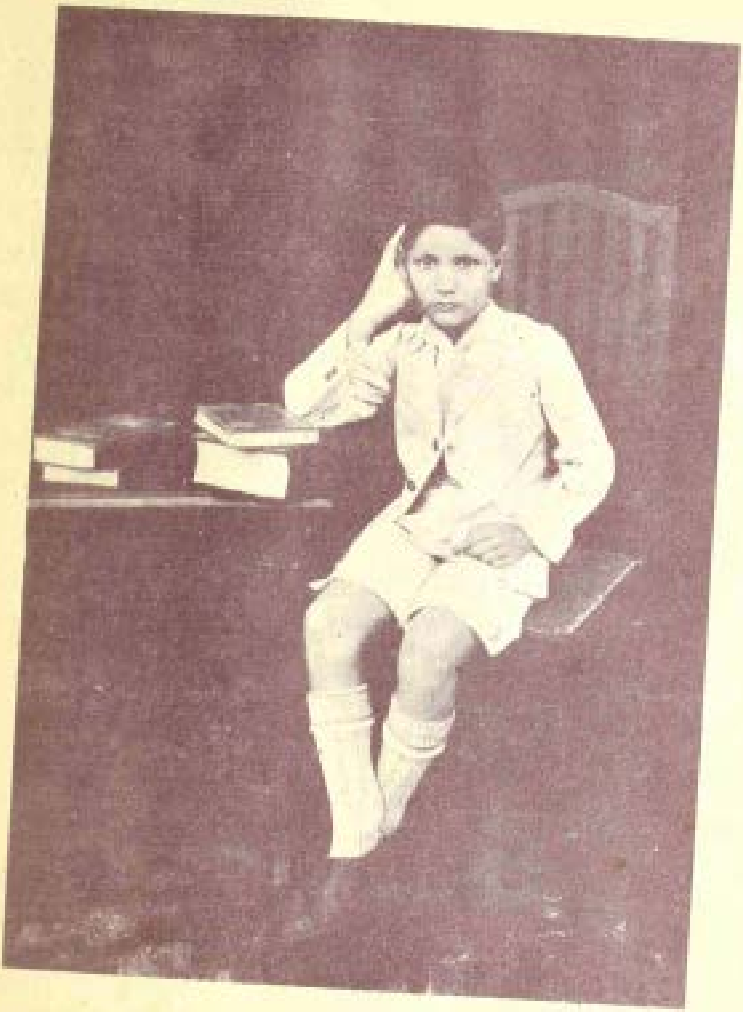
نیرنگِ خیال

۱۹۳۲ء

20 September 1932.

محمد اقبال

Photo by
Egyptian Photo Co.,
LAHORE



ڈاکٹر جاوید اقبال

اقبال نمبر طبع اوّل کا دیباچہ

نیرنگِ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء

۱۹۳۲ء میں ہم نے نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر ستمبر و اکتوبر کے نیرنگِ خیال کے مشترکہ نمبر کی صورت میں شائع کیا تھا۔ اس زمانہ میں ایک دیباچہ بصورت شذرات شائع ہوا تھا جو اُس زمانہ کی خصوصی باتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر بھی اس کا خلاصہ یہاں پیش کرتا ہوں۔

"ہمارے صفحہ اوّل کا یہ اعلان کہ ایجاد ہمارا حصہ ہے اور تقلید دوسروں کا۔ اس کی اشاعت محض اس لئے روک دی گئی کہ اس اعلان سے بعض معاصرین کے قلوب پر ٹھیس لگتی تھی ہمارا مسلک صلح کل ہے اور ہم اپنے معاصرین کا احترام کرنا اور ان کی علمی ادبی سرگرمیوں کی قدر کرنا اپنا فرض اوّلین سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر آج زیر مطالعہ نیرنگِ خیال میں یہ اعلان نظر آئے تو ہمیں معذور سمجھا جائے۔

نیرنگِ خیال ہندوستان کا واحد مجلہ علمیہ ادبیہ ہے جس نے رسائل کے لئے ایک جدید شاہراہِ عمل پیش کر کے کامیابی کی منزل پر پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ اس جدید شاہراہِ عمل میں خاص نمبروں کی ایجاد بھی اسی کا حصہ ہے۔ ہمارے دوست اور دشمن دونوں کو اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ نیرنگِ خیال کے خاص نمبر واقعی لاجواب اور بے مثل ہوتے ہیں۔ ان خاص نمبروں کی اشاعت سے نیرنگِ خیال کے ناظرین کی ذہنی تربیت کا سامان بہم پہنچایا جاتا ہے۔ اور ملک کے لئے ایک ایسا لٹریچر فراہم کیا جاتا ہے۔ جو آنے والی نسلوں کے درس و تدریس کے سلسلہ میں صحیح ہدایت کا کام دے گا۔

اقبال نمبر کا اعلان اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔ لیکن پبلک نے اس اعلان کے بعد جس دلچسپی کا اظہار کیا وہ محتاج بیان نہیں۔ دفتر میں اس قسم کے خطوط بکثرت موصول ہوتے رہے۔ جن میں اقبال نمبر کو دو ماہ یا تین ماہ کا مشترکہ نمبر بنا کر ممدوح کے شایانِ شان بنانے پر اصرار کیا جاتا تھا۔ اسی لیے ہم اپنے ناظرین کو وعدۂ فردا پر ٹالتے رہے۔ اور پورے تفکر اور تدبر سے اقبال نمبر کو کامیاب بنانے میں کوشاں رہے۔

حجم کے طے ہو جانے کے بعد سائز کا سوال پیش ہوتا ہے۔ ہم ہمیشہ بڑے سائز کے دلدادہ اور شائق رہے ہیں۔ نیرنگِ خیال کے سالنامے اور خاص نمبر اس کے شاہد ہیں۔ لیکن ہمیں اس حقیقت کا بھی علم تھا کہ اقبال نمبر ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ یہ تو ایک مستقل تصنیف ہے جو صرف ایک ہی موضوع کے مختلف پہلوؤں کی تشریح کرتی ہے۔ اس لئے اس تصنیف کو علامہ اقبال کی دیگر تصنیفات ہی کے ساتھ پیش کیا جائے تو موزوں سمجھا جائے گا۔ علامہ موصوف کی بیشتر تصنیفات [illegible] سائز پر شائع ہوئی ہیں۔ اس لئے یہی سائز ہم نے اقبال نمبر کے لئے پسند کیا۔ اور آج ہم آپ کی خدمت میں ایک خاص نمبر ایک نہایت خوبصورت کتاب کی شکل میں پیش کرنے کی عزت حاصل کرتے ہیں جو آپ کی لائبریری کی زینت ہوگی اور جسے آئندہ نسلیں بھی حرزِ جان بنائیں گی۔

ہندوستان میں اقبال کو جاننے والوں کی تعداد کروڑوں سے متجاوز ہوگی۔ لیکن اقبال کو سمجھنے والوں کی تعداد ہزاروں سے زیادہ نہ ہوگی۔ (یہ ۱۹۳۲ء کی تحریر ہے) اور یہ حال دُنیا کے ہر بڑے شاعر کا ہوتا ہے۔ لیکن اقبال نمبر کی اشاعت کے بعد توقع ہے کہ ہندوستان کا تمام تعلیم یافتہ طبقہ جو ان مضامین کو غور و تفکر سے پڑھے گا۔ اور اقبال کے پیغام کو سمجھنے لگے گا۔ تو ان میں اس امر کی تحریک پیدا ہوگی کہ وہ اسرارِ خودی۔ رموزِ بےخودی۔ پیامِ مشرق۔ زبورِ عجم اور جاوید نامہ کو سبقاً سبقاً پڑھیں۔ اسلامی مدارس اور مسلم یونیورسٹی میں ان کتابوں کو کورس میں داخل کر دیا جائے گا۔ تاکہ ہندوستان کی آئندہ نسلیں اپنے ملک کے فلسفہ سے بخوبی واقف اور ماہر ہو جائیں۔ جو قوم کی حیاتِ جاوید کا واحد اور حقیقی نسخہ ہے۔

حکیم یوسف حسن ایڈیٹر نیرنگِ خیال سنہ ۱۹۳۲ء

اقبال نمبر طبع ثانی

۱۹۷۷ء

۱۹۳۲ء میں اقبال نمبر کا پہلا ایڈیشن شایع ہوا تھا۔

یہ بھی عنایات و اکرامات قدرت سے ہے کہ جس شخص نے ۱۹۳۲ء میں طبع اول پر دیباچہ لکھا تھا وہی اس کی طبع ثانی پر بھی دیباچہ لکھ رہا ہے۔ طبع اول میری جوانی کی تخلیق ہے اور طبع ثانی میرے بڑھاپے بالسن کہولت کی۔ اور پھر اس اشاعت کے لئے مجھے جوان سال باہمت و با اخلاق جناب محمد طفیل صاحب مدیر نقوش کا سہارا لینا پڑا ہے۔ جو خود بھی اس اشاعت پر اپنے خیالات کا اظہار کریں گے اور وہی اس کی اشاعت کا اہتمام بھی فرمائیں گے۔

پہلا ایڈیشن ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا اور دنیائے اقبال بخوبی جانتی ہے کہ اس وقت اقبال کا طوطی تو بول رہا تھا۔ مگر سخن دانوں اور سخن فہموں کی کمی تھی۔ آج وہ زمانہ ہے کہ اقصائے عالم میں اقبال کا پرچم علم و ذہانت پورے طمطراق سے لہرا رہا ہے۔ اب مفکرانِ عالم میں اقبال اپنی مسند پر شان سے جلوہ افروز ہیں۔ اور انھیں قبولِ خاص و عام حاصل ہے۔ اور دنیا کے چپہ چپہ پر فلسفۂ اقبال کی روشنی پھیل رہی ہے۔

اقبال کے متعلق ۱۹۳۲ء سے درجنوں نہیں سیکڑوں تحقیقی و تنقیدی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اور اقبال نمبروں کی تعداد بھی ایک سو سے کم نہ ہوگی۔ یہ اللہ کا فضل و کرم ہے کہ دنیائے ادب میں متفقہ طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر اس مقصد میں یقیناً لاثانی ثابت ہوا ہے اور جو کچھ اُس کے ذریعہ سے نشر ہوا ہے اُس سے صحیح معنوں میں اقبالیت پر بہترین اور قیمتی ادب اور علم پیش ہوا ہے جس کی اہمیت برابر تسلیم کی جاتی ہے۔

اقبال کے متعلق کچھ لکھنا اور اسے شائع کرنا ایک ملی خدمت ہے جس میں پاک و ہند اور اقصائے عالم کے تمام اہلِ قلم برابر حصہ لے رہے ہیں۔ میں اس کے لئے تمام اہلِ قلم کا تہ دل سے شکر گذار ہوں۔

حکیم یوسف حسن

طلوع

تین چار برس پہلے، میں نے حکیم صاحب کو لکھا تھا۔ نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر چھاپ دیجیے۔ انھوں نے جواب میں فرمایا۔ بڑھاپے نے امنگوں کو روند ڈالا ہے۔

اس نمبر کے چھاپنے پر میرا اصرار اس لئے تھا کہ یہ پہلا اقبال نمبر تھا۔ جو علامہ اقبال کی زندگی میں چھپا تھا۔ یہی وہ چراغ تھا۔ جس سے بعد میں بہت سے چراغ جلے۔

جب اقبال صدی پر اقبال کے سلسلے میں لمبے چوڑے منصوبے سامنے آئے۔ سرکاری اور نیم سرکاری اداروں نے بھی اپنے اپنے پروگراموں کا اعلان کر دیا۔ ان کی موجودگی میں بھی میرے نزدیک اس نمبر کی اشاعت نہ صرف ضروری تھی بلکہ بہت ضروری تھی!

وقت نکلا جا رہا تھا۔ وعدہ کر چکا تھا کہ نمبر چھپ جائے گا۔ جب کوئی تدبیر کارگر ہوتی نظر نہ آئی تو بالوں میں انگلیاں ڈال کے سر کو کھجانے لگ گیا۔ بالآخر اپنے آپ سے سوال کیا۔ ادارۂ نقوش یہ کام کر سکتا ہے؟

اس کش مکش میں بڑا وقت ضائع ہوا۔ میرا گھٹیا پن مجھ سے کہتا۔ میں کیوں کسی دوسرے رسالے کو اہمیت دوں؟ میں کیوں اپنے حریفوں میں اضافہ کروں؟

سوال انا کا پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ بہت رد و قدح ہوئی۔ بہت رد و قدح! میں نے من و تُو کے چکر سے اپنے آپ کو نکالا۔ سوچا! حکیم صاحب سے دوستی! نمبر کی اہمیت! پھر ہچر مچر کیسی! چنانچہ حکیم صاحب کو لکھ دیا۔ بندہ راضی! نقوش راضی!

راضی نامہ ہو جانے پر بھی، ذہن نے ایک بار پھر پلٹی کھائی۔ مسٹر آخر جواز؟ وہ کام جو حکیم صاحب نے کیا اُسے میں جوں کا توں کیوں پیش کروں؟ ـــ محمد طفیل کا کیا بنے گا؟

میرے لئے بڑا آسان تھا کہ میں اس نمبر میں اپنی طرف سے نئے مضامین شامل کر کے نمبر کو "پھینٹ" دیتا۔ مجھے ڈھونڈو اور حکیم صاحب کو ڈھونڈو کا مسئلہ پیدا کر دیتا (جب کہ حکیم صاحب کی طرف سے اجازت بھی تھی بلکہ اصرار بھی) مگر دل نہ مانا۔ دل تو یہ چاہتا تھا کہ حکیم صاحب کی خدمت کا علم جتنا اونچا اٹھ سکے۔ اٹھایا جائے۔ بس بیچ بیچ میں شیطان وسوسے ڈال دیتا تھا۔

بہر حال ہر قسم کی اِن واں کے بعد، میں نے نیرنگِ خیال کی فائلیں اٹھائیں۔ گرد جھاڑی، انھیں چوما، ورق ورق دیکھا۔ وہ مضامین جو مجھے فائلوں میں اِدھر اُدھر بکھرے نظر آئے۔ انھیں بھی، اس نمبر کی زینت بنا ڈالا۔ اس اضافے میں بڑے مضمون نگار بھی نظر آئیں گے اور بڑے مضمون بھی! ـــ یوں محمد طفیل مطمئن ہو گیا۔ "ٹنٹا" ختم ہو گیا!

ذرا سی ایک بات اور سن لیں۔ اقبال پر سیکڑوں رسالے اور ہزاروں کتابیں موجود ہیں۔ مگر یہ نمبر ہزاروں ہی میں "ممتاز" سیکڑوں ہی پر بھاری! ـــ اور یہ بھی کہ جب تک اقبال زندہ ہے۔ اس پر کام کرنے والے زندہ ہیں۔ یہ نمبر بھی زندہ! حکیم صاحب بھی زندہ!

موت سب کچھ چھین لیتی ہے۔ مگر وہ کسی سے اُس کے کارنامے نہیں چھینتی!

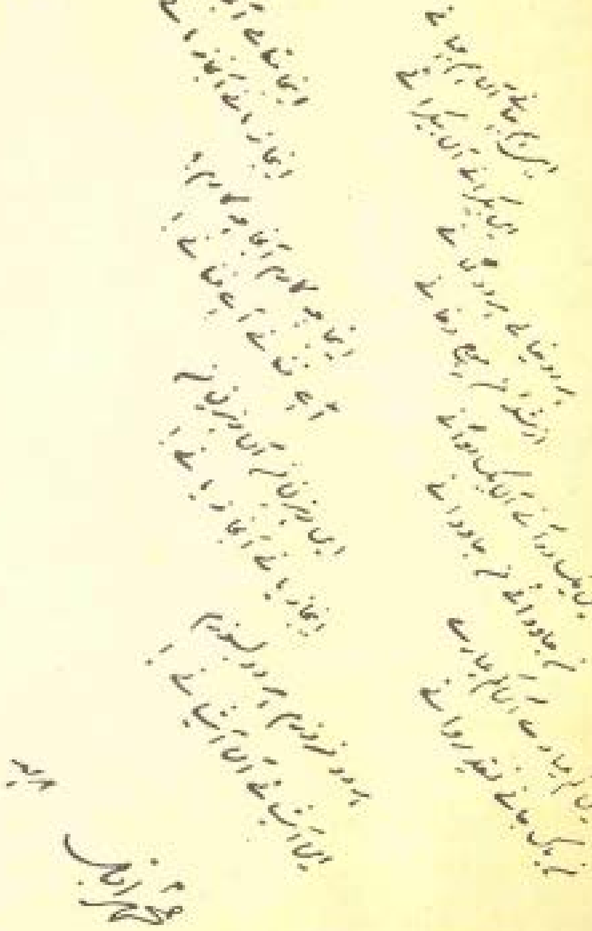
محمد طفیل

سر تیج بہادر سپرو کا پیغام

آپ کا خط مورخہ ۹ ستمبر ملا۔ آپ نے نیرنگِ خیال کے "اقبال نمبر" کے لئے مجھ سے پیغام مانگا ہے۔ افسوس! کہ میں آجکل اتنا مصروف ہوں کہ اقبال کے متعلق کما حقہٗ نہیں لکھ سکتا۔ اس وقت فقط یہی کہنا کافی ہوگا کہ میں کئی سالوں سے اقبال کی فارسی اور اردو شاعری دونوں کا مخلص مداح ہوں۔ اس سے کسی کو انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی کہ اقبال ایک عدیم النظیر شاعر ہے ایسی شکتی کم شاعروں کو نصیب ہوئی ہے فن کے اعتبار سے اور تخیل کے اعتبار سے بھی وہ اپنے ہم عصروں میں تنہا آپ اپنی مثال ہے اور ہم عصروں کا کیا ذکر ہے میرے خیال میں دنیا کے تمام شاعروں کی صف میں خواہ وہ کسی وقت کے یا کسی ملک کے ہوں اقبال کا درجہ بہت بلند ہے۔ بہت ہی بلند ہے

سپرو

حیات جاودان



[illegible]

محمد اقبال

ایک یادگار تصویر

شاہی مسجد لاہور میں علامہ۔ اقبال جنگ طرابلس کے موقعہ پر اپنی مشہور نظم پڑھ رہے

"جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں"

عطیہ ایم۔ ایم اسلم

اقبال اکاڈمی

از جناب راغب احسن صاحب ایم۔ اے کلکتہ

"مشرق اور ہندوستان ہی میں حرکت تجدید نے اپنا ممتاز ترین ظہور سر محمد اقبال کی شاعری میں حاصل کیا ہے جو مشرقی اور مغربی فلسفہ و زندگی کے ایک متین و عمیق محقق ہیں۔ وہ تازہ سے تازہ فلسفیانہ تفکر کے ترقیات سے آگاہ ہیں اور انھوں نے برگسن اور نیٹشے کا عمیق مطالعہ کیا ہے۔ لیکن سر محمد اقبال اپنے زبردست علم و فضل اور وسیع مطالعہ و تحقیق کے باوجود ہرگز دوسروں کے خیالات کی آواز بازگشت نہیں ہیں۔ بلکہ امتیازی طور پر ایک اصلی (اوریجنل) مفکر و مجتہد ہیں۔ یہاں ہمیں آپ کے فلسفیانہ تفکر سے تعلق نہیں۔ بلکہ مذہب اسلام کی طرف آپ کے رجحان طبع سے بحث ہے۔ اپنی شاعری میں وہ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شخصیت سے اپنی والہانہ عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ جن کی سب باتوں سے بالاتر، وہ ایک "پیغمبر عمل" کی حیثیت سے تعظیم و تکریم کرتے ہیں۔ اور آپ کا یہ ایمان ہے کہ ایک آئیڈیل پالیٹی (IDEAL POLITY) (مثالی ہیئت اجتماع) کے اساسات صرف حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعلیم میں دریافت ہو سکتے ہیں۔ ... عالم اسلام (اور اس کے واسطے سے عالم انسانیت) کی نشاۃ الجدید، شخصیت کے پرزور اظہار و نمود کا اور ارتقاء نفس کے واسطہ ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جہاں تک ہر فرد اپنے آپ کو ایک کامل فرد بنانے کی سعی کرتا ہے۔ اسی حد تک وہ ترقی اسلام کو دنیا میں آگے بڑھاتا ہے۔ عمل کی اس تعلیم میں جیسا کہ حیات النبی تعلیم دیتی ہے۔ کوئی جگہ اس جمود و سکون کے لئے نہیں ہے۔ جو کہ تصوف کا نمایاں و مثالی پہلو تھا اور جس کا یہ مفکر سخت مخالف ہے۔ اس نابغہ اعظم کا اثر مسلم نوجوان نسل پر عمیق و وسیع ہے لیکن اس فلسفیانہ شکل کی وجہ سے جس کے واسطے اُن کی تعلیم پیش ہوئی ہے۔ یہ ایک قدرتی بات ہے کہ یہ کسی منظم دینی تحریک کی اساس نہیں بن سکتی ہے۔"

سر طامس آرنلڈ

اسلامک فیتھ (دین اسلام) المطبوعہ لندن ۱۹۲۸ء

مسلمانوں کی ذہنی پستی کی انتہا

کسی منظم دینی یا اجتماعی یا مجلسی تحریک کا اساس تو کجا اب تک مسلمانوں نے اقبال کو سمجھنے کی بھی پوری کوشش نہیں کی ہے۔ ابھی تک ایسے حضرات موجود ہیں۔ بلکہ ہماری قومی ادب و ملی پالیسی پر محیط ہیں۔ جن کے نزدیک اقبال محض ایک شاعر اور وہ بھی ایک معمولی شاعر ہے۔ بعض کور دماغ تو سرے سے اُسے اُردو کا شاعر ہی تسلیم نہیں کرتے ہیں اور ان کے اُن کارناموں کے خلاف جو جرمنی و انگلستان میں ترجمہ ہو کر مقبول خاص ہوئے ہیں۔ عرصہ تک رد و قدح کرتے رہے ہیں۔ ایسے لوگ بھی ہیں۔ جن کو فہم اقبال تو کجا سیاسیات و عمرانیات کی ابجد سے بھی کوئی واسطہ نہیں ہے۔ مگر وہ اُس کے فلسفۂ اجتماع پر مہینوں جہاد کرتے رہے ہیں۔ یہ ہماری قومی بد مذاقی، ذہنی پستی

اور ملی بدبختی کی انتہا ہے کہ ہمارے باکمالوں کو دنیا مان رہی ہے۔ اور اُن کی تعلیم کی منظم اشاعت پر زور دے رہی ہے۔ مگر ہم اب تک اُس کو سمجھنے سے ہی انکار کرتے رہے ہیں۔

اقبال ایک آئیڈیل کا علمبردار ہے

اقبال ایک زندہ آئیڈیل کا نام ہے اور یہ وہ آئیڈیل ہے۔ جس میں فرد و جماعت، مشرق و مغرب، عالم اسلام اور عالم انسانیت کی خود نمائی و خود فزائی۔ زندگی و برتر زندگی کا راز پوشیدہ ہے۔ اقبال کبھی گمنام نہیں رہ سکتا ہے اور نہ کبھی مردہ ہو سکتا ہے۔ مگر سوال اصل ملت کا اقبال سے کما حقہ استفادہ و اخذ فوز کرنے کا ہے۔ اقبال اپنا وظیفۂ عمل انجام دے کر رہے گا۔ مگر کیا ملت بھی اس کی عظمت جلالت و طاقت سے آگاہ ہوگی۔ اور اپنا فرض ادا کرے گی؟ اقبال جس آئیڈیل کا نمائندہ ہے۔ اس کا خاص تعلق ملت اسلامیہ سے ہے کیونکہ در اصل وہ اس ملت و مسلک کو دنیا کے لئے ایک دارالسلام بنانے کا آرزومند ہے اور اس کو انسانیت کی تقدیر و منزل ارتقاً یا صحیح معنوں میں مذہب انقلاب بنتے ہوئے دیکھنے کا طالب و داعی ہے۔ اس ترجمان حقیقت نے شعر و بیان کی رنگین بیانی و جادوکاری کے ساتھ اس کو عامۂ ملت کے لئے جاذب و دلکش بنانے کی سعی کی ہے۔ جو اس طرح کامیاب ہوئی ہے کہ اس نے ملت کے ایک طبقہ کو اس کا جوہر شناس بنا دیا ہے۔ مگر وہ ابھی تشنہ ہے۔ اور اُسے زبان کے ذریعہ سے علمی متانت و صحت عملی گہرائی و جامعیت اور ہیجان و جوش و اثر کے ساتھ تفسیر و تبلیغ کی ضرورت ہے تاکہ وہ عالم ہند، عالم مشرق، عالم اسلام، عالم مغرب اور عالم انسانیت کے موجودہ مسائل و حیات کے حل کرنے میں مشعل ہدایت ثابت ہو۔ جس کے لئے وہ موضوع و مقدر ہے!

حبل الورید ملت

اپنے آثار و روایات کی حفاظت کرنا کسی قوم کی زندگی کا ثبوت ہے۔ اس لئے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے آثار و روایات کی حفاظت کرے کیونکہ یہی اُس کے لئے اعصاب اجتماع ہیں۔ اور آثار و روایات قیمہ میں سب سے زیادہ حیات پرور اس ملت کے صاحبان فضل و کمال اور اُن کے شاہکار ہیں۔ اُن کی حفاظت و تربیت گویا حبل الورید ملت کی حفاظت و تربیت ہے یہ الزام یا پیرو پرستی، قدامت پسندی یا عصبیت جنسی کی پیداوار نہیں ہے۔ بلکہ اس کا بڑا تعلق اصول اجتماعیہ سے وابستہ ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہم قدیم و جدید تمام ملل و اقوام کے ثقافات و مرسمات میں اس کو نمایاں پاتے ہیں!

ہندو قائدین کے منظم تحریکات

اس جگہ ہندوستان ہی میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندو اپنے قائدین کی تعظیم و تکریم اور اُن کے کلام و پیام کی حفاظت و اشاعت میں نہایت مستند درجہ رکھتے ہیں اور اس کو محض جذبۂ شخصیت پرستی سے منسوب کرنا مشکل ہے۔ بلکہ واقعات و شواہد سے یہ ماننا ضروری ہے کہ اس قوم میں واقعی اب ملت پرور رہنماؤں پر نقد و تبصرہ کرنے کی قابلیت پیدا ہو گئی ہے۔ اور جواب آزادی حاصل کرنے کی اہلیت

ہو رہی ہے۔

۱۔ سوامی دیانند ان میں ایک مبلغ ہوا ہے۔ مگر اس قوم نے اس کو آسمان شہرت پر پہونچا دیا ہے اور اس کی تحریک کو جو زیادہ تر قومی عصبیت پر مبنی ہے۔ عام و عالمگیر کرنے کے لئے ملک کے طول و عرض میں سماجوں۔ سبھاؤں۔ اسکولوں۔ کالجوں اور مشنوں کا جال پھیلا دیا ہے!

۲۔ راجہ رام موہن رائے۔ سوامی دیویکانند اور سوامی رام کرشنا۔ بنگال جدید میں ہندو نشاۃ الجدید کے اول درجہ کے مبلغین میں سے ہیں اور ان تینوں کی تحریکات خاص ادارات کے ایک مضبوط نظام کے ساتھ چل رہی ہیں۔ بلکہ یورپ و امریکہ میں بھی ان کے مناد پہنچے ہوئے ہیں اور ہندو ملت کو سربلند کر رہے ہیں!

۳۔ سر سی وی رامن۔ سر جے سی بوس اور سر پی سی رائے طبیعیات۔ نباتات اور کیمیا کے شہرہ آفاق ماہر ہیں۔ ہندو قوم نے ان کے فضل و کمال کو اپنی ملت کے تاج کا طرۂ امتیاز بنا لیا ہے اور ان کے کارناموں کی عالمگیر اشاعت کے لئے علی الترتیب (۱) انڈین ایسوسی ایشن فار دی ایڈوانسمنٹ آف سائنس۔ (۲) بوس انسٹی ٹیوٹ اور (۳) بنگال کیمیکل ورکس کلکتہ کی منظم و مضبوط ادارات قائم کر لیا ہے!

۴۔ بنکم چندر چٹرجی۔ بھنڈارکر۔ آسوتوش مکرجی اور ٹیگور۔ عہد جدید کے ہندوؤں میں مختلف اصناف ادب، علم و تعلیمات میں ممتاز ہستیاں ہیں اور نتیجہ یہ ہے کہ اس بیدار بخت ملت نے ان کے کام کو نسل در نسل جاری رکھنے اور ان کی روایت کو ملت بنانے کے لئے "بنکم پریشاد" "ٹیگور سوسائٹی۔ بھنڈارکر انسٹی ٹیوٹ۔ اور آسوتوش ہال۔ آسوتوش چیئرز۔ آسوتوش ڈے (یوم تعطیل) آسوتوش سائنٹفک اور نہ معلوم کتنے دستورات، تقریبات اور ادارات قائم کر رکھے ہیں۔ مقصد سب کا یہ ہے کہ کسی طرح ان کا نام۔ کام اور پیغام، ہر ہندو نوجوان کی رگ اور خون کا جزو لاینفک بن جائے۔ حتیٰ کہ بنگال کا شاید ہی کوئی اسکول یا کالج ہوگا۔ جس میں بنکم اور ٹیگور نے خود بول پور میں اپنے کام کی عالمگیر اشاعت کے لیے بہترین ہندو دماغوں اور چند مغربی حضرات کی معیت میں ایک خاص ادارہ بنام وشوا بھارتی سبھا، ایک تعلیمی و اقامتی یونیورسٹی۔ کئی کالج مجالس و مجلات کے ساتھ قائم کر رکھا ہے۔

۵۔ بال گنگا دھر تلک۔ گوکھلے۔ داس اور گاندھی اس عہد میں ہندو سیاسی بیداری کے امام ہیں۔ اور آج بہار، شہر۔ پونہ۔ کلکتہ اور احمد آباد میں ان کے مخصوص سیاسی و مذہبی خیالات و مقاصد کی تبلیغ کے لئے مخصوص ادارات مضبوط پریس کے ساتھ قائم ہیں۔

منظم ادارات اور مستقل تحریکات

اور ہندو سیٹھ باوجود اپنی زرپرستی کے لاکھوں اور کروڑوں روپیہ سے ان کی مدد کر رہے ہیں۔

میں نے یہ تمام تذکرہ بیدار بخت ہندو ملت کی تحسین و آفرین اور مسلم ملت کی عبرت آموزی کے لئے کیا ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ملت اسلامیہ نے ایک زمانہ میں دنیا کو درس تہذیب دیا تھا۔ مگر وہ آج خود ہندو قوم سے فضل پروری و کمال دوستی کا درس

حاصل کرنے کے لئے مجبور ہے۔ ہندو قوم نے تمدن جدید کی اس ضرورت اور اصل کو بخوبی سمجھ لیا ہے کہ کوئی اعلیٰ و مستحکم کام ایک نسل میں پورا نہیں ہو سکتا ہے۔ صاحبانِ فضل و کمال محض اعلیٰ تحریکات کی تخم ریزی کرتے ہیں اور یہ قوم کا فرض ہے کہ ان کی تخم ریزی کی نسل در نسل، قرن در قرن اور صدی در صدی کاشت۔ تربیت۔ پرورش اور حفاظت و ترقی کا کام جاری رکھے۔ بڑوں کے کام کو مستقل تحریکات بنانا اور ان کو نسل در نسل ضروریات زمانہ کے مطابق دائم و قائم رکھنے کے لئے منظم ادارات کی بنا ڈالنا ضروری ہے۔ قومی ارتقا کے استحکام و استقلال کا یہی راز ہے!

میں ملت اسلامیہ سے جس میں اقبال پیدا ہوا ہے۔ یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اس نے اپنے سرسیدؒ۔ قاسمؒ۔ شبلیؒ۔ اجملؒ۔ جوہرؒ اور اقبال کے کام اور پیام کو نسل در نسل قائم رکھنے، ان کو مستقل تحریکات بنانے اور اس مطلب کے لئے منظم ادارات کی بنا ڈالنے میں کچھ کیا ہے؟ حالانکہ اس کا دعویٰ ہے۔ وہ ایک عالمگیر ملت ہے۔ انسانیت کی مدار اور دنیا کی تقدیر ہے؟

ہماری ذہنی پستی اور اغیار کی قدردانی

یہ بڑے ماتم کی بات ہے کہ ہم جوہر کے جوہر سے اس وقت کچھ آگاہ ہوتے ہیں۔ جب وہ ہمارے ظلموں اور غفلتوں سے بیزار و خستہ ہو کر غریب الوطنی میں قوم پر قربان ہو جاتا ہے۔ اور یورپ اس کو "ایک عظیم الشان ہندوستانی ایک عظیم الشان مسلم اور ایک عظیم الشان پیغامبر انسانیت" کہتا ہے اور قدس کے حرم میں ایشیا۔ یورپ اور افریقہ کی گردنیں اس کی نعش پر فرط الم سے جھک جاتی ہیں۔ ہم اقبال کے نیر اقبال کی درخشندگی سے اس وقت کچھ خبردار ہوتے ہیں۔ جب جوسف ہل المانی۔ اس کے ایک کارنامہ کو عہد جدید کا سب سے حیرت ناک حادثہ" (PHENOMENON) کہتا ہے۔ اور کیمبرج یونیورسٹی اپنے اس روشن ستارہ کو نذر عقیدت پیش کرتا ہے اور اٹلی کا بے تاج بادشاہ مسولینی اس سے درس خودی و بے خودی حاصل کرتا ہے اور امریکن اکاڈمی اس کی شان میں تقریب خاص مناتی ہے!

کیا یہ فرق اس لئے ہے کہ ہم بحیثیت ملت بڑائی کی قدر کے قابل نہیں ہوتے ہیں اور اس لئے اس کے اہل بھی نہیں ہیں!

بہرکیف اب ہمیں سوچنا چاہئے کہ ہم کیا کر سکتے ہیں اور کیا کرنا چاہئے۔ یہ کتنے بڑے افسوس کی بات ہے کہ حضرت علامہ اقبال لندن۔ کیمبرج۔ روم۔ قاہرہ اور مدراس میں عالی شان خطبات ارشاد فرماتے ہیں۔ جس پر علمائے مغرب و علمائے مشرق اظہار حیرت زدگی کرتے ہیں۔ مگر اس کا ایک لفظ بھی مستند شکل میں دنیا کے سامنے نہیں آتا ہے۔ اور نہ اصل یا نقل اردو یا انگریزی میں شائع ہوتی ہے۔ حالانکہ ایک ملت بیدار کا یہ فرض تھا کہ اقبال کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک فقرہ کو مستند ترین ذرائع سے حاصل کر کے جمع کر دیتی اور کم سے کم اردو اور انگریزی دنیا کے لئے تو عام اور قابل حصول بنا دیتی۔

اقبال اکاڈیمی کی ہیئت

میرے خیال میں اس کی ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ لاہور میں جو علامہ اقبال کا دوسرا وطن ہے۔ ایک مستقل انسٹی ٹیوشن اپنی

لہ مولانا محمد اجمل مرحوم ۱۲

ذاتی زمین و باغ و عمارات کے ساتھ بنا کر اور اقبال اکاڈیمی سے موسوم کر کے حضرت علامہ سر محمد اقبال کو قوم کی طرف سے پیش کی جائے اقبال اکاڈیمی کا ایک دستور اساسی اور ایک ہیئت ترکیبی ہو۔

وظائف و مقاصد

اقبال اکاڈیمی کی اساسی وجہ زیست اقبال کے کلام اور پیام کی تفسیر و تبلیغ اور اس کے آثار و اخبار کی جمع و ترتیب ہوگی اور مقصود عمومی اسلامی کلچر کی حفاظت و ارتقاء ہوگا۔

گویا یہ آل کلچرل ادارات ملیہ کے نظام کی ایک مرکزی کڑی ہوگی جس کی تجویز علامہ اقبال نے آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور ۱۹۳۲ء کے خطبۂ صدارت میں ملت اسلامیہ ہند کے تہذیبی احیا کے لئے پیش کی۔

اقبال اکاڈیمی کا وظیفہ اول اقبال کے افکار و تعلیمات اور سوشل، پولیٹیکل اور ایکانامیک مطمح نظر کی تفسیر خود ان کے زیر ہدایت ہونا چاہیے۔ اُن سے خاص موضوعات پر خطبات و ارشادات حاصل کرنا اور اُن کے ملفوظات گرامی کو بالالتزام اردو و انگریزی رسالہ کی شکل میں عمدہ طباعت کے ساتھ شائع کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔

اکاڈیمی کا دوسرا وظیفہ اقبال کی تصنیفات نظم و نثر و متفرق مقالات کو مستند طریق پر ضروری مقدمات و تعلیقات کے ساتھ مکمل و مہذب صورت میں اشاعت ہونا چاہیے۔ جس طرح شبلی اکاڈیمی اعظم گڑھ علامہ شبلی کے رشحات قلم کو شائع کر رہی ہے۔

اکاڈیمی کا تیسرا وظیفہ علامہ سر محمد اقبال کی پرائیویٹ اور پبلک لائف سے متعلق آثار و نشانات و تبرکات کی ایک میوزیم کا قیام ہونا چاہیے۔ تاکہ آنے والی نسلوں کے لئے وہ تمام تبرکات محفوظ ہو جائیں۔ جو آزاد و ترقی یافتہ قوموں نے اپنے ابطال کے متعلق جمع کی ہیں اور ایک روز اقبال کی جمع کرنا چاہے گی۔ مگر یہ کام جو کہ آج آسان ہے کل مشکل و ناتمام ہوگا۔

اکاڈیمی کا چوتھا وظیفہ شرق و غرب کے متوازی الفکر ارواح سعیدہ (SISTER SOULS) کی برادری کے مشترکہ پلیٹ فارم کا کام دینا اور اتحاد اسلام و اتحاد عالم کی تحریک کی پیش رفت ہونا چاہیے۔

اقبال اکاڈیمی لاہور کا پانچواں اور سب سے مہتم بالشان وظیفہ اُس کے نام کے دو ضروری اجزاء یعنی (۱) اقبالیت اور (۲) اکاڈیمیت سے ظاہر ہے۔

"اقبال" جیسا کہ مذکور ہوا، ایک آئیڈیل کا نام ہے اور اس ادارہ کا سب سے بڑا کام یہ ہے۔ سعید و صالح نوجوانوں کو اس آئیڈیل کی روح میں تربیت و تعلیم دینا ہونا چاہیے۔ تاکہ وہ اس آئیڈیل اُس قوت وسطی اور اُس مذہب انسانیت کے مبلغ و منادی بن کر پھیل جائیں جس کے لئے اقبال کا ظہور ایک عالم نور کی صبح صادق کے مخبر صادق کی شکل میں ہوا ہے۔

اقبال اور افلاطون

"اکاڈیمی" افلاطون کے مدرسہ کا نام ہے۔ جس کی تعلیم و تربیت نے معلم اول ارسطو جیسے یگانۂ روزگار کو پیدا کیا ہے۔ اکاڈیمی

در اصل کوئی موجودہ اسکول، مدرسہ یا یونیورسٹی کی نوعیت کی درسگاہ نہیں تھی۔ بلکہ ایک مخصوص طریقتِ زندگانی یا مذہبِ عرفانی کی خانقاہ تھی۔ جس کا بڑا کام اُس زمانہ کے سوفسطا، خطابت و زعامت کے خلاف جہاد کرنا اور "اسٹیٹ" کو تمام اجزا کا "کل" اور فطری بلکہ ایک فوق البشر حقیقتِ کبریٰ ثابت کرنا اور مذہبِ اعیان کی تعلیم دینا تھا۔ اقبال بلاشبہ افلاطون کا سخت ترین ناقد ہے۔ مگر اقبال، سقراط، افلاطون اور ارسطو کی روح میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ چاروں مخالف "سوفسٹ" ہیں۔ جو پُر فریب دلائل کے دلدادہ اور ہر نوع کی مصنوعیت و مجہولیت کو عرفانی زندگی سے خارج کرنے کے حامی تھے۔ اور "خطیب" ہیں۔ جن کا مقصد وحید جذبات و تعصبات کی تسخیر ہوتی ہے۔ اور جن کا واحد آلۂ عمل طلاقتِ لسانی، لفاظی اور سحر کاری ہے۔ اور "ڈیماگوگ" (ڈیما گاگ) ہیں جو محض عوام کی نفسیات و رجحانات کے نمائندے نہ کہ حقیقی "قائد" ہوتے ہیں۔ برعکس ازیں یہ چاروں مفکر اپنے مخصوص عقائد و خیالات کی سنگِ بنیاد پر دنیا کو ایک نئے سانچے میں ڈھالنے کے لئے مضطرب و بیتاب ہیں۔ چنانچہ افلاطون اور ارسطو کے مدرسوں سے یونان و ارضِ یونان کی ریاستیں اور سلطنتیں اپنی اساسی زندگی کے لئے سوشیل ادارات و دستورات کے کوڈ اور مخصوص "پالیٹی"[1] نظام نامہ طلب کیا کرتی تھیں اور چونکہ یہ حکما محض آئیڈیلسٹ نہیں تھے۔ بلکہ عملی سیاسیات و عمرانیات سے گہرا تعلق رکھتے تھے۔ افلاطون اکاڈیمی اور ارسطا طالیسی مدرسہ نے متعدد سلطنتوں کو دستوراتِ اساسی اور مذاہبِ اجتماعی مہیا کیا تھا۔ یونانی دستورِ سلطنت کو روحِ سلطنت جانتے تھے۔ افلاطون اور ارسطو کے نزدیک "پالیٹی" (سلطنت کی ہیئتِ اجتماعی) ہی دراصل "اسٹیٹ" تھی۔ اس طرح ان کا یہ خیال تھا کہ دستور کی تبدیلی سلطنت کی تبدیلی اور دستور کا خاتمہ سلطنت کا خاتمہ اور دستور کی وحدت سلطنت کی وحدت ہے۔ یہ خالص یونانی عقیدہ ایک دوسرے خالص یونانی عقیدہ کی وسیع اساس محکم پر مبنی تھا۔ اور یہ وہ بنیادی عقیدہ تھا کہ پالیٹی (پالیٹی POLITY) یا دستور یا شریعت ہی دراصل ایک جماعت کے تمام اخلاقی، معادی و معاشی تصورات پر مبنی اور تمام اجتماعی، سیاسی و عمرانی دستوراتِ زندگی پر محیط ہوتی ہے۔ انفرادی یا جماعتی زندگی کا کوئی شعبہ یا پہلو، جماعتی پالیٹی کے ہمہ گیر نظام سے باہر اور محفوظ نہیں رہ سکتا ہے۔ زندگی کی جامعیت اور ایک ناقابلِ تقسیم وحدت کا یہ عقیدہ افلاطون اور اقبال میں مشترک ہے۔ دونوں عملی سیاسیات و عمرانیات سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں کی آئیڈیلزم مختلف ہو سکتی ہے۔ مگر ان کے آئیڈیلسٹ ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ دونوں حال سے بیزار اور ایک خوشتر و برتر آئندہ پالیٹی کے آرزومند ہیں۔ اقبال بھی آج افلاطون کی طرح ملتِ اسلامیہ کو سیاسی، عمرانی، اجتماعی و انفرادی، معادی و معاشی لحاظ سے ہر نوع ایک مکمل، ہمہ گیر، جامع و محیط پالیٹی کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے۔ جس کی اساس قرآن و سنت، وحی و تنزیل کے مطابق ایک خاص کائناتی تصور اور روحانی اور تہذیبی آئیڈیل ہے۔

بنابریں اقبال کا ذہنی اُبھار کا یہ وظیفۂ اعظم ہوگا کہ وہ عالمِ اسلام کے لئے خصوصاً اور عالمِ جدید کے لئے عموماً عہدِ حاضر کا افلاطونی

---

[1] یونانی لفظ پالیٹی (POLITY) کو میں اردو جامہ پہنا کر مروج کرنا چاہتا ہوں۔ یہ لفظ پالیس یعنی شہر سے ماخوذ ہے۔ اور اس کے معنی عموماً "اسٹیٹ" کی ہیئتِ اجتماعی یا سوشیل آرڈر کے لئے جاتے ہیں۔ لیکن اس کو محض سیاسی دستورِ حکومت کا مرادف تصور کرنا غلط ہے۔ بلکہ یہ ایک اہم ترین یونانی تخیل کے سمجھنے کا موضوع ہے۔ اور اس کو اُردو بنانا ضروری ہے۔

اکاڈیمی ثابت ہو! بلکہ "یونانی اکاڈیمی" سے "ہندی اکاڈیمی" بہتر و برتر ثابت ہو۔ کیونکہ خود اقبال بھی اُس سے بہتر و برتر ہے۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو، اپنی بہترین و اعلیٰ ترین تفسیر کے ساتھ بھی محض ہیلن ازم (یونانیت) کے نمائندے ہیں اور اُن کی فکر یونان کی چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں کے حصار میں اس طرح مقید و محصور ہے کہ وہ مجرد انسانیت وانسیت اور اس سے بلند تر عالم معاد کے متوازی تصور سے عاجز ہیں۔ جو خاص اسلام کا امتیاز اور اقبال کا آئیڈیل ہے۔

یونانیت اور اسلامیت

— "کو "یونانی" (ہیلن) اور "باربیرین" میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ غیر یونانیوں کو اصلاً غلام اور آزادی و تہذیب کے ناقابل تصور کرتے ہیں۔ خود یونانی بھی ہیلن نسل کو وہ برترین نسل جانتے ہیں۔ مگر اس کی بڑی تعداد کی غلامی کو "طبعی" اور فطری بلکہ "اسٹیٹ" کی ہستی کے لئے ضروری و لابدی تصور کرتے ہیں۔ فرد اور خاندان کو "اسٹیٹ" پہ قربان کر دیتے ہیں۔ اور ایسے اصول کی تعلیم دیتے ہیں۔ جو شخصیت خودی کی زندگی کو موت اور ترقی کو تباہی بنانے والے ہیں۔ ان تمام باتوں میں یہ یونانی حکما پورے پورے یونانی اور یونانی عقائد کے ترجمان ہیں۔ اصل یہ ہے کہ وہ یونانیت کے جال سے باوجود اپنی حکمت اور عرفان کے آزاد ہونے میں ناکام ہیں۔

برعکس ازیں اقبال اپنے بہترین و اعلیٰ ترین شکل میں آریت اور ہندوازم، ایرانیت اور پارسی ازم، یونانیت اور ہیلن ازم، رومانیت اور لاطینی ازم، المانیت اور جدید ویسٹرن ازم، سامیت اور اسلام کے مغز، عطر، جوہر اور روح کا عارف اور ناقد ہے اور اُن کے روشن عطیات کا معترف ہے۔ کیونکہ وہ در اصل ایک شہرہ آفاق مبصر کے قول کے مطابق اسلام کے لباس میں مذہب انسانیت کا مبلغ ہے۔

پس یہ لازم ہے کہ اُس کی دعوت بھی ساری انسانیت کے لئے عام اور اس کی ہمہ گیر و جامع حکمت بھی عالمگیر ہو اور اس کے آئیڈیل کی تفسیر، تعلیم کی اشاعت اور آثار و اخبار کی جمع و ترتیب کا ادارہ "اقبال اکاڈیمی" بھی "افلاطون اکاڈیمی ایتھنز" سے برتر، بہتر و پائندہ تر ہو!

مگر یہ ایک زندہ قوم کا کام ہے اور سوال صرف یہی ہے کہ ملت اسلامیۂ ہند ایک زندہ ملت بھی ہے!

ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال، مختصر سوانح حیات

از جناب منشی محمد الدین صاحب فوق - ایڈیٹر اخبار کشمیری لاہور

خاندان کا مشرف بہ اسلام ہونا

شیخ صاحب کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے۔ جس کی ایک شاخ اب تک کشمیر میں موجود ہے۔ شیخ صاحب کے جد اعلیٰ قریباً سوا دو سو سال ہوئے کہ مسلمان ہو گئے تھے۔ گوت ان کی "سپرو" ہے۔ ان کے بزرگوں کا اسلام پر ایمان لانا ایک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہوا۔ اور وہ حسن عقیدت اس وقت تک اس خاندان میں موجود ہے۔

ولادت اور تعلیمی زندگی

آپ ۱۸۷۶ء میں بمقام سیالکوٹ پیدا ہوئے۔ اس وقت آپ کی عمر پورے ۵۶ سال کی ہے۔ ابتدا میں اکثر مسلمان بچوں کی طرح کچھ دن آپ نے بھی مکتب کی ہوا کھائی۔ پھر مدرسے میں داخل ہوئے اور پانچویں جماعت کا امتحان وظیفہ لے کر پاس کیا۔ مڈل کے درجوں میں بھی نہ صرف تعریف کے ساتھ کامیاب ہوتے رہے۔ بلکہ مڈل کے آخری درجے میں بھی وظیفہ حاصل کیا۔ اس کے بعد باب العلم شروع ہوتا ہے۔ یعنی انٹرنس کلاس جو کالج کا دروازہ ہے۔ دروازے کو کھولنا ہمت و استقلال اور فتح و شکست کے بہترین آثار کا ایک عمدہ نمونہ ہے اور خوشی کی بات ہے کہ اقبال بھی جب کالج کا دروازہ کھول کر کالج کے مدارج میں داخل ہوئے یعنی جب انہوں نے انٹرنس کا امتحان پاس کیا۔ تو پرائمری اور مڈل کی طرح یہاں بھی سرکاری وظیفہ لے کر کامیاب ہوئے۔ آپ کی طبیعت ابتدا ہی میں ذکاوت و ذہانت کا ایک نمونہ تھی جب آپ ایف اے اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں داخل ہوئے۔ تو مولانا سید میر حسن[۱] جیسے قابل سخن شناس عالم متبحر اور استاد شفیق کی توجہ خاص اور فیضان صحبت و تربیت نے ان جوہروں کو چلا دینے میں جو قدرت نے آپ کی طبیعت میں امانت رکھے تھے۔ کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ سیالکوٹ کالج سے فارغ ہو کر آپ لاہور گورنمنٹ کالج کی بی اے کلاس میں داخل ہوئے۔ طبیعت چونکہ فلسفیانہ پائی تھی۔ اس لئے بی۔ اے کے امتحان میں فلسفہ کا مضمون لے کر نہ صرف پاس ہی ہوئے۔ بلکہ انگریزی اور عربی میں باتعریف کامیاب ہونے کے لئے دو طلائی تمغے اور وظیفہ بھی حاصل کیا۔ انہیں دنوں مسٹر ڈبلیو آرنلڈ صاحب علی گڑھ کالج سے گورنمنٹ کالج میں چلے آئے تھے۔ فلسفہ دانی میں آرنلڈ صاحب کی شہرت عالمگیر ہے۔ اس شہرت نے بے اختیار اقبال کو اپنی طرف کھینچا۔ آرنلڈ صاحب بھی اس ہونہار طالب علم کی تیز فہمی اور اس کے فلسفیانہ دماغ کے معترف ہو گئے اور اقبال کو شاگردی کے مراتب سے گذار کر رفتہ رفتہ دوستی کے اعزاز تک پہنچا دیا۔ آرنلڈ صاحب اقبال کی تحقیقات علمی اور اس کی فلسفیانہ طبیعت کے متعلق ایک دفعہ فرماتے تھے کہ ایسا شاگرد استاد کو محقق بنا دیتا ہے اور محقق کو محقق تر۔ غرض یونیورسٹی کی آخری تعلیم (امتحان ایم اے) کا مرحلہ بھی طے کیا اور ایک تمغہ بھی حاصل کیا۔

---

[۱] شمس العلماء مولانا میر حسن صاحب ۱۹۲۹ء میں انتقال فرما گئے۔

سلسلۂ ملازمت

ایم۔ اے پاس ہونے کے بعد اورینٹل کالج لاہور میں تاریخ، فلسفہ اور سیاست مدن کے مضامین پر آپ لکچر دینے کے لئے مقرر کئے گئے تھے۔ پھر گورنمنٹ کالج میں فلسفہ اور انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے اقران کالج اور عہدہ داران تعلیم کی رائے آن کی خدمات اور ان کی لیاقت علمی کے متعلق بہت اچھی تھی۔ علمی مشاغل آپ کی زندگی کا جزو ضروری تھے۔ اکثر طالب علموں کو آپ اپنے مکان پر بھی اوقات کالج کے بعد پڑھایا کرتے تھے۔ جب تک آپ طالب علم رہے۔ نیک سعادت مند اور ذہین دلکش رہے اور جب اُستاد کی حیثیت میں آئے تو ایک شفیق اور بے تکلف اور مہربان اُستاد ثابت ہوئے۔ اسی زمانہ میں سیاست مدن پر ایک کتاب اردو زبان میں بنام علم الاقتصاد لکھی۔

سفر ولایت

تحقیقات علمی کا شوق جنون کی حد تک پہنچ چکا تھا۔ اس کا علاج یہاں بھی کثرت مطالعہ کے ذریعہ ہوتا رہا لیکن"

مریض علم پر رحمت خدا کی   مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

آخر فلسفہ، قانون اور تحقیقات علم کے لئے ولایت کا سفر اختیار کیا اور محض علم اور صرف علم کی خاطر ہی نہ صرف وطن اور دوست احباب سے بلکہ والدین، بچوں اور دیگر اعزہ سے ہزار ہا میل کی مفارقت اختیار کی اور دو دن یا مہینوں کے لئے نہیں بلکہ کامل تین سال تک وہاں رہے۔ کیمبرج یونیورسٹی سے بذریعہ تحقیقات علمی فلسفہ اخلاق کی ڈگری حاصل کی۔ پھر جرمنی کی میونک یونیورسٹی سے ڈاکٹر آف فلاسفی (پی۔ ایچ۔ ڈی) کی فرسٹ کلاس ڈگری ایک کتاب بنام فلسفۂ ایران لکھنے سے حاصل کی۔ یہ کتاب جو لندن میں شائع ہو چکی ہے۔ انگریزی کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔ ولایت کے بڑے بڑے اہل الرائے نے انگلستان کے مشہور پرچوں میں اس پر نہایت عمدہ ریویو لکھے۔ فضلائے یورپ نے اس کتاب کو نہایت پسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے۔ افسوس ہے کہ ایسی لاجواب تصنیف جو اُردو زبان میں ترجمہ نہیں ہوئی۔ جرمنی سے واپس آنے کے بعد لندن کے سکول آف پولیٹیکل سائنس میں داخل ہوئے اور وہاں کے پروفیسروں اور عالموں اور بڑے بڑے سائنسدانوں اور انگلستان کے دیگر فضلا۔ حکما۔ علما اور مدبرین سے استفادہ حاصل کیا اور بیرسٹری کا امتحان بھی کامیابی کے ساتھ پاس کیا۔

انگلینڈ میں بطور لیکچرار و پروفیسر

بہت کم لوگ ایسے ہیں جو تحریر و تقریر اور نظم و نثر میں یکساں روانی اور یکساں قابلیت رکھتے ہیں اور ایسے صاحب کمال لوگوں میں جو دونوں اوصاف سے متصف ہوں ہمارے اقبال بھی امتیاز خاص رکھتے ہیں۔ دوران قیام انگلینڈ میں باوجود کثرت مشاغل "اسلام" پر چھ پبلک لیکچر دیئے جو نہایت مقبول ہوئے اور جن سے آپ کی مذہبی تحقیقات کی بھی دھوم مچ گئی۔ چھ ماہ تک لندن یونیورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ صاحب کے قائم مقام کی حیثیت سے آپ عربی پروفیسر بھی رہے۔

ولایت سے واپسی

صرف ۳۲، ۳۳ سال کی عمر میں اتنے علمی اعزاز، اس قدر ڈگریاں اور فارسی، عربی، سنسکرت کے علاوہ یورپ کی کئی زبانوں میں ماہر ہونا اور مقبولیت اور شہرت حاصل کرنا معمولی دماغ اور تربیت کا کام نہیں ہے۔ اقبال کی عزت جو عالم متبحر ہونے کی حیثیت سے آج کل ہندوستان اور یورپ میں ہے۔ وہ بہت کم لوگوں کو نصیب ہے۔ آخر آپ ولایت سے واپس وطن کو روانہ ہوئے اور بمبئی۔ دہلی۔ انبالہ میں ٹھہرتے اور اپنے دوستوں سے ملتے ہوئے ۲۷ جولائی

۱۹۱۹ء کو بروز پیر شام کی گاڑی میں لاہور تشریف لائے۔ جہاں اُن کے احباب اور دیگر بزرگان لاہور بلا تخصیص مذہب اُن کے خیر مقدم کے لئے اسٹیشن پر موجود تھے۔ شام کو اُن کے اعزاز میں ایک پارٹی منعقد ہوئی جہاں اکثر احباب نے نظمیں بھی پڑھیں۔ ایک دن کے قیام کے بعد آپ سیالکوٹ تشریف لے گئے۔

اہل اللہ سے ارادت

انگریزی تعلیم نے نوجوانانِ ملک و قوم کے عام / بالخصوص مذہبی خیالات کو نقصان عظیم پہنچایا ہے۔ یہ ایک حد تک بالکل درست ہے۔ لیکن جب غور کیا جائے گا۔ تو معلوم ہوگا۔

مے کہ بدنام کند اہلِ خرد را غلط است
بلکہ مے میشود از صحبتِ ناداں بدنام

درحقیقت یہ ہمارا اپنا قصور ہے۔ ہماری تعلیم و تربیت اگر اچھے پیمانہ پر ہو صحبت نیک ہو۔ مذہبی تعلیم سے اچھی واقفیت ہو تو کوئی بڑے سے بڑا دشمن بھی کسی کو صراطِ مستقیم سے گمراہ نہیں کر سکتا۔ آج کل مشایخ اور علمائے کرام کی طرف سے جو بدگمانی بلکہ نفرت سی تعلیم یافتہ گروہ میں پھیل رہی ہے۔ وہ محتاجِ بیان نہیں۔ لیکن اقبال اور اُن کا خاندان اس کا زندہ نمونہ موجود ہے کہ تعلیم کے ساتھ اگر تربیت بھی ہو اور واقفیت بھی ہو تو مشایخ و اولیا کے حسنِ عقیدت کے اثر کو انگریزی اعلیٰ تعلیم۔ سائنس اور فلسفہ اور ممالکِ یورپ کی سیر و سیاحت اور نئی روشنی اور تہذیب بھی زائل نہیں کر سکتی۔ چنانچہ آپ ولایت جاتے ہوئے بھی بمقام دہلی آستانہ حضرت محبوب الٰہی پر حاضر ہوئے۔ وہاں ایک خالص صوفیانہ نظم بھی پڑھی اور واپسی کے وقت بھی جبکہ علاوہ علمی قابلیتوں کے اضافہ کے آزادیٔ یورپ کی ہوا بھی کھا چکے تھے۔ درگاہ حضرت نظام الدین اولیاؒ (محبوب الٰہی) پر بصد عجز سرِ تسلیم و نیاز خم کیا لیکن شرط یہ ہے کہ وہ بزرگ صحیح معنوں میں صوفی ہو۔ دکاندار نہ ہو۔

زر کیا ہے سر بھی دے دیں مریدانِ باصفا
علم و عمل کا وصف کسی پیر میں بھی ہو

اعجازِ بیان شاعر کب پیدا ہوتے ہیں

مغرب کے نقادانِ سخن کہتے ہیں کہ زمانہ اپنی رفتار کے مطابق شاعر پیدا کرتا رہتا ہے اور ہر شاعر اپنے زمانہ کے حالات کا ایک مجسمہ ہوتا ہے۔ شاعری کی تاریخ اس دعویٰ کا ایک یقینی ثبوت پیش کرتی ہے اور اقوامِ عالم کے مختلف زمانوں کی حالت اس کی صداقت کی ایک مکمل دلیل ہے۔ جب کسی قوم میں شجاعت اور جوانمردی کا جوہر کمال پر ہوتا ہے۔ اس کے افراد میدانِ کارزار کو عیش و نشاط کا ایوان خیال کرتے ہیں۔ شمشیر کی عریانی ہلالِ عید کی تابانی کا لطف پیدا کرتی ہے۔ تو شاعر نعرۂ جنگ بلند کرتا ہے اور قتل و غارت کا طبل بجاتا ہوا اُٹھتا ہے۔ وہ گوہر افشاں نہیں۔ شرر ریز ہوتا ہے۔ اس کے منہ سے پھول نہیں جھڑتے۔ انگارے برستے ہیں۔ اس کے اشعار خنجرِ بُراں سے تیز تر ہوتے ہیں۔ ان کی شعلہ بیانی میں ایک داستانِ شجاعت پنہاں ہوتی ہے۔ جو ملکوں اور قوموں کو زیر و زبر کر دیتی ہے

---

[1] از مضمون فلسفۂ اقبال اکرام الحق صاحب

اس قسم کے شاعر ازمنۂ تاریک میں سینکڑوں کی تعداد میں پیدا ہوتے ہیں۔ سپارٹا کی فتوحات کا باعث ایک نحیف الجسم شاعر تھا۔ جسے یونانیوں نے فوجی خدمت کے ناقابل سمجھ رکھا تھا۔ عرب کا نابینا شاعر قیس الاعشیٰ قبیلوں کی قسمت کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ اس کا ایک شعر ہنگامۂ قتال کی آتش فروزی کے لئے کافی تھا۔

قوم کی ہستی میں ایک اور دور آتا ہے۔ جب قوم حکمران ہوتی ہے۔ اُس وقت جدوجہد زندگانی اور مقابلہ کا فقدان قوائے حیات میں اضمحلال اور سکون پیدا کر دیتا ہے اور ابتدائی ذوقِ نشوونما مسلکِ قناعت سے متبدل ہو جاتا ہے۔ شاعر ایک باقاعدہ ہستی ہوتی ہے۔ جو اربابِ دولت اور ثروت کی چوکھٹ پر جبیں سائی کرتی رہتی ہے۔ صنفِ شاعری میں قصائد اور غزل کو فروغ ہوتا ہے۔ مگر اوّل الذکر کسی صاحبِ اقبال کی تعریف اور توصیف اور موخر الذکر حسن و عشق کے چرچے کی قدر ہوتی ہے۔ حقیقتاً شاعری میں ایک تنزل شروع ہو جاتا ہے۔ جس کی ابتدا قوم کے آفتابِ ترقی کے زوال کے ساتھ ہوتی ہے۔

اس حالت سے گرنے پر ایک تیسرا دور آتا ہے۔ جب قوم کی حالت ایک عبرت انگیز انجام کو پہنچ چکتی ہے۔ اسے اپنی پستی اور تنزل کا کوئی احساس نہیں ہوتا۔ غیر ٹھوکریں مارتے ہیں۔ ظلم کرتے ہیں۔ ان کا حق دبا بیٹھتے ہیں۔ مگر افرادِ قوم کچھ ایسے فقر و ذلت میں گرے ہوتے ہیں کہ چپکے سے بے غیرتی کی باتیں سہے جاتے ہیں۔ اور اپنے انحطاط کو انتہائی تہذیب اور اپنی بے غیرتی کو قناعت اور صبر کے الفاظ سے ادا کرتے ہیں۔ اس وقت نظامِ طبعی کے توازن کو قائم رکھنے کے لئے قدرت کروٹ بدلتی ہے اور اس زمینِ شعر سے ایسے ایسے پیغمبرانِ سخن اُٹھاتی ہے۔ جو اپنی اعجاز بیانیوں سے نیم مردہ قوم کے خفتہ جذبات کو حق کی آگ سے گرما دیتے ہیں اور قوت کی مردہ رگوں میں خونِ زندگی کی ایک لہر دوڑا دیتے ہیں۔ قوم کو اسلاف کے کارناموں کی خبر دے کر یقین دلاتے ہیں کہ اس قوم میں ابھی تک ترقی کے اجزا موجود ہیں ؎

تو از دمید گل و لالہ ناامید مشو
کہ شاخِ زندگیِ ما ہنوز نمناک است

اقبال کی ابتدائی شاعری

اقبالؔ نے ایف اے کا امتحان مشن کالج سیالکوٹ سے پاس کیا تھا اور شاعری کی ابتدا بھی وہیں سے ہوئی تھی۔ لیکن طبعِ خداداد کے شاعرانہ جوہر گورنمنٹ کالج لاہور میں آ کر ظاہر ہوئے۔ علم کی روشنی اور لاہور کی سوسائٹی نے طبیعت کو وہ جلا دی کہ ذرہ آفتاب بن کر چمکا اور ایسا چمکا کہ ایک عالم کو طرزِ جدید کی شاعری سے منور کیا۔ آپ کی شاعری کا چرچا ابتدا میں ہم جماعت طلبہ تک ہی محدود تھا۔ فروری سنہ ۱۸۹۶ء میں جبکہ آپ بی اے میں پڑھا کرتے تھے۔ آپ کی شاعری کی دھوم طلبہ اور خاص خاص احباب کے حلقے سے نکل کر اپنی برادری یعنی اہلِ خطہ کی مجلس میں پہنچی جس کے دو ایک جلسوں میں آپ نے چند نظمیں اور رباعیاں پڑھیں۔ ایک رباعی ذیل میں درج کی جاتی ہے:

سو تدابیر کی اے قوم یہ ہے اک تدبیر — چشمِ اغیار میں بڑھتی ہے اسی سے توقیر
دُرِّ مطلب ہے اخوت کے صدف میں پنہاں — مل کے دنیا میں رہو مثلِ حروفِ کشمیر

اسی زمانہ میں لاہور کے مشاعروں میں بھی شامل ہوتے رہے۔ مرزا داغؔ مرحوم سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ ایک طویل غزل

میں جو رسالہ "شورشِ محشر" میں چھپی تھی۔ آپ تلمذِ داغ کا ثبوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغِ سخنداں کا

ابتدائی کلام میں زیادہ تر غزلیں ہی ملتی ہیں اور چونکہ آپ نے اپنے مجموعۂ کلام "بانگِ درا" میں پہلا کلام اور خصوصاً غزلوں کو بہت کم جگہ دی ہے۔ اس لئے وہ بھی نایاب ہیں۔ سب سے پہلے مشاعرہ میں آپ نے جو غزل پڑھی اس کا مقطع یہ ہے۔

اقبال لکھنؤ سے نہ دلّی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

حق یہ ہے کہ آپ نے دلّی و لکھنؤ کی قید سے آزاد ہو کر اپنے لئے ایک الگ دنیائے شاعری پیدا کی ہے۔ اور آج تمام ہندوستان میں ہر شاعر اپنی شاعری کو آپ ہی کے سانچے میں ڈھالنے کی کوششوں میں نظر آتا ہے۔ بیس بائیس سال کی عمر تھی جب آپ نے یہ غزل پڑھی تھی۔ اس شعر پر جب پہنچے۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو مرزا ارشد گورگانی مرحوم بے اختیار واہ وا اور سبحان اللہ کہہ اٹھے اور بولے: "میاں اقبال اس عمر میں اور یہ شعر" یہ پہلا موقع تھا کہ لاہور کے باذوق اور سخن فہم لوگوں کو اس نوجوان اور ہونہار شاعر سے روشناسائی ہوئی۔

جو شاعر ملکوں اور قوموں کو بیدار اور سیاتِ نفس و حیات کا اعادہ کرنے کے لئے آتے ہیں۔ وہ زیادہ دیر تک غزلوں اور محض عشقیہ غزلوں کے سلسلے ہی میں نہیں رہ سکتے۔ آخر اقبال بھی قوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۱۸۹۹ء میں آپ نے نالۂ یتیم کے نام سے انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے جلسہ میں جو نظم نہایت سوز و گداز سے پڑھی اس نے آپ کی شاعرانہ و علمی شہرت کو ہندوستان و پنجاب کی ہر علمی سوسائٹی تک پہنچا دیا۔ اس کے بعد انجمن کے ہر سالانہ جلسہ میں نظمِ اقبال ایک ضروری جزو ہو گئی۔

اس مجبور شاعر نے چاروں طرف نگاہ دوڑا کر ملت کی پُردرد اور عبرت انگیز تباہی کو دیکھا اور قوم کے جمود و سکون کو دور کرنے کے لئے انجمن حمایتِ اسلام کے جلسہ کا پلیٹ فارم پسند کیا۔ جہاں اس کے پُردرد نغمے درد و گداز قطرے خون کے آنسو رلاتے تھے اور ملک کی حالت پر نوحہ خوانی کرنے کے لئے قوم کے صفحات پر کلیجہ نکال کے رکھ دیا اور "ہندوستان ہمارا" اور "ہمالہ" اور "نیا شوالہ" کے نام سے وہ نظمیں لکھیں کہ ہر اہلِ دل۔ ہر اہلِ علم اور بلا تخصیص مذہب و ملت ہر شخص کی زبان پر اقبال ہی اقبال تھا۔

اقبال کی وطن پرور شاعری

علامہ اقبال نے وطنیت کے جذبات سے لبریز نظم "ہمالہ" کے نام سے دنیا میں پیش کی۔ یہ پہلا ہی شعر ہے اور کس محبت اور جوش و جذبہ کا اظہار کرتا ہے۔

اے ہمالہ اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں
زیب دیتا ہے تجھے جھکے اگر سارا جہاں

یہ نظم ایک وطن پرست انسان کے مردہ حیات کو زندہ کرنے کے لئے برقِ زندہ کا کام دیتی ہے۔ اسی نظم میں ہمارا شاعر کس بے تکلفانہ انداز میں ہمالہ سے خطاب کرتا ہے۔

اے ہمالہ داستاں اس وقت کی کوئی سنا
مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا

کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا   داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا

اقبال نے وطنی اتحاد اور قومی مواخاۃ پیدا کرنے کے لئے کئی نظمیں لکھیں۔ خصوصاً قیام یورپ کے ایام میں وطن کی زبوں حالی سے بہت متاثر تھے فرماتے ہیں ؎

میرِ عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے   میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

پھر "ہندوستان ہمارا" میں لکھتے ہیں ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا   ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا   ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اقبال کی شاعری اسلامی رنگ میں

سنہ ۱۹۱۰ء سنہ ۱۹۱۱ء کی تاریخ نے مسلمانانِ عالم کے لئے کربلائے جدید کا ایک نیا باب کھولا۔ بلقان کی جنگ اور طرابلس الغرب کی لڑائیاں مسلمانوں کا خون نچوڑ رہی تھیں۔ خلافت اسلامیہ کا ٹمٹماتا ہوا چراغ بجھنے کو اور اسلام کا سیاسی اقتدار مٹنے کو تھا۔ ہمارے قومی شاعر کے دل میں بھی جذبات موجزن تھے۔ اس عام مصیبت پر کونسا مسلمان نہ تڑپ اٹھا ہوگا۔ پھر ہمارا شاعر اس تیر کی زد سے کس طرح بچ سکتا تھا۔ نظمیں لکھیں اور پڑھیں محفلوں میں شور و شین برپا کر دیا۔ مجلسیں صفِ ماتم بن گئیں۔ خصوصاً ۱۰ اکتوبر سنہ ۱۹۱۱ء کو بادشاہی مسجد لاہور میں "خونِ شہدا کی نذر" کے عنوان سے جو نظم آپ نے پڑھی۔ اس نے ایک قیامت بپا کر دی۔ کوئی آنکھ ایسی نہ تھی۔ جو آنسوؤں سے لبریز نہ تھی اور کوئی دل ایسا نہ تھا۔ جو تڑپ نہ اٹھا ہو۔

مسلمان اسلام اور اسلامی ممالک کو خطرہ میں دیکھ کر سہمے ہوئے تھے۔ اقبال بھی انہیں میں تھے اور شاعر چونکہ فطرتاً ذکی الحس ہوتا ہے۔ اس لئے انہوں نے اس عالمگیر اسلامی مصیبت کو سب سے زیادہ محسوس کیا۔ اب وہ وطن کو ایک "بت" کہتے تھے اور ان کے نزدیک "قوم و مذہب" ایک عالمگیر "ملت" میں مدغم ہونے کے لئے تھا۔ اب وہ "ترانۂ ہندی" کی بجائے "ترانۂ ملی" لکھتے ہیں اور کہتے ہیں ؎

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا   مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اور وطنیت کو اسلام کے منافی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں ؎

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے   جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

پھر ایک اور جگہ فرماتے ہیں ؎

مسلم ہے اگر تُو تو "وطن" سے کیا کام!

کچھ شک نہیں کہ اقبال کی شعلہ نوائی سے یہ آگ دنیائے اسلام کے گوشہ گوشہ تک پہنچ گئی۔ لیکن وطن پرستوں کو ان سے شکوہ پیدا ہوا اور اس کا اظہار جس نظم[1] میں کیا گیا۔ اس کے چند شعر ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔

---

[1] مصنف پنڈت آنند نرائن صاحب ملا ایم اے ایل ایل بی۔

ہندی ہونے پہ ناز جسے کل تک تھا حجازی بن بیٹھا　　اپنی محفل کا رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا
محفل میں چھپا ہے قیس حزیں یا ذکر کوئی محمل میں نہیں　　پیغام جنوں جو لایا تھا اقبال وہ اب ایام میں نہیں
اے مطرب تیرے تاروں میں اگلی سی اب وہ بات نہیں　　وہ ساز کی تکمیل نہیں ہے سامع محفل بیدار نہیں

علامہ اقبال کے کلام کی شہرت اور اس پر تضمین

علامہ ممدوح کا کلام اپنی سحر طرازی اور سوز و گداز کی وجہ سے شہرت کے پر لگا کر اڑ رہا تھا اور بہار کی طرح پیاسے جویوں کو مجبور کر کے ہندوستان سے باہر بھی اپنی قبولیت کی فضا پیدا کر رہا تھا۔ مئی ۱۹۲۲ء میں جبکہ شاہ امان اللہ خان اپنی حکومت کے انتہائی عروج کی منزلیں طے کر رہے تھے۔ ڈاکٹر اقبال کا کلام کابل کی ایک عظیم الشان مجلس میں پڑھا گیا۔ جس میں شاہ ممدوح، سفرائے دول خارجہ، عمائدین شہر اور وزیر تعلیم اور دوسرے وزراء بھی شامل تھے۔ یہ جلسہ طلباء کے تقسیم انعامات کا تھا۔ اس میں ہمارے ملک الشعراء ہند کا مشہور قومی ترانہ "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" بچوں نے اپنے پیارے اور سادے لہجہ میں سنایا۔ پھر جب فوجی باجہ نے اسے دہرایا تو حاضرین پر رقت طاری ہو گئی۔ جس طرح ہندوستان کی ہر قومی و ملکی محفل میں "ہندوستاں کے ہم ہیں ہندوستاں ہمارا" کا ترانہ پڑھا جاتا ہے۔ اسی طرح ہندوستان کی ہر اسلامی مجلس میں "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" ایک جزو لاینفک ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر اقبال کے یہ دونوں ترانے بے حد مقبول ہیں۔ ان کے علاوہ آپ کی ملی اور اردو فارسی نظموں پر بھی شاعروں نے تضمین لکھی ہیں۔ بلکہ اسلامی ترانہ کا ترجمہ عربی کی نظم میں بھی ہو گیا ہے۔

آغا شاعر قزلباش دہلی کے ایک نامور شاعر ہیں۔ وہ مہاراجہ جھالاواڑ (آنجہانی) کے مصاحب بھی اور درباری شاعر بھی تھے۔ سنہ ۱۹۲۰ء یا سنہ ۱۹۲۱ء میں وہ کلکتہ کے گرانڈ ہوٹل میں مقیم تھے۔ جہاں امریکن سیاحوں کی ایک پارٹی بھی قیام پذیر تھی۔ ان میں اور ایک سیاح میں کچھ بات چیت ہوتی ہے۔ امریکن سیاح ان سے پوچھتا ہے۔ "آپ کون ہیں اور کیا کام کرتے ہیں؟" آغا شاعر جواب دیتے ہیں "میں ایک مہاراجہ کا مصاحب اور اس کا ایک مشہور شاعر ہوں۔"

امریکن سیاح کہتا ہے "تو کیا آپ اقبال ہیں۔ مسٹر اقبال؟"

آغا صاحب لکھتے ہیں یہ سنتے ہی میں متحیر ہو گیا اور مجھے ڈاکٹر اقبال کی اس عظیم الشان مقبولیت اور لازوال شخصیت کا دل سے اعتراف کرنا پڑا۔

کوئی دن اور کوئی ہفتہ ایسا نہیں جاتا۔ جب ہمارے اس مشہور عالم گوشہ نشین شاعر کے پاس اقطاع ہند کے سیاحوں کے علاوہ جرمن، ٹرکی، انگلینڈ، بخارا، افغانستان، ایران، امریکہ اور دیگر ممالک کے اہل علم ملاقات کے لئے نہ آتے ہوں۔

اقبال شعرائے ہند کی نظروں میں

اقبال کی الہامیہ شاعری کی قبولیت کا یہ عالم ہے کہ اس کی زندگی ہی میں اس کے سوانح حیات انگریزی اور اردو میں لکھے گئے۔ اس کے کلام پر بڑے بڑے اہل علم و اہل قلم اصحاب نے تبصرے کئے۔ اس کی حیات افروز نظموں کی وجہ سے اس کی شان میں اس کے ہم عصر شعرائے قصائد لکھے۔ اور وہ اقتباسات ذیل

کا چرچے ہونے لگے۔ مولانا غلام قادر گرامی نے جو عہدِ حاضرہ کے نامور فارسی شاعر گذرے ہیں۔ اقبال کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن ایک شعر میں تو کمال ہی کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبرے کرد و پیغمبر نتواں گفت

ان کے ایک ہم وطن فگار سیالکوٹی لکھتے ہیں ؎

از خمستانِ کہن جامِ شراب آوردۂ
نغمۂ داؤد از تارِ رباب آوردۂ
اے حکیمِ روحِ ملت از دوائے فلسفہ
دینِ ابراہیم را عہدِ شباب آوردۂ
از "رموزِ بیخودی" سرِ خودی کردی عیاں
از سراب اے بوالحکم دریائے آب آوردۂ

مولانا گرامی کی معنی رس نظروں میں اقبال کی جو وقعت ہے۔ وہ ان اشعار سے بھی معلوم ہو سکتی ہے ؎

درسِ ماضی از کتابِ حال گیر
ساغر از خم خانۂ اقبال گیر
از نوائیش بزمِ یورپ در خروش
حکمتِ امریکہ او را سفتہ گوش
نالہ ہائے آتشینِ آں حکیم
سوخت رختِ "خفتہ" امید و بیم
ساخت با او با دو دشمن ہیچ نیست
سوخت و با داد و دوش ہیچ نیست

سید بشیر احمد صاحب اختر جالندھری "اقبال" کے عنوان سے ایک نظم میں لکھتے ہیں ؎

تیری ہستی کیا ہے پیغامِ بقا میرے لئے
تیرے "اسرارِ خودی" ہمت فزا میرے لئے
ہیں "رموزِ بیخودی" عقدہ کشا میرے لئے
راہبر کا بن گئی "بانگِ درا" میرے لئے

روحِ غالب دردِ میر! اقبال تیرے دل میں ہے
حسنِ لیلائے سخن پنہاں اسی محمل میں ہے

فارسی کا ایک قطعہ مشہور ہے ؎

در شعر سہ تن پیمبرانند
ہر چند کہ لا نبی بعدی
ابیات و قصیدہ و غزل را
فردوسی و انوری و سعدی

یہ تو اصنافِ شاعری کی تحسین کا انداز تھا۔ مولانا حامد حسن قادری نے خصائص و محاسنِ شاعری میں جن تین اردو شاعروں کا انتخاب کیا ہے اُن کا اندازِ مدح و بیان بھی قابلِ تعریف ہے۔ میر و غالب کے کمالاتِ شعر کو کس خوبی سے اقبال کی ذات میں دکھاتے ہیں ؎

تین شاعر مختلف اوقات میں پیدا ہوئے
جن کی فیضِ طبع نے اُردو کو گنجِ زر دیا
اک اثر میں بڑھ گیا اک رفعتِ تخئیل میں
تیسرے کی ذات میں دونوں کو حق نے بھر دیا
کائناتِ شاعری میں ہیں یہی دونوں کمال
تیسرے میں اس نے دونوں کو یکجا کر دیا

خان اصغر حسین خان صاحب نظیر لدھیانوی فارسی اور اُردو دونوں زبانوں کی شاعری پر عبور کامل رکھتے ہیں۔ بلکہ فارسی میں ان کا درجہ اردو سے بھی زیادہ بلند ہے۔ وہ اقبال کے متعلق اپنی ایک نظم میں لکھتے ہیں ۔

جان و دل را از نوائے خود گداز　　آشیاں در گلشنِ اقبال ساز
آں جہاں آرائے اسرار و رموز　　آسماں پیرائے اسرار و رموز
نغمہ زن در وادیٔ طورِ کلیم　　شعرِ او تفسیرِ قرآنِ حکیم
حاصلِ عمر خانہ از زیر برشش　　مے بہ تاک اندر نہاں در جام عرش
در تن ما گر روانِ ہستی اندرست　　آنچہ در ہندوستاں پیدا شدست

گرامی مرحوم اپنے مرض الموت میں بھی (۲۷ مئی سنہ ۱۹۲۷ء کو) علامہ اقبال کو اکثر یاد کرتے رہے۔ آخری لمحوں میں یہ شعر اُن کی زبان پر تھا۔

صبا بہ حضرت اقبال ایں پیام دہ
کہ وقت جان گرامی و تو ہنوز خموش

ہمارے قومی شاعر کو سر کا خطاب

سنہ ۱۹۰۱ء میں جبکہ ملکہ وکٹوریہ کے انتقال پر ڈاکٹر اقبال نے ایک دردانگیز ترکیب بند لکھا تو سرکاری حلقوں میں اقبال کی شاعری نے ایک دھوم مچا دی۔ پھر انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسہ میں جب سر...... اس زمانے کے لاٹ صاحب تشریف لائے تو اقبال نے اُن کے علم کی تعریف میں ایک قطعہ کہی۔ یہ غالباً سنہ ۱۹۰۳ء کا ذکر ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم میں آپ نے ایک نظم لکھی جو سرکاری و غیر سرکاری حلقوں میں بے حد مقبول ہوئی لیکن گورنمنٹ زیادہ تر اقبال کے علم و فضل اور اس کی قدر و قیمت سے اس وقت واقف ہوئی جب ان کی فارسی تصانیف (اسرار بیخودی۔ رموز بیخودی) نے یورپ کے اخبارات اور اہل علم طبقہ میں جگہ پیدا کر لی۔ ان دونوں مثنویوں کے ترجمے یورپ کی کئی زبانوں میں ہوئے اور جب اہل مغرب نے مشرق کے ایک شاعر کا فلسفۂ حیات ایک نئی زبان اور نئے انداز میں دیکھا، تو بے ساختہ ان کی زبان سے نکل گیا۔

آتشے از سینۂ اہل عجم افروختی
در فضائے غرب سیلِ اضطراب آوردہ

چنانچہ سنہ ۱۹۲۳ء میں آپ کو نائٹ (سر) کا عظیم القدر خطاب ملا۔ یہ خطاب ایک ایسے شاعر کو ملا تھا جس نے کبھی خطابات اور ہوس جاہ کی خواہش نہ کی تھی۔ بلکہ جو ہمیشہ آزادی و حریت کی تعلیم دیا کرتا تھا۔ اس لئے اس پر اخبارات اور شعراء نے بہت کچھ طبع آزمائیاں کیں۔ ایک نظم کے تین شعر یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں۔

لو مدرسۂ علم ہوا قصر حکومت　　افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے تھے وہ تاج　　اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال

کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

لیکن آپ کی اس عزت افزائی پر جو عظیم الشان پارٹی مقبرۂ جہانگیر میں لاہور کے سکھوں۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کی طرف سے آپ کو دی گئی اور جس میں نہ صرف لاہور کے معززین بلکہ پنجاب کے مختلف شہروں کے اکابر اور اہلِ علم شریک تھے اور اکثر انگریز حکام و لیڈیوں کے علاوہ خود گورنر پنجاب بھی مدعو تھے۔ وہ ظاہر کرتی ہے کہ ملک نے ایک شاعر کی عزت کو کس وقعت و قدر کی نظر سے دیکھا ہے۔ اس پارٹی میں ڈاکٹر صاحب نے انگریزی زبان میں ایک دلچسپ تقریر کی اور اسی تقریر سے پہلی مرتبہ لوگوں کے کان آپ کی مشہور تصنیف "پیامِ مشرق" سے آشنا ہوئے۔ جو آپ جرمن شاعر گوئٹے کے جواب میں تصنیف کر رہے تھے۔

علامہ اقبال کا سفر میسور، مدراس و حیدر آباد دکن

دسمبر ۱۹۲۸ء کے آخری ایام میں چند لیکچر دینے کے لئے سر اقبال کو مدراس میں مدعو کیا گیا۔ تین دن آپ وہاں رہے مختلف افراد اور انجمنوں نے ایڈریس اور دعوتیں دیں۔ مدراس، بنگلور، میسور کے قریباً ہر انگریزی و دیسی اخبار نے آپ کے فوٹو شائع کئے۔ اخبارات کے نمائندوں اور مذہب، فلسفہ کے بڑے بڑے عالموں نے آپ سے مذہب، فلسفہ اور سیاسیات پر گفتگو کی۔ مدراس میں انجمن ترقی اردو کے علاوہ ہندو مہا سبھا اور جنوبی ہند کے بعض عالموں نے آپ کو سپاسنامے پیش کئے۔ ۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو جب ڈاکٹر صاحب بنگلور کے سٹیشن پر پہنچے تو ہزارہا آدمی شمالی ہند کے اس نامور عالم کو دیکھنے کے لئے اسٹیشن پر موجود تھے۔ یہاں آپ کو مسلم لائبریری کی طرف سے ایک جلسہ میں ایڈریس دیا گیا۔ اس کے صدر امین الملک دیوان مرزا اسمٰعیل چیف منسٹر میسور تھے۔ طالب علموں اور تعلیم یافتہ لوگوں نے آپ کے خیالات سے مستفیض ہونے کے لئے جس جلسہ کا اہتمام کیا اس کے صدر ڈاکٹر سبرامن ڈائرکٹر محکمۂ تعلیمات میسور تھے۔ مہاراجہ میسور کا دعوت نامہ آپ کو بنگلور ہی میں مل چکا تھا۔ اس لئے ۱۰ جنوری کو آپ گورنمنٹ کے مہمان خانہ میں فروکش ہونے کے لئے میسور روانہ ہوئے۔ خاص شہر میسور میں میسور یونیورسٹی نے آپ کے لیکچر کا انتظام کیا۔ دوسرے دن ٹاؤن ہال میں مسلمانانِ میسور نے اپنا ایڈریس پیش کیا۔ جہاں ہندو بھی مدعو کئے گئے تھے۔ میسور یونیورسٹی کے فلسفہ کے پروفیسر نے جو غیر مسلم تھے۔ اپنی تقریر میں کہا: "ڈاکٹر اقبال کو مسلمان لاکھ اپنا کہیں۔ مگر وہ ہم سب کے ہیں۔ کسی ایک مذہب یا جماعت کی ملکیت نہیں۔ اگر مسلمانوں کو یہ ناز ہے کہ اقبال ان کا ہم مذہب ہے تو ہم ہندوستانیوں کو یہ فخر کم نہیں ہے کہ اقبال ہندوستانی ہے۔"

میسور۔ بنگلور۔ سری رنگا پٹم اور دوسرے مقامات دیکھنے کے بعد آپ ۱۸ جنوری کو حیدر آباد پہنچے۔ جہاں اسٹیشن پر ہی مسلمان بچے ایک قطار میں کھڑے ہو کر "چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا" کی نظم خوش الحانی کے ساتھ پڑھ رہے تھے۔ سٹیشن پر عوام کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کے تمام ارکان موجود تھے۔ یہیں آپ کو اطلاع دی گئی کہ آپ نظام گورنمنٹ کے مہمان ہیں۔ اس لئے سیدھے گورنمنٹ مہمان خانہ میں جانا ہوگا۔ ۲۰ جنوری کی صبح کو ۱۱ بجے آپ اعلیٰ حضرت حضور نظام سے ملے۔ حیدر آباد دکن۔ میسور اور مدراس کے اخباروں نے آپ کی علمی فضیلت پر مضامین شائع کئے۔ آپ کی تصویریں چھاپیں اور میسور کے اخبار الکلام نے اقبال نمبر چھاپا۔

مذہب اور سیاست کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات

مدراس کے سفر میں ۸ جنوری ۱۹۲۹ء کو مدراس کے مشہور روزنامہ اخبار سوراجیہ کے ایک نمائندہ نے مذہب اور سیاست کی یکجائی کے متعلق علامہ اقبال سے ایک سوال کیا۔ آپ نے اس کا جواب بڑی تفصیل سے دیا۔ ہم یہاں اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

"میں اس امر کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہوں کہ ہماری درسگاہوں میں مذہبی تعلیم بھی ہونی چاہیے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ میں بحیثیت ایک ہندوستانی کے مذہب کو سوراج پر مقدم خیال کرتا ہوں۔ ذاتی طور پر مجھے ایسے سوراج سے کوئی واسطہ نہ ہوگا، جو مذہب سے بے نیاز ہو۔ یورپ میں تعلیم کا خالصتہ دنیوی طریق بڑے تباہی آمیز نتائج پیدا کرنے کا موجب ہوا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ میرا ملک بھی ان تلخ تجربات سے دوچار ہو۔ یہ امر صاف ظاہر ہے کہ باشندگانِ ایشیا یورپ کے خالص مادی رویہ کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ روحانی اور مادی امور کو کس طرح یکجا جمع کیا جائے۔

سب سے پہلی ایشیائی قوم جسے اس مسئلہ کو حل کرنے سے واسطہ پڑا تھا، ترک تھی۔ میں کہتا ہوں کہ ترک روحانیت و مادیت کے مطلوبہ اجتماع کو حاصل کرنے میں ناکامیاب رہے۔ تاہم میں ترکوں کی طرف سے مایوس نہیں ہوں۔ میرا خیال ہے کہ تاتاری نسل اس تیزیٔ فہم و ادراک اور اس عمق ضمیر سے محروم ہے۔ جو اس مسئلہ کے حل کے لئے ضروری تھی۔ میں فی الحال اس مسئلہ کے متعلق ایران، عرب اور افغانستان کی آئندہ روش پر بھی اظہارِ خیال نہیں کر سکتا، جو اقوام ایشیا کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔

میرا عقیدہ ہے کہ باشندگانِ ہند اس کارِ عظیم کو انجام دینے کے اہل ثابت ہوں گے۔ کیونکہ ان کی مذہبی روایات، ان کے ادراک کی تیزی اور ان کے جذبات کی شدت اس کام کی اہلیت کا ثبوت دے رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوعِ انسان کی عام بھلائی کے لئے میں یہاں کے مسلمانوں اور ہندوؤں کی مفاہمت کا متمنی رہتا ہوں اور اسے اشد ضروری خیال کرتا ہوں۔ صرف باشندگانِ ہند ہی پرانی دنیا کے کھنڈروں پر نئے آدم کے لئے نئی دنیا تعمیر کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ہمارے نوجوانوں کی یہ باتیں کہ مذہب کو بالائے طاق رکھ کر تمام تر توجہ سیاسیات پر دینی چاہیے۔ یورپ کی نقالی اور تقلید کے سوا اور کچھ نہیں جس کی مادہ پرستی یورپ کی روحانیت اور دوسری اقوام کی آزادیت کے لئے پیام موت ثابت ہو چکی ہے۔"

علامہ اقبال کی تصنیفات

علامہ مرحوم نے سب سے پہلے اردو میں علم الاقتصاد کے نام سے ایک کتاب لکھی، جو آجکل نایاب ہے۔ انگلستان میں "فلسفۂ ایران" پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی، جس پر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی۔ انگلستان سے واپس آ کر اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی کے نام سے دو مثنویاں شائع کیں، جن پر ملک کے ہر گوشہ سے تحسین و مرحبا کی صدا بلند ہوئی۔ پھر "بانگِ درا" کے نام سے اپنے اردو کلام کا مجموعہ شائع کیا۔ اس کے بعد پیامِ مشرق اور زبورِ عجم نے آپ کی شہرت و عظمت کو اور بھی چار چاند لگا دیئے۔ آپ نے ۱۹۲۹ء میں جو چھ لیکچر انگریزی میں مدراس میں دیئے تھے، وہی کتابی

صورت میں چھپ چکے ہیں۔ کون جانتا تھا کہ سیالکوٹ کا وہ لڑکا جس کی ابتدا نہایت معمولی تھی۔ بڑھتے بڑھتے شہرت کے اس فلک الافلاک تک جا پہنچے گا۔ جہاں ان سے پہلے کوئی ہندوستانی نہ جا سکا تھا۔ کس کو علم تھا کہ نمائش وضع کا یہ تنہائی پسند لڑکا اپنے دماغ میں کیا کیا فضائیں چھپائے ہوئے ہے۔ یہ وہ ہستی ہے جس پر خطۂ کشمیر کو ناز ہے۔ یہ وہ نور وجود ہے جس پر سیالکوٹ جو اس کا جنم بھوم ہے فخر کرتا ہے۔ یہ وہ ذاتی شخصیت ہے جس کا نام لے کر پنجاب بلکہ تمام ہندوستان پھولا نہیں سماتا۔

علامہ اقبال اور بیرونی ممالک کے ارباب علم

۱۔ حسین دانش ترکی فاضل نے ترکی میں علامہ اقبال کی بہت سی نظموں کا ترجمہ کیا۔ اور پیام مشرق پر تبصرہ لکھا۔ جس میں یہ معلومات ڈاکٹر توفیق بے رکن وفد ہلال احمر سے لی ہیں۔ ڈاکٹر توفیق بے نے یہ بھی فرمایا کہ اقبال کے نظریات کو شاید ہی کسی نے اس وضاحت سے لکھا ہو جس وضاحت سے حسین دانش نے لکھا ہے۔ ایک روز ڈاکٹر توفیق بے نے دوران گفتگو میں کہا کہ اگر اقبال کبھی قسطنطنیہ تشریف لائیں تو ان کا شاندار استقبال کیا جائے۔

۲۔ امان افغان (کابل) جناب آغا ہادی حسن صاحب وزیر تجارت نے جو پہلے انگلستان میں افغانستان کے سفیر تھے ایک سلسلہ مضامین پیام مشرق پر بطور تبصرہ لکھا تھا۔ جو کئی نمبروں میں چھپا۔

۳۔ مصر کے مشہور و معروف سیاح جناب احمد رفعت بھی ہیں۔ جنہوں نے پچھلے دنوں ممالک اسلامیہ کی سیاحت ختم کی۔ اس سیاحت کے دوران میں وہ لکھنؤ و لاہور میں بھی رونق افروز ہوئے۔ جناب احمد رفعت نے علامہ اقبال کی بہت سی نظموں کا عربی میں ترجمہ کیا اور یہ تراجم مصر کے مشہور جریدہ الاہرام میں شائع ہوئے۔

۴۔ مولوی عبد الحق صاحب حقی بغدادی مرحوم سابق پروفیسر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے علامہ کی مشہور نظم ترانہ کا ترجمہ عربی میں کیا تھا۔ یہ ترجمہ بھی مصر وغیرہ کے عربی اخبارات میں چھپ چکا ہے۔

یورپ و امریکہ

۱۔ ڈاکٹر نکلسن پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی نے اسرار خودی کو انگریزی لباس پہنایا۔ پھر پیام مشرق پر رسالہ اسلامیکا (جرمنی) میں تبصرہ لکھا۔ اس تبصرہ کا اردو ترجمہ نیرنگ خیال کے عید نمبر ۱۹۲۵ء میں شائع ہو چکا ہے۔ سنا گیا ہے کہ آجکل ڈاکٹر موصوف پیام مشرق کے انگریزی ترجمہ میں مصروف ہیں۔

۲۔ ڈاکٹر براؤن آنجہانی نے اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ پر رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے مجلہ ۱۹۲۱ء میں تبصرہ لکھا۔ نیز اپنی تازہ ترین تالیف تاریخ ادبیات فارسی کی آخری جلد یعنی جلد چہارم میں شہاب الدین سہروردی کے سلسلہ میں ذکر فرمایا۔

۳۔ ڈاکٹر روسو نے پیام مشرق کے متعدد حصوں کو جرمنی زبان کے لباس کا جامہ پہنا کر پیام مشرق کی غرض و غایت کو واضح کر دیا ہے۔

۴۔ ڈاکٹر فشر پروفیسر لیپزگ یونیورسٹی (ایڈیٹر) اسلامیکا نے جرمنی زبان میں پیام مشرق پر تبصرہ لکھا اور ڈاکٹر نکلسن سے بھی زیادہ بہتر طریق پر علامہ اقبال کا گوئٹے سے مقابلہ کیا۔

۱؎ انقلاب ۴ جولائی ۱۹۲۶ء مضمون مرتبہ پروفیسر محمد عبداللہ صاحب۔

۵- جرمنی کے مستشرق ڈاکٹر ہانس مائنکے نے جو وہاں کا ایک مشہور فلسفی شاعر ہے نہایت حسنِ عقیدت اور فرطِ محبت سے پیامِ مشرق کا استقبال کیا یعنی اس کے ایک خاص حصہ کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا پھر اسے چمڑے کے کاغذ پر جس پر عموماً انجیل وغیرہ مقدس کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ اپنے ہاتھ سے خوشخط لکھ کر اور مشرقی انداز میں نقش و نگار کر کے علامہ اقبال کی خدمت میں بطور ہدیہ ارسال کیا۔ احقر کو یہ ہدیۂ نادرہ دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ واقعی ایسی نایاب چیز کبھی قدیم زمانہ میں تیار کی جاتی تھی۔

۶- خان بہادر عبدالعزیز ڈپٹی کمشنر بندوبست جب انگلستان تشریف لے گئے تو وہاں آپ نے لندن یونیورسٹی اور کیمبرج یونیورسٹی میں اقبال کی شاعری کے نصب العین پر لکچر دیئے جو بعض یورپی رسائل میں شائع بھی ہوئے۔

۷- جرمنی میں ڈاکٹر اقبال کے نام سے ایک سوسائٹی قائم ہوئی ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ علامہ موصوف کی تعلیمات اور آپ کے کلام کی اشاعت کرے۔

۸- ڈاکٹر سکاریا اٹلی کے مشہور فاضل ہیں۔ جو پچھلے دنوں افغانستان میں بھی تشریف لے گئے تھے۔ آپ نے اٹلی کے ایک ادبی مجلہ میں اقبال کے متعلق ایک نہایت محققانہ مضمون لکھا۔

۹- حال ہی میں جرمنی میں ایک بیاض ہندوستانی علم ادب کے متعلق شائع ہوئی ہے۔ جس میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب بصورت تراجم جمع ہے۔ اس مجموعہ میں علامہ اقبال کی پانچ نظمیں ہیں اور ٹیگور کی بھی ایک نظم ہے۔

۱۰- ایک روسی نے جو ہندوستان کا سفر کر چکا ہے اور لاہور محض علامہ اقبال ہی سے ملنے کی غرض سے آیا تھا، اسرارِ خودی کے نظریات کو روسی زبان میں منتقل کیا۔

۱۱- ڈاکٹر کزن نے جو مدراس تھیوسوفیکل سوسائٹی کے روحِ رواں ہیں۔ اپنی تازہ کتاب سما دارسن میں تبصرہ لکھا اور ٹیگور و اقبال کا مقابلہ بھی کیا۔ وہ فرماتے ہیں بنگالی شاعر نے دنیا پر قبضہ کر لیا ہے۔ مگر اقبال اس کا برادرِ کلاں ہے۔

۱۲- ڈاکٹر سیموزا انجمانی نے شکوہ کا ترجمہ انگریزی میں بھی کیا۔ جو انڈین ریویو میں شائع ہو چکا ہے۔ آپ پیامِ مشرق کا بھی انگریزی ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔

۱۳- اتھینیم سنہ ۱۹۲۱ء میں مسٹر فارسٹر نے اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمہ پر تبصرہ لکھا اور علامہ اقبال کے کلام پر ایک مصلحِ قوم کی تعلیمات کی حیثیت سے نظر ڈالی اس تبصرہ کا ترجمہ بھی غالباً معارف میں شائع ہو چکا ہے۔

۱۴- مسٹر ایلسن سابق ایڈیٹر مسلم آؤٹ لک نے بارہا ٹیگور اور اقبال کا مقابلہ کیا اور اقبال کو ٹیگور سے بوجوہ بہتر ثابت کیا ہے۔

۱۵- کتاب ہندوستان کی بیداری مصنفہ میکنزی میں ایک باب جدید علم ادب کا طلوع کے نام سے بھی ہے جس میں سردار جوگندر سنگھ کی تحریک کی رو سے اقبال کا بھی نہایت وضاحت سے ذکر کیا گیا ہے۔ (صفحہ ۱۵۹) یہ کتاب امریکہ میں سنہ ۱۹۲۷ء میں چھپی۔ اس کا مصنف تمام امریکہ کا نمائندہ بن کر ہندوستان آیا تھا۔

۱۶- سنہ ۱۹۲۵ء میں کے ماڈرن ریویو میں ایک مضمون پیامِ اقبال کے عنوان سے مسٹر مینن کے قلم سے شائع ہوا مصنف نے [illegible]

اسرار خودی پر اپنے خیالات قلمبند کئے ہیں۔ وہ اسرار خودی کو اخوت اسلامی کے موضوع پر ایک الہامی کتاب قرار دیتا ہے۔

(۱۷) علامہ اقبال جب کونسل کے انتخابات میں مصروف تھے۔ تو ایک مقرر نے علامہ ممدوح کی تعریف کرتے ہوئے مارننگ پوسٹ کی ایک تحریر کا بھی حوالہ دیا تھا کہ اقبال بہت بڑی طاقت ہے۔

سر اقبال اور پنجاب کونسل

علامہ اقبال ذہنی طور پر ہمیشہ احرار کے طبقہ میں شامل رہے ہیں۔ مگر عملی طور پر ان کو میدان سیاست میں آنے کا کوئی موقع نہ ملا تھا۔ وہ خود ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں کہ فیض عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

پھر ایک اور نظم میں اپنی خاموش زندگی کا اس طرح ثبوت دیتے ہیں۔

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے گفتار کا غازی بن تو گیا کردار کا غازی بن نہ سکا

لیکن باوجود یہ سب کچھ جاننے کے ان کے دوستوں اور عقیدتمندوں نے بڑے اصرار کئے۔ الغرض ان کو کونسل کی امیدواری جدوجہد کے لئے تیار کیا۔ اور اہل لاہور واقف ہیں کہ سنہ ۱۹۲۶ء میں لاہور کے ہر محلے اور کوچے میں حمایت اقبال کے لئے اُن کے دوستوں نے کس قدر جلسے کئے۔ کونسل کے انتخابات کے موقع پر امیدواروں کی طرف سے ہزاروں روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔ اور ووٹروں کی خوشامدیں اور اُن کی خاطر داریں ملحوظ ہوتی ہیں۔ لیکن اہل لاہور خوب جانتے ہیں کہ اقبال ہی پہلا ممبر کونسل ہے۔ جس کے لئے نہ صرف دو جلیل القدر امیدواروں نے اپنے نام واپس لے لئے بلکہ شہر کی تمام مسلمان برادریوں نے اقبال کی حمایت میں علیحدہ علیحدہ اشتہارات شائع کئے اور اقبال ایک پیسہ خرچ کئے بغیر ۲۳ نومبر سنہ ۱۹۲۶ء کے پولنگ میں اپنے مد مقابل پر اتنے کثیر ووٹوں کے ساتھ کامیاب ہو گیا۔ جو اس بات کا مظہر ہے کہ جمہور اسلام طبقہ اعلیٰ اور تعلیم یافتہ نوجوان آپ کی قابلیت پر اور آپ پر پورا پورا اعتماد رکھتے ہیں۔

اخبارات نے علامہ اقبال کی کامیابی پر تعریفی مضامین لکھے۔ زمیندار نے جو آج بعض سیاسی وجوہ کے اختلاف پر آپ کی تمام خوبیوں اور قابلیتوں اور شہرتوں کو "گم کردہ دام و رستم داستان" کا سبب قرار رہا ہے۔ آپ کے کامیاب ہو جانے پر ایک مقالہ افتتاحیہ میں آپ کے متعلق اپنی ۸ دسمبر سنہ ۱۹۲۶ء کی اشاعت میں لکھا: "ساری دنیا جانتی ہے کہ علامہ ممدوح ایسی نادر الوجود شخصیتیں صدیوں کے بعد پیدا ہوا کرتی ہیں۔ موجودہ مسلمانان ہند میں سے شاید علامہ ممدوح ہی وہ ممتاز ترین ہستی ہیں جن کے علم و فضل کے روبرو یورپ و امریکہ کی کلاہ افتخار کو بھی مضطربانہ جھکنا پڑا ہے۔ ایک ایسے وجود کا کونسل کی رکنیت کے لئے تائید و رضا مسلمانان لاہور کے لئے علی الخصوص اور مسلمانان پنجاب کے لئے علی العموم بڑی ہی خوش قسمتی اور سعادتمندی کا موجب ہے:

سر اقبال کی ملکی و قومی خدمات کونسل میں

سر اقبال کونسل میں مسلمانوں کے نمائندہ بن کر گئے تھے۔ انہوں نے کونسل کے مختلف اجلاس میں کئی سوالات و استفسارات مسلمانوں کی ترقی و فلاح کے لئے کئے۔ لیکن اُن کا دل چونکہ ملکی درد سے لبریز ہے خصوصاً غریب طبقہ (مزدور اور کاشتکار) کے ساتھ ان کو فطری اُنس و ہمدردی ہے۔ اس لئے انہوں نے زمینداران کے سود و بہبود اور اُن کے مالیہ کو کم کرانے اور انکم ٹیکس اور مالیہ اراضی میں فرق بتانے کے لئے کونسل کے قریباً ہر اجلاس میں نہ تو کوئی تحریک خود پیش کی ہے اور نہ کسی اور محرک کی کسی تحریک کی تائید کی ہے اور تحریک و تائید کے وقت اپنی مدلل اور زبردست

تقریروں سے بہت سے ممبروں کو اپنا ہم خیال بنا لیا ہے۔

ملک میں ایک طبقہ ایسا ہے جو حکومت کو مشکلات میں ڈالنے اور قوموں میں تفرقہ اور ملک میں بدامنی پیدا کرنے کے لئے مذہبی پیشواؤں اور بزرگوں پر رکیک حملے کرتا رہتا ہے۔ آپ نے اس کے متعلق تحریک پیش کی کہ گورنر جنرل باجلاس کونسل سے سفارش کی جائے کہ بانیان مذاہب پر توہین آمیز، شر انگیز اور کینہ کشوں کی اشاعت کا سدباب کرنے کے لئے ایک ریگولیشن نافذ کیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء ہی سے یہ قانون نافذ چلا آتا ہے۔ تلوار کو قانون اسلحۂ ہند سے مستثنیٰ کرانے کی بھی آپ نے تحریک پیش کی۔ شراب کی لعنت کو دور کرنے کے لئے یہ قرارداد پیش کی کہ شراب نوشی کے انسداد کی حکمت عملی کا منشا نظر امتناع تسلیم کیا جائے اور اس کی میعاد چند سال سے متجاوز نہ ہو۔ نیلی بار۔ منٹگمری کے ضلع میں سوا تین لاکھ ایکڑ رقبہ سرکار نے فروخت کیا ہے۔ اس کا زیادہ حصہ سرمایہ داروں نے ہی خریدا ہے۔ اس کے متعلق علامہ اقبال نے یہ تحریک پیش کی کہ اس کا نصف مزارعین یعنی کسانوں کے لئے جو اپنے ہاتھ سے کھیتی باڑی کا کام کرتے ہیں مخصوص کیا جائے۔

شہروں میں جب کوئی وبا پھیلتی ہے۔ تو اس کے سدباب کے لئے سرکاری و غیر سرکاری انتظامات شروع ہو جاتے ہیں اور ہر قسم کی طبی امداد ہر مریض کو مل سکتی ہے۔ لیکن دیہاتوں میں ایسی بات نہیں ہے اس لئے آپ نے دیہاتیوں کے مفاد کے لئے یہ تحریک پیش کی کہ سرکاری و غیر سرکاری ارکان کی ایک مجلس مقرر کی جائے۔ جو دیہات میں حفظان صحت کے طریقوں کی ترقی کی تجاویز پر غور کرے۔

زمینیں حکومت کی ملکیت نہیں بلکہ قوموں کی ملکیت ہوتی ہیں

۲۵ فروری ۱۹۲۷ء کے اجلاس کونسل میں وزیر مالیات نے جو میزانیہ پیش کیا۔ اس پر علامہ اقبال نے ایک زبردست تبصرہ کرتے ہوئے نظام محاصل کی بے ضابطگیوں کی نقاب کشائی کی اور تخفیف محاصل پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ بے ضابطگی یہ ہے کہ زمین کے معاملہ میں یہ نظریہ قائم کر لیا جاتا ہے کہ ساری زمین ملکیت حکومت ہے۔ اس ملکیت عامہ کا دعویٰ نہ عہد قدیم میں کسی نے کیا اور نہ سلاطین مغلیہ کے زمانہ میں ایسا مطالبہ پیش کیا گیا۔ یہ اس مسئلہ کا تاریخی پہلو ہے جسے مجلس تحقیقات محاصل بھی تسلیم کر چکی ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اس ملک میں حکمران طاقت نے کبھی اس قسم کے حقوق کا مطالبہ نہیں کیا (نعرہ ہائے تحسین) کہیں بتایا جاتا ہے کہ مغلوں نے ایسا دعویٰ کیا تھا۔ لیکن پنجاب کے باشندے اس ملک کی زمین کے اس وقت سے مالک چلے آتے ہیں۔ جبکہ بابر کی نسل نے تاریخ کے ایوان میں قدم بھی نہ رکھا تھا۔ اس سے صرف ایک نتیجہ نکلتا ہے کہ بادشاہتیں بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں اور صرف قوم زندہ و سلامت رہتی ہے۔ (نعرہ ہائے تحسین) اور اگر کسی وقت کسی ملک کے اندر یہ نظریہ رائج بھی تھا۔ تو اس بیسویں صدی میں اسے جائز نہیں مانا جا سکتا۔ اس وقت زمین کے ہر چھوٹے بڑے قطعہ کے لئے معاملہ لیا جاتا ہے۔ خواہ کسی شخص کے پاس سو کنال زمین ہو خواہ دو سو کنال۔ بہرحال اسے معاملہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس کے برعکس انکم ٹیکس کے باب میں صلاحیت و استطاعت کے اصول یا مدارج کے اصول پر عمل کیا جاتا ہے۔ یعنی ایک تدریجی پیمانہ قائم ہے۔ بعض لوگوں سے قطعاً کوئی انکم ٹیکس نہیں لیا جاتا۔ میری گزارش یہ ہے کہ کونسل کو اس اصول کی روشنی میں تخفیف محاصل کے مسئلہ پر نظر ڈالنی چاہئے۔ (نعرہ ہائے تحسین)

۱۹۲۸ء میں سرکاری ملکیت کا نظریہ پھر زیرِ بحث آیا۔ اس پر علامہ اقبال نے پھر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:۔ اس نظریہ پر سب سے پہلے جس یورپین مصنف نے جرح کیا۔ وہ بیرن تھا۔ ۱۸۸۲ء میں اس نے پوری تحقیق و تفتیش کے بعد اس نظریہ کو بالکل مسترد کر دیا۔ ۱۸۹۲ء میں بویگر نے ہندوستان کے اندر ملکیت کے قانون و رواج کی پوری تحقیقات کی۔ یہ مصنف اپنی کتاب میں ہندی کے قوانین۔ اسلامی شریعت اور ہندوستان کے مختلف حصص بنگال۔ مالوہ۔ پنجاب وغیرہ کے متعلق سماجی پابندیوں کا تفصیل سے ذکر کرتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی دور میں بھی سلطنت زمین کی ملکیت کی مدعی نہیں ہوتی۔

پنجاب کے وزیرِ مالیات سے علامہ اقبال کی پُر لطف بحث

زمین کا لگان معاف یا کم کرانے اور انکم ٹیکس اور معاملہ اراضی کا فرق بتانے اور زمین کو سرکاری ملکیت سے مستثنیٰ قرار دینے پر علامہ اقبال کی تقریر بڑی زوردار اور بڑی طویل تھی۔ تقریر کے دوران میں فنانس رکن مالیہ زمین سر فضل حسین سے خطاب ہوتا تھا۔ ہم اس تقریر کے چند پر لطف ٹکڑے ناظرین میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ رکن مالیہ نے اپنے دلائل میں دو باتوں پر زور دیا۔

۱۔ صوبہ کی ترقی کے لئے روپیہ کی اشد ضرورت ہے۔

۲۔ حکومت کیمیاگری نہیں جانتی۔

اس کا جو جواب علامہ اقبال نے اپنی تقریر کے دوران میں دیا۔ اُس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ آپ نے فرمایا:۔

"میری رائے میں حکومت کو اس وقت تک کیمیاگری سیکھنے کی ضرورت نہیں جب تک کہ ملک کے تمام محنت کش کسان جن کا پسینہ مٹی کو سونا بنا دیتا ہے اُس کے قبضہ میں ہیں۔"

وزیر مال نے علامہ اقبال کے دلائل سن کر جب کہا کہ مالگذاری کا یہی طریق جاری رکھا جائے گا یا اُسے بالکل چھوڑ دیا جائے گا۔ اس کے سوا تیسرا راستہ کوئی نظر نہیں آتا۔ ڈاکٹر اقبال نے کہا اگر آپ اس امر کو تسلیم کریں کہ مالگذاری عاید کرنے کا یہ طریق غیر منصفانہ ہے۔ تو اس بے انصافی کو دور کرنے کے لئے کچھ علاج شروع کیا جا سکتا ہے اور اس کا علاج آپ نے یہ بتایا کہ ایک ایسے شخص کو جس کے پاس پانچ بیگھہ سے زیادہ زمین نہیں۔ بشرطیکہ زمین ایسے رقبہ میں نہ ہو جہاں آبپاشی نہیں کی جا سکتی اور اس کی پیداوار کی تعداد بھی معین ہو۔ لگان معاف کر دیا جانا چاہیئے۔

جب وزیر مال نے یہ خوف اور احتمال پیش کیا کہ یہ قرار داد مسودہ قانون مالگذاری کے شیر خوار بچے کی موت کا باعث بن جائے گی اور ارکان کونسل بچہ کشی کے جرم کے مرتکب ہوں گے تو آپ نے فرمایا۔ آج کل جیسا کہ ضبط حمل کی تدابیر پر عمل کیا جاتا ہے کسی ایسے بچہ کا قتل کر دینا جس کے متعلق یہیں علم ہو کہ یہ بڑا ہو کر شریر ہو گا۔ نہایت معمولی بات ہے۔ میری رائے میں یہ مطالبہ کہ پانچ بیگھہ تک کی زمین کا مالیہ معاف کر دیا جائے۔ کچھ بہت زیادہ نہیں ہے۔ ۱۲ بیگھہ زمین والے شخص کا لگان معاف کرنے پر وزیر مالیات نے کہا۔ کہ یہ گناہ بے لذت ہوگا۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے فرمایا۔ اگر آپ گناہ بے لذت کا ارتکاب کریں گے۔ تو اتنا تو ثابت کر دیں گے کہ آپ میں انصاف کا کچھ نہ کچھ احساس ہے۔

آخر میں آپ نے کہا کہ حکومت کو چاہیئے کہ ان بیچاروں کے لئے کچھ کرے۔ جو اپنی زمین سے اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے بھی پیداوار حاصل نہیں کر سکتے۔

سر اقبال اور خطۂ جنت نظیر کشمیر

سر اقبال گو آج سارے جہان کو اپنا وطن سمجھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ سارے جہان میں کشمیر کا چھوٹا سا ملک جو بارہ تیرہ لاکھ فاقہ کشوں کا وطن ہے۔ کیا حیثیت رکھتا ہے۔ تاہم آپ نے اپنے وطن قدیم کے لحاظ سے اس غریب ملک اور اس غریب قوم کے لئے بھی اپنے قلب میں جو سمندر سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ تھوڑی بہت جگہ ضرور دی ہے۔ جو نظمیں آپ کی سب سے پہلے کسی اخبار یا رسالہ کی زینت ہوئیں۔ وہ کشمیر اور کشمیریوں کے متعلق ہی تھیں۔ انگلستان سے واپس آ کر آپ پہلے کشمیری انجمن کے اور بعد ازاں آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس کے سکرٹری قرار پائے۔ اسی زمانہ کا ایک واقعہ ہے کہ ظفروال کے ایک تحصیلدار نے ایک مقدمہ میں کشمیریوں کے متعلق مفسد اور بہادر کے لفظ لکھے۔ واقعہ یہ تھا کہ دس بارہ آدمیوں نے تین کشمیریوں پر مارپیٹ کا دعویٰ کیا۔ تحصیلدار نے فیصلہ میں لکھا کہ بظاہر یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ دس بارہ آدمی تین آدمیوں سے کس طرح مار کھا سکتے ہیں۔ لیکن عام طور پر چونکہ کشمیری مفسد اور بہادر پائے جاتے ہیں۔ اس لئے میں کوئی وجہ نہیں دیکھتا کہ ان تین کشمیریوں نے اپنے سے چوگنی تعداد کے حریفوں کو زخمی نہ کر دیا ہو۔ ایک منچلے کشمیری نے اس فیصلہ کی مصدقہ نقل لے کر کانفرنس کے دفتر میں بھیجی کہ اس تحصیلدار نے ہم کو مفسد قرار دیا ہے۔ اس پر ہتک اور توہین کا مقدمہ قائم ہونا چاہئے۔ سر اقبال سکرٹری تھے۔ آپ نے فرمایا تحصیلدار نے جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔ جو قوم بہادر ہے۔ وہ ضرور مفسد ہے۔ اور جو مفسد ہے وہ بہادر اور دلیر ہے۔ اس فیصلہ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ابتداً کشمیریوں کی طرف سے نہیں تھی۔ اس لئے وہ لاتفسدوا فی الارض کی ذیل میں نہیں آ سکتے۔ بلکہ انہوں نے قومی غیرت سے کام لے کر اپنی مدافعت کی ہے۔ اس فیصلہ پر مقدمہ کی تجویز پاس نہ ہو سکی۔

نواب سر سلیم اللہ خان جی۔ سی۔ آئی۔ ای نواب آف ڈھاکہ جب مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسہ میں امرتسر تشریف لائے تھے تو کشمیریان پنجاب کی طرف سے سر اقبال نے ہی آپ کی خدمت میں خیر مقدم کا ایڈریس فارسی زبان میں پڑھا تھا۔

راقم الحروف نے کشمیر کے متعلق جس قدر کتابیں لکھی ہیں۔ ان کو سر اقبال نے ہمیشہ پسند کیا اور اپنی زریں رایوں سے کتابوں کی وقعت کو دوچند کر دیا ہے۔ میری اخباری خدمات اور تصنیفات متعلقہ کشمیر کی وجہ سے آپ نے مجھے بارہا مجدد الکشامرہ لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ خطۂ کشمیر کے بارہ تیرہ لاکھ انسانوں کی تعلیمی و اخلاقی پستی کو دور کرنے اور ان لوگوں کو خواب غفلت سے جگانے والوں کی خدمات کو پسند فرماتے ہیں۔

مہاراجہ سر پرتاپ سنگھ آنجہانی سے بھی ایک دو دفعہ ملاقات کر چکے ہیں۔ مہاراجہ نے کشمیر آنے اور سرکاری مہمان بننے کی دعوت بھی دی تھی۔ ایک دفعہ کشمیر تشریف بھی لے گئے تھے۔ وہاں اپنی آنکھوں سے کشمیر کی جو حالت دیکھی۔ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے نشاط باغ کی سیر میں جہاں سر اقبال ہر اہل دل کے دل کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

شرابے کتابے ربابے نگارے

وہاں نشاط کی سیر کے دوران میں بدنصیب کشمیریوں کی افلاس کی حالت کے متعلق اسی نظم میں لکھتے ہیں۔

کشیری[1] کہ با بندگی خو گرفتہ　　بتے می تراشد ز سنگ مزارے

---

[1] کشمیری کشمیر کو کشیر بھی کہتے ہیں۔ جیسے کشیر اندر ستھانو۔ کشیر میں مثت مروج ہے۔ اسی لحاظ سے آپ نے کشمیری کو کشیری کہا ہے۔

ضمیرش تہی از خیال بلندے　　خودی ناشناسے ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنت او　　نصیب تنش جامۂ تار تارے
نہ در دیدۂ او فروغ نگاہے　　نہ در سینۂ او دل بے قرارے
ازاں مے فشاں قطرۂ بر کشیری　　کہ خاکسترش آفریند شرارے

غنی شاہجہان کے زمانے میں کشمیر کا نامور شاعر گزرا ہے جس کا شہرہ ہندوستان و ایران تک پھیلا ہوا تھا۔ وہ بادشاہ کے بلانے پر بھی اس کے دربار میں نہیں گیا۔ اس کا قاعدہ تھا کہ جب اپنے مکان پر ہوتا تھا۔ تو دروازہ بند کر دیتا تھا اور جب باہر جاتا تو دروازہ کھلا چھوڑ دیتا تھا کسی نے وجہ پوچھی تو کہا۔ متاع گراں تو میں ہی ہوں۔ جب میں گھر میں نہیں تو حفاظت کس کی۔ اس واقعہ کو سر اقبال نے ذیل کی نظم میں کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

غنی آں سخن گوے بلبل صفیر　　نوا سنج کشمیر مینو نظیر
چو اندر سرا بود در بستہ داشت　　چو رفت از سرا تختہ را وا گذاشت
یکے گفتش اے شاعر دل رسے　　عجب دارد از کار تو ہر کسے
بہ پاسخ چہ خوش گفت مرد فقیر　　فقیرے بہ اقلیم معنے امیر
ز من آنچہ دیدند یاراں رواست　　درین خانہ جز من متاعے کجاست
غنی تا نشیند بہ کاشانہ اش　　متاع گرانے است در خانہ اش
چو آں محفل افروز در خانہ نیست　　تہی تر ازیں ہیچ کاشانہ نیست

سر اقبال نے سیاحت کشمیر کے دوران میں ایک اور نظم بھی لکھی وہ بھی اپنی روانی اور منظر آفرینی کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس میں فرماتے ہیں۔

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر　　سبزہ جہاں جہاں ببیں لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج　　صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
تا نہ فتد بہ زینتش چشم سپہر فتنہ باز　　بستہ بہ چہرۂ زمیں برقع نسترن نگر
لالہ ز خاک بر دمید موج بہ آب جو تپید　　خاک شرر شرر ببیں آب شکن شکن نگر
زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگیں بریز　　قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر
دختر کے برہمنے لالہ رخے سمن برے　　چشم بروے او کشا باز بہ خویشتن نگر

سر اقبال نے اہل کشمیر اور کشمیر کے متعلق اپنی طالب علمی (بی۔ اے) کے زمانہ میں جو رباعیات کہی ہیں۔ وہ ان کے مجموعہ کلام میں نہیں ہیں۔ ہم یہاں چند درج کرتے ہیں۔

رُباعیات

کہکشاں میں آ کے اختر مل گئے اک لڑی میں آ کے گوہر مل گئے
واہ وا کیا محفلِ احباب ہے ہموطن غربت میں آ کر مل گئے

موتیٔ عدن سے لعل ہوا ہے یمن سے دور یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور
ہندوستاں میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور

سامنے ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے جیبِ خجلت سے سرِ طور نہ باہر نکلے
ہے جو ہر لحظہ تجلی گہِ مولائے جلیل عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

پنجۂ ظلم و جہالت نے برا حال کیا بن کے مقراض ہمیں بے پر و بال کیا
توڑ اس دستِ جفا کیش کو یا رب جس نے روحِ آزادیٔ کشمیر کو پامال کیا

فلسفۂ سخت کوشی علامہ سر اقبال کا ایک مضمون اُردو میں پہلی مرتبہ

مترجم چراغ حسن حسرت

محترمی ڈاکٹر نکلسن

شیخ کے نام آپ نے جو مکتوب تحریر فرمایا ہے۔ اس سے مجھے یہ معلوم کر کے بیحد مسرت ہوئی کہ اسرار خودی کا ترجمہ انگلستان میں قبولِ عام حاصل کر رہا ہے۔ بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ "دی ایتھنیم" والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں۔ لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحبِ مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ اس نے اپنے مضمون میں میری جن نظموں کا ذکر کیا ہے۔ اگر اسے اُن کی صحیح تاریخ اشاعت کا بھی علم ہوتا تو مجھے یقین ہے کہ میری ادبی سرگرمیوں کے نشوو ارتقا کے متعلق اس کا زاویۂ نگاہ بالکل مختلف نظر آتا۔

وہ انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط بحث کر کے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے۔ جب نہ تو نیٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا۔ نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں۔ یہ مضمون "انڈین انٹی کیوری" میں شائع ہوا۔ اور جب ۱۹۰۸ء میں میں نے "ایرانی الٰہیات" پر ایک کتاب لکھی۔ تو اس مضمون کو اس میں شامل کر لیا۔

انگریزوں کو چاہیے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لئے جرمن مفکر کے بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں۔ میری مراد الگزنڈر سے ہے۔ جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اس نے "خدا اور الوہیت" کے عنوان سے جو باب لکھا ہے۔ وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے:-

> "گویا ذہنِ انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تجربی قوت ہے۔ جسے کائنات عالمِ وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس و اجتہاد کی رہنمائی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ عالمِ گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اس کے تصور پر قادر ہے۔ انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لئے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے اس کا احساس کیسا ہوتا ہے اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خدا بن جائیں۔"

انگرنڈر کے خیالات میرے عقائد کی نسبت زیادہ جسارت آمیز ہیں۔ میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبۂ الوہیت جاری و ساری ہے لیکن میں انگرنڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی۔ جو وقت کا تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل و اعلیٰ انسان کے پیکر خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق انگرنڈر کا عقیدہ میرے عقیدے سے مختلف ہے لیکن اگر انگریز ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسان کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو انھیں یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔

مجھے مسٹر ڈکنسن کی تنقید بدرجۂ غایت دلچسپ معلوم ہوتی ہے اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس کے متعلق چند باتیں عرض کر دوں:

۱۔ مسٹر ڈکنسن کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے آمال قرار دیا ہے (انھوں نے مجھے ایک مکتوب لکھا ہے۔ جس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے) انھیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں۔ جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو

مسٹر ڈکنسن نے صحیح فرمایا ہے کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں ہو۔ خواہ ملک گیری اور فتحمندی کی خاطر تباہی اور بربادی اس کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس لئے اس کے استیصال کی سعی کرنا چاہئے لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، پنچایتیں اور کانفرنسیں استیصال حرب نہیں کر سکتیں۔ اگر ان مساعی میں ہمیں پیش از پیش کامیابی حاصل ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ ملل مستعمرہ جن طاقتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہمسر نہیں سمجھتیں انھیں اپنے سہام جور و تعدی کا شکار بنانے کے لئے زیادہ تر اس وسائل اختیار کریں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے۔ جو ہمارے معاشرتی مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے۔ ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملی اخلاق کی بنیاد مستحکم و استوار کرے۔ پروفیسر میکنزی کی کتاب انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں۔ میں انھیں یہاں لفظ بلفظ نقل کر دیتا ہوں۔

" کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں پہنچ سکتی اور اس غرض کے لئے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں۔ بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضروری ہے۔ جسے یوں کہنا چاہئے کہ یہ مقاصد حاصل کرنے کے لئے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں۔ غالباً عہد حاضرہ کے معاشرتی مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں۔ ہمیں معلم بھی چاہئے اور پیغمبر بھی۔ ہمیں آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنائے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے یہ قول صحیح ہے کہ عہد حاضرہ کے پیغمبر کو محض بیابان کی صدا نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ عہد حاضرہ کے "بیابان" آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں۔ جہاں ترقی کی مسلسل و پیہم جد و جہد کا بازار گرم ہے۔ اس عہد کے پیغمبر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ہنگامہ زار میں وعظ و تبلیغ کرے۔

غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لئے مفید ثابت ہوگا۔

جو شاعری اور پیغمبری کی دوگونہ صفات سے متصف ہو۔ عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے۔ انہوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ لیکن ہم ابھی ایک ایسے شاعر کے منتظر ہیں، جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفات الٰہی کے جلوے دکھا دے۔ ہائنے نے ازراہ تعلّی اپنے آپ کو "روح القدس کا سپاہی" کہا تھا۔ ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے۔ جو درحقیقت روح القدس کا سپاہی ہو۔ جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے۔ تو ہمیں محض راہبانہ ریاضت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا۔ بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ جو تمام خیالات، تمام جذبات اور تمام مسرتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے۔"

انگریزوں کو چاہیے کہ اس قسم کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں۔ ہمارے عہدنامے اور پیکٹیں جنگ و پیکار کو صفحۂ حیات سے محو نہیں کر سکتیں۔ کوئی بلند مرتبہ شخصیت ہی ان مصائب کا خاتمہ کر سکتی ہے اور اس شعر میں میں نے اُسی کو مخاطب کیا ہے ؎

باز در عالم بیار ایام صلح
جنگجویاں را بدہ پیغام صلح

۲۔ مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے "فلسفۂ سخت کوشی" کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے اُس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں۔ جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کئے ہیں۔ میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے۔ جو تصادم کے واسطے سے ربط و امتزاج پیدا کر کے "کل" کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں۔ اور یہ تصادم لامحالہ اُن کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔ دراصل بقائے شخصی اور زندگی کے علو و ارتقا کے لئے تصادم نہایت ضروری ہے۔ نیٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے۔ جو شخص حصول بقا کے آرزومند ہیں۔ وہ اُن سے کہتا ہے: "کیا تم ہمیشہ کے لئے زمانے کی پشت کا بوجھ بنے رہنا چاہتے ہو؟" اُس کے قلم سے یہ الفاظ اس لئے نکلے ہیں، کہ زمانے کے متعلق اُس کا تصور غلط تھا۔ اُس نے کبھی مسئلہ زمان کے اخلاقی پہلو کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ بخلاف اُس کے میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاع گرانمایہ ہے۔ جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکال مختلفہ کو، جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے۔ ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اُن سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر میں نے سکون و جمود اور اس قسم کے تصوف کو جس کا دائرہ عمل، قیاس آرائیوں تک محدود ہو۔ مردود قرار دیا ہے۔

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔ حالانکہ اس باب میں نیٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے۔ جدید طبیعیات سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مادی قوت کے جزو لایتجزیٰ نے ہزارہا سال تک ارتقائی مدارج طے کرنے کے بعد موجودہ صورت اختیار کی ہے۔ پھر بھی وہ فانی ہے۔ اور اسے مٹا دیا جا سکتا ہے۔ قوتِ ذہنی یا یوں کہئے

کہ جسمِ انسانی کے ذرہ یا پرمانو کی بھی یہی کیفیت ہے۔ صدہا برس کی مسلسل جدوجہد اور تصادم و پیکار کے بعد وہ موجودہ صورت تک پہنچا ہے پھر بھی عوارضِ ذہنی کے مظاہر مختلفہ سے اس کی بے ثباتی اور عدمِ استحکام ظاہر ہے۔ اگر وہ بدستور قائم و باقی رہنا چاہتا ہے۔ تو یقیناً وہ ماضی کے درسِ عبرت کو فراموش نہیں کر سکتا۔ اُسے لامحالہ ان قوتوں سے اپنے قیام کی خاطر استمداد کرنی پڑے گی۔ جو آج تک اس کے استحکام کی ضامن رہی ہیں۔ ممکن ہے کہ فطرت کا ارتقاء ان قوتوں میں اصلاح کرے۔ یا اُن میں سے بعض کو (مثلاً تصادم اور جنگ و پیکار کو جو استحکام کے قوی عوامل میں سے ہیں) جو اس کے ارتقاء کی تشکیل بن رہی ہیں۔ بالکل مٹا دے اور اس کے استحکام و بقا کی خاطر بعض ایسی قوتیں عرصۂ شہود میں لے آئے جن سے انسان آج تک نا آشنا رہا ہے۔ لیکن میں بتا دینا چاہتا ہوں کہ میں اس باب میں کسی نصب العین کا پرستار نہیں ہوں۔ اس لئے میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگِ عظیم میں انسان کی بصیرت و عظمت کا جو سرمایہ پنہاں ہے وہ اس سے عرصۂ دراز تک متمتع نہ ہو سکے گا۔

ان سطور سے واضح ہو گیا ہے کہ میں نے محض اخلاقی زاویۂ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ مسٹر نکلسن نے "فلسفۂ سخت کوشی" کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے۔

(۳) مسٹر نکلسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن باعتبار اطلاق و انطباق مخصوص و محدود۔ ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے۔ انسانیت کا نصب العین شعر و فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اگر اسے مؤثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اولین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرۂ مخاطبت محدود کر دیں گے۔ جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھتی ہو لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔

اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے۔ نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا یہ خیال غلط ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ دراصل اسلام بلکہ کائنات کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوعِ انسان سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کا فرض ہے کہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علمِ جہاد بلند کریں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ جس کی بنیاد نسل یا جغرافی حدودِ ملک پر ہے۔ دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ جو قومیت کو ملک و وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لئے میں ایک مسلمان اور محبِ نوعِ انسان کی حیثیت سے انہیں یاد دلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو و ارتقا ہے۔ نسل اور حدودِ ملک کی بنیاد پر قبائل اور اقوام کی تنظیم حیاتِ اجتماعی کی ترقی اور تربیت کا ایک وقتی اور عارضی پہلو ہے۔ اگر اسے یہی حیثیت دی جائے تو مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ لیکن میں اس چیز کا مخالف ہوں کہ اسے انسانی قوتِ عمل کا مظہرِ اتم سمجھ لیا جائے۔

یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے۔ لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض اس محبت کے پیشِ نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے۔ بلکہ دراصل عملی حیثیت سے میرے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے۔ کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لئے موزوں واقع ہوئی ہے۔ مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی تعلیمات کی رَو کسی خاص گروہ سے مختص ہے۔ اسلام تو کائناتِ انسانیت کے اتحادِ عمومی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اُن کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے۔

تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ

میرے خیال میں مسٹر ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم عقیدے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفاکی اور خونریزی کا درس دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں۔ بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کریں۔ انجمنیں، عالمگیر ادیان، اس قسم کے عہد نامے جن کا ذکر مسٹر ڈکنسن نے کیا ہے، ملکیت خواہ وہ جمہوریت کی ہی قبا میں پوشیدہ کیوں نہ ہو، انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی۔ بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کی مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔ آج ہمیں اس چیز کی ضرورت ہے کہ سائنس کا محلِ استعمال قطعی طور پر بدل دیا جائے۔ اُن خفیہ سیاسی منصوبوں سے احتراز کیا جائے۔ جن کا مقصد بھی یہ ہے کہ کمزور و زبوں حال یا ایسی اقوام جو عیاری اور حیلہ گری کے فن میں چنداں مہارت نہیں رکھتیں، صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو جائیں۔ مجھے اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مسلمان بھی دوسری قوموں کی طرح جنگ کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے بھی فتوحات کی ہیں۔ مجھے اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ اُن کے بعض قافلہ سالار ذاتی خواہشات کو دین و مذہب کے لباس میں جلوہ گر کرتے رہے ہیں۔ لیکن مجھے پوری طرح یقین ہے کہ کشور کشائی اور ملک گیری ابتداءً اسلام کے مقاصد میں داخل نہیں تھی۔

اسلام کو جہاں ستانی اور کشور کشائی میں جو کامیابی ہوئی ہے، میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد کے حق میں بے حد مضر تھی۔ اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشوونما نہ پا سکے۔ جن کا ذکر قرآن کریم اور احادیثِ نبوی میں جا بجا آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی۔ لیکن ساتھ ہی اُن کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انہوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی دائرہ کس قدر وسیع ہے۔

اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کی جداگانہ حیثیت مٹا دے اور انہیں اپنے اندر جذب کر لے۔ بلکہ صرف اسلام کی سیدھی سادی تعلیم جو الٰہیات کے دقیق اور پیچیدہ مسائل سے پاک اور عقلِ انسانی کے عین مطابق واقع ہوئی ہے، اس عقدہ کی گرہ کشائی کر سکتی ہے۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں۔ جن کی بدولت وہ کامیابی کے بامِ بلند پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالئے۔ جہاں کسی سیاسی قوت کی پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کر لی اور لاکھوں انسان خیل در خیل اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے۔ میں بیس سال سے دنیا کے افکار کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اور اس طویل عرصے نے مجھ میں اس قدر صلاحیت پیدا کر دی ہے کہ حالات و واقعات پر غیر جانبدارانہ حیثیت سے غور کر سکوں۔

میری فارسی نظموں کا مقصود اسلام کی وکالت نہیں۔ بلکہ میری قوتِ طلب و جستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشری نظام تلاش کیا جائے اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشری نظام سے قطع نظر کر لیا جائے جس کا مقصود وحید ذات پات، رتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے۔ اسلام دنیوی معاملات کے باب میں نہایت ژرف نگاہ بھی ہے اور پھر انسان میں بے نفسی اور دنیوی لذائذ و نعم کے ایثار کا جذبہ بھی پیدا کرتا ہے۔ اور حسن معاملت کا تقاضا یہی ہے کہ اپنے ہمسایوں کے بارے میں اسی قسم کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ یورپ اس گنج گرانمایہ سے محروم ہے اور یہ متاع اُسے ہمارے ہی فیض صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

میں اس بارے میں ایک بات اور کہنا چاہتا ہوں میں نے اسرار خودی پر چند تشریحی نوٹ لکھے تھے جنہیں آپ نے دیباچہ اسرار میں شامل کر لیا ہے۔ ان تفسیری حواشی میں میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقائد کی روشنی میں اپنی حقیقت واضح کی ہے۔ یہ طریق محض اس لئے اختیار کیا گیا تھا تا کہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں۔ ورنہ قرآن حکیم، صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ میں نے اسرار کے پہلے اڈیشن میں بزبان اردو جو دیباچہ لکھا ہے اس میں یہی طریق استدلال اختیار کیا گیا ہے۔

میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور وقت کے متعلق برگساں کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لئے نئی چیز نہیں۔ قرآن الٰہیات کی کتاب نہیں۔ بلکہ اس میں انسان کی معاش و معاد کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے۔ پوری قطعیت سے کہا گیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اُن کا تعلق الٰہیات کے ہی مسائل سے ہے۔ عہد جدید کا ایک مسلمان اہل علم جب ان مسائل کو مذہبی تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے۔ جن کا مبداء اور سرچشمہ قرآن مجید ہے۔ تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جا رہا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ بد قسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفے کی تعلیم سے نا آشنائے محض ہیں۔ کاش مجھے اس قدر فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا کہ دنیا کی مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔

علامہ سر اقبال کے اُستاذ

شمس العلما مولوی میر حسن مرحوم

از جناب شیخ آفتاب احمد صاحب بی اے آنرز علیگڑھ

وہ شمع بارگہِ خاندانِ مرتضوی   رہے گا مثلِ حرم جس کا آستاں مجھکو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی   بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھکو
دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمیں   کرے پھر اس کی زیارت سے شاد ماں مجھکو

(التجائے مسافر)

"خانقاہِ عظمت اسلام" کے اس "طور در آغوش" گوشہ میں جہاں اقلیم تصوف اور روحانیت کا تاجدار اعظم یعنی اولیا کے دو نامور ترین شخصیتوں یعنی خسرو اور غالب کے پہلو میں لیٹے ہوئے سرمدی نیند کے مزے لے رہا ہے۔ وہاں آج سے ٹھیک ستائیس سال پیشتر یعنی ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو مشرق کے سب سے بڑے شاعر اور فلسفی اقبال نے "فلک کو سو ناز ہیں جس کے لب اعجاز پر" اور جس کی "شوخیِ گفتار کے چرچے" ہندوستان کے فلک بوس پہاڑوں اور ناپیدا کنار سمندروں سے گزر کر انگلستان، جرمنی اور ایران کے ادبی حلقوں سے خراجِ تحسین و آفرین وصول کر رہے ہیں۔ یہ دعا اس وقت پڑھی جبکہ "شراب علم کی لذت" "نگار خانۂ ہندوستان" سے اسے "کشاں کشاں انگلستان" لئے جا رہی تھی اور جبکہ اس کی شاعری کے کمالات نے عروس نو کی طرح اپنے حسین و جمیل چہرے پر سے ابھی نقاب سرکانا شروع کیا ہی تھا۔ وطن کو خیرباد کہتے ہوئے انسان کے دل و دماغ پر جو رقت آمیز کیفیت طاری ہوتی ہے۔ اُس کا صحیح نقشہ کھینچنا شاعری کے پرواز تخیل کی سرحد سے دور۔ مصور کی سحر آفریں رنگ آمیزیوں کے انتہائے کمال سے کہیں بعید اور نثار کی مضمون آفرینی کے تصور سے بھی باہر ہے۔ یہ تو عوام کے جذبات کا حال ہے۔ مگر اس شخص کے جذبات تو اس سے کہیں نازک تر ہیں جو خود کہتا ہے کہ ؂

خاک وطن کا مجھکو ہر ذرہ دیوتا ہے

اس کے پیش نظر تو اخلاص و عقیدت کی اس بہترین ساعت میں اپنے عزیز ترین خواہشات ہی ہو سکتے ہیں۔ اور ہیں۔ اقبال جب علم و عمل کی ارزانی کی دعا مانگ چکا تو سائل کی التجا نے دفعتاً پلٹا کھایا۔ اور محبوب ترین شخصیتوں کی طرف منتقل ہو گئی۔ ایک سعادت مند فرزند کی طرح اُس نے اب سب سے پہلے جس تمنا کا اظہار کیا وہ "پھر... قدم مادر و پدر پہ جبیں" تھی۔ اور اس کے بعد وہ آرزو ہے جو ان اشعار میں مستتر ہے۔ جو ان سطور کے زیب عنوان ہیں۔ یہ اشعار حقیقتاً بہترین شاہد اس ارادت و عقیدت کے ہیں جو شاگرد کو استاد یا اقبال کو مولوی میر حسن سے ہے۔ اقبال کا کوئی تذکرہ مکمل نہیں ہو سکتا جب تک اس میں ہندوستان کے اس طوطیِ شکر فشاں یا بلبل شیریں نوا کے اس محسن استاد کے حالات نہ ہوں جس کے

فیض سے اقبالؔ ذوقِ تپش سے آشنا ہوا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ شاعر کے خمیرِ مایۂ خاک میں وہ عناصر آفرینشِ عالم کے وقت سے ودیعت ہو چکے ہوتے ہیں۔ جو گہرہائے معانی کی کان اور زبان کی جان ہوتے ہیں۔ شاعر انگریزی کے ایک مشہور مقولہ کے مطابق بطنِ مادر سے ہی شاعر پیدا ہوتا ہے اور عربی کے ایک مسلّمہ قول کی رو سے شاعر از مبداءِ فیاض کے سوا کسی سے تلمذ نہیں ہوتا۔ اس درخشاں حقیقت کی موجودگی کے باوجود بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ شاعر کے خیالات پر اپنے مطالعہ گرد و پیش کے حالات اور سب سے بڑھ کر استاد کے رجحانات اور خیالات کا بہت ہی نمایاں اثر ہوتا ہے۔ شکسپیر اگر تھیٹر میں سائیس کی ملازمت اختیار نہ کرتا تو آج دنیائے ڈرامہ کا مجتہد تسلیم نہ کرتی۔ فردوسی نے محمود کے دربار میں باریابی حاصل کرنے سے پیشتر شاہنامہ کا آغاز کر رکھا تھا۔ مگر شاہنامہ اس شان سے کبھی مکمل نہ ہوتا۔ اگر محمود کی علم پروری اُسے اپنے سایۂ عاطفت میں نہ لیتی۔ غالب عبدالصمد ایرانی کی عنایات سے انکار کرتے ہوئے اپنی ظرافتِ طبع کا ثبوت دیتے ہیں تو دیا کریں۔ یہ علمی ذوق انہیں کا پیدا کردہ تھا۔ انہوں نے فارسی کا شوق پیدا کیا۔ اتفاق تھا کہ فارسی کی بجائے غالبؔ اردو کے بہترین شاعر بنے۔ اقبالؔ کو قدرت نے دل و دماغ کی تمام قوتیں فراوانی کے ساتھ عطا فرمائی تھیں۔ مولوی میر حسن صاحب کی نگرانی نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا۔ اقبالؔ کے کلام نے خفتہ قوم کو بیدار کیا۔ اُسے احساسِ خودداری کی وہ شراب پلا دی جس نے "قلبِ مسلم کو تڑپا دیا" اور "روح کو گرما دیا"۔ مگر قوم کی ساقی گری کرنے سے پیشتر وہ بھی کسی خم خانہ سے سرشار ہو کر نکلا تھا۔ یہ میکدہ مولوی صاحب مرحوم کا مکتب تھا جن کے متعلق اقبالؔ یہ کہہ سکتے ہیں؎

سفالم را مئے او جامِ جم کرد　　درونِ قطرہ ام پوشیدہ یم کرد

تمہید کو چھوڑ کر اب میں مولوی صاحب مرحوم کے حالات کی طرف آتا ہوں۔ سنہ ۱۸۴۴ء کا سن تھا۔ مغلوں کی علم نوازیاں افسانہ ہوتے جا رہی تھیں۔ فدایانِ ادب کی آنکھیں، علم پرور سلطنتِ شہنشاہیت کو جاں بلب دیکھ کر علم کی ترقی کے امکانات پر نوحہ کناں تھیں۔ اُس وقت

خاکِ پنجاب از دمِ او زندہ گشت　　صبحِ ما از مہرِ او تابندہ گشت

یعنی میر حسن سیالکوٹ کے ایک سادات خاندان کے ہاں پیدا ہوئے۔ والدین کو کیا معلوم تھا کہ علم کی جو خدمت مغلیہ خاندان کے درخشاں عہد میں پرورش پانے والے شعرا اور فلسفی نہ کر سکے۔ وہ اس نونہال کے ہاتھوں تکمیل پذیر ہوگی۔ جو اس مولودِ مسعود کی نوازشوں سے سرفراز ہوگا۔ کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ ہوگا کہ اس وقت پیدا ہونے والا بچہ ایک دن "بدخشاں" شعر کے کوہِ نور کو اپنے جواہر تراش ہاتھوں سے اس قابل بنائے گا کہ وہ تاجِ ادب کے لئے عجیب ترین سرمایۂ نازش و افتخار ہو۔ آغوشِ مادر کو چھوڑنے کے ساتھ ہی وہ حقائق و معارف کے اس شیریں سرچشمہ سے اپنی تشنگیٔ شوق کو بجھانے لگا۔ جسے مسلمانوں کی اصطلاح میں "قرآن" کہتے ہیں۔ سات سال کی عمر میں یہ ہونہار بچہ میر حسن سے حافظ میر حسن بنا۔ اس فریضہ کی تکمیل کے بعد علومِ دینیہ کی تحصیل کی طرف متوجہ ہوئے۔ اوّل ہی اوّل مولانا محبوب عالم سیالکوٹی کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے اور بعد ازاں مولوی بشیر احمد سے عربی پڑھی۔

سولہ برس کی عمر تھی کہ اس خورد سال معلم نے قوم کے بچوں کی تعلیم و تربیت کا سلسلہ شروع کیا۔ ملازمت کی تلاش ہوئی تو مشن اسکول میں استاد مقرر ہوئے اور تمام عمر مشن کی ملازمت میں گذار دی۔ پہلے پرائمری جماعتوں کو فارسی۔ عربی۔ حساب۔ جغرافیہ وغیرہ ہم مضامین پڑھاتے رہے۔ بقول آنریبل جسٹس سر عبدالقادر دیباچہ نگار "بانگِ درا" ان کی تعلیم کا ہمیشہ سے یہ خاصا رہا ہے کہ طالب علم کے دل میں تحصیل علم کا صحیح شوق پیدا ہو جاتا۔ پرائمری کی معلمی ختم ہوئی تو مڈل اور ہائی جماعتوں کے استاد بنے۔ مشن اسکول مدارج ارتقا کو حیرت انگیز گریز پائی کے ساتھ طے کرتا ہوا کالج بنا۔ تو مولوی صاحب اس میں السنہ مشرقیہ کے پروفیسر بنے اور تریسٹھ سال کی ملازمت کے بعد دیدۂ یعقوب کی سی بصارت کے مالک ہو جانے کی بنا پر ۱۹۲۹ء میں اس محبوب مشغلہ سے دست کش ہوئے اور اسی سال یعنی ۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء کو عالم عقبیٰ کو سدھارے۔

جوہر شناسی

مولوی صاحب کے درس و تدریس یا طریق تعلیم کی یہ حیرت انگیز کامیابی دراصل جوہر شناسی کی اس غیر معمولی استعداد پر مبنی تھی۔ جو ان میں بدرجہ اتم موجود تھی۔ یہ تو معمولی بات تھی کہ ذہین سے ذہین طالب علم کا چہرہ دیکھ کر اسے کہہ دیتے کہ تمہیں سبق یاد نہیں۔ سفر آخرت سے چند ماہ پیشتر بصارت ضائع ہو جانے کی بنا پر ایک ملازم رکھنے کی ضرورت پیش آئی جو صرف ان کی خود پرداخت کرتا۔ تو ملازم کی آواز پہچان کر کہنے لگے یہ شریف آدمی ہے اسے ضرور رکھنا چاہئے۔ چنانچہ واقعات نے اس قیاس پر مہر تصدیق ثبت کی۔ لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات۔ اور ایران والوں کے ہاں بھی مشہور ہے "سالے کہ نکوست از بہارش پیداست" اقبال شروع سے ہی ہونہار تھا۔ مولوی صاحب نے دیکھ لیا تھا کہ یہ نونہال آگے چل کر کیا ہونے والا ہے۔ چنانچہ اس کی خوب حوصلہ افزائی کی۔ عربی۔ فارسی اور ہر وہ علم جو السنہ مشرقیہ کے خزانہ میں محفوظ ہے۔ اس کو ایسی تعلیم دی کہ شاگرد استاد کے "دارالعلوم" سے رخصت ہونے سے پیشتر ہی ایک فاضل روزگار شخصیت بن چکا تھا۔ اقبال نے شعر کہنا شروع کیا تو اس کی وہ داد دی کہ اسے اپنے پر ناز ہونے لگا۔ مگر یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ ہر اس آدمی کو بھی جو عنایات ایزدی کے بغیر "زور بازو" سے شاعر بننا چاہتا حوصلہ افزائی فرماتے۔ اس کی ایک عمدہ مثال مولوی صاحب کبھی کبھی خود ہی اپنے ان شاگردوں کو سنایا کرتے جو شاعری کے خواب دیکھنا شروع کرتے۔ ایک ہندو طالب علم مولوی صاحب کے "دولت کدہ" نہیں بلکہ علم کدہ (اگر یہ لفظ صحیح تسلیم کر لیا جائے) پر ہر روز عربی اور فارسی پڑھنے کو حاضر ہوتا۔ طالب علم ذہین تھا اور مولوی صاحب اکثر اس کی تعریف فرمایا کرتے۔ ایک دن خدا جانے ننھے لالہ جی کے دماغ میں یہ کیا سمائی جو ایک پوری غزل کہہ کر مولوی صاحب کے پاس لے گئے۔ روزمرہ کا سبق ختم ہوا استاد نے شاگرد کو آفرین دی۔ اس کی ہمت بڑھی اور کہا "قبلہ چند شعر موزوں ہو گئے ہیں۔ اگر اجازت ہو تو عرض کروں۔" "ہاں بھائی ضرور" مولوی صاحب نے کہا۔ طالب علم نے اس استادانہ انداز سے جو کسی ملک الشعراء ہی کو زیب دیتا۔ جیب میں سے ایک پرزہ کاغذ نکالا اور مولوی صاحب سے کہا۔ "قبلہ سنئے عرض کیا ہے" یہ کہہ اور شعر پڑھنے شروع کئے۔ مولوی صاحب ہمہ تن گوش بنے بیٹھے سنتے رہے۔ جب سنا چکا تو مولوی صاحب نے کہا ذرا وہ چھڑی تو اٹھا لانا۔ وہ غریب اٹھا اور چھڑی مولوی صاحب کے ہاتھ میں دے دی۔ اسے کیا خبر تھی کہ وہ اس سے کیا کام لینا چاہتے ہیں۔ اس سلوک کا تو اس نے تجربہ بھی نہیں کیا تھا۔ مولوی صاحب نے چھڑی ہاتھ میں لے تو خیر شاعر کی وہ مرمت کی کہ اسے چھٹی کا دودھ

یاد آ گیا ہوگا۔ اس کے بعد اُس سے کہا: "شاید میں تجھ سے پیار سے کہتا کہ اس فن سے باز آ جاؤ تو تم نہ سُنتے۔ اس لیے مجھے یہ تلخ فرض انجام دینا پڑا ہے۔ تمہیں قدرت نے شاعر پیدا نہیں کیا۔ اگر اس میں دسترس حاصل کرنے کی کوشش کرو گے تو زندگی ناکام رہے گی۔ اور اس نالائقی کے باوجود کامیابی تم سے کوسوں بھاگے گی۔" استاد کا یہ فقرہ شاگرد کے لیے دُرّے یا چابک سے کم نہ تھا۔ اُس نے اسی دن سے توبہ کی۔ زندگی ایسی کامیاب ہوئی کہ منشی [illegible] کے امتحان میں شریک ہو کر [illegible] سے زندگی کا آغاز کیا۔

والدین کی اطاعت اور مستعدی

ان کے والدین مدت ہوئی انتقال کر چکے تھے لیکن ان کی وفات سے اس وقت تک کہ وہ چلنے پھرنے سے اُٹھنے سے بالکل معذور ہو گئے تھے۔ انہوں نے ۲۳ سال بلاناغہ اُن کی قبروں پر جانا اپنا شعار بنا رکھا تھا۔ انتہائی گرمی کہ کڑکڑاتا جاڑا۔ موسلادھار بارش یا آندھی کا طوفان کوئی رکاوٹ ایسی نہ تھی جو انہیں قبرستان پہنچ کر والدین پر روزانہ فاتحہ پڑھنے سے باز رکھ سکتی۔ اس شعار میں اس وقت بھی ناغہ نہیں ہوا۔ جب اُن کی کمر ضعیفی کی وجہ سے دوہری ہو چکی تھی۔ چلنا پھرنا بھی مشکل تھا اور قبرستان کی آمد و رفت پر ایک گھنٹہ صرف ہوتا تھا۔ اس حالت میں کہ قبرستان آپ کے مکان سے کوئی دو یا تین فرلانگ تھا۔ والدین کا یہ احترام شاید اولیا یا انبیا کا شعار ہو۔ مگر عام لوگوں میں سے تو ایک آدمی بھی ملنا مشکل ہے۔ ان کی مستعدی کی ایک اور مثال خان صاحب منشی سراج الدین صاحب نے مرے کالج سیالکوٹ کے میر حسن نمبر میں لکھی ہے۔ ہدیۂ ناظرین ہے۔ جرمنی کی مطبوعہ نجوم الفرقان منشی صاحب مذکور کو کسی دوست سے مستعار مل گئی۔ یہ [illegible] کا واقعہ ہے۔ جبکہ مولوی صاحب کی عمر ساٹھ سال سے تجاوز کر چکی تھی۔ انہوں نے مولوی صاحب کی خدمت میں ملاحظہ کے لیے پیش کی یا یوں کہئے کہ جوہر کو جوہری کے سامنے پرکھنے کے لیے پیش کیا۔ مولوی صاحب نے کتاب دیکھ کر فرمایا: "ایک سو جید علما اگر پورے سو سال تک مجموعی کوشش کریں تو ایسی کتاب مرتب ہو سکتی ہے تعجب ہے کہ ایک المانوی فاضل نے اپنی واحد کوشش سے مرتب کر دیا۔" کتاب کی قیمت اُن کی اُس وقت کی استطاعت سے بالاتر تھی یعنی قریباً تیس روپے۔ مگر مذاقِ علمی جیب و کیسہ کی وسعت کا محتاج نہیں۔ کتاب ایک روز کے لیے عاریتاً منشی صاحب سے لے لی۔ باقی ماندہ تفصیل خانصاحب موصوف کی زبانِ قلم سے سنئے: "یہ موسم شدتِ گرما کا تھا۔ دوسرے دن دوپہر کو حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت اپنے مکان کے زیریں حصہ میں جو بالکل تنگ و تاریک ہونے کی وجہ سے قدرے خنک تھا مٹی کا چراغ جلائے ایک بوریئے پر تشریف رکھتے ہیں۔ میں نے سلام عرض کیا تو فرمانے لگے بہت مشکور ہوں۔ کتاب لے جاؤ۔ میں نے عرض کیا حضور دن کو چراغ جلائے بیٹھے ہیں کیا ماجرا ہے۔ فرمانے لگے کچھ نہیں ابھی ابھی فارغ ہوا ہوں کل جس وقت تم کتاب دے گئے تھے۔ میں اسی وقت بازار سے کاغذ لے آیا تھا اور اسی وقت سے متواتر یہاں بیٹھا ہوں۔ چنانچہ بحمداللہ ساری کتاب تمام و کمال جدول بجدول نقل کر کے ابھی ابھی فارغ ہوا ہوں۔ کل سے کھانا بھی نہیں کھایا۔ یہ کہتے ہی کاغذ کا ایک وزنی گٹھا میرے سامنے رکھ دیا۔" جہانگیر یا شاہجہان کا زمانہ نہ تھا۔ خانخاناں کی علم پروریاں مدت ہوئی افسانہ ہو کر رہ گئی تھیں۔ تاہم مولوی صاحب کے ایک شاگردِ رشید اقبالِ قدرشناس[1] نے جب یہ واقعہ سُنا تو کتاب مذکور منگوا کر مولوی صاحب کی

---

[1] یہ کتاب ڈاکٹر صاحب نے جرمنی سے منگوا کر اُن کی خدمت میں پیش کی تھی۔

خدمت میں پیش کر دی۔ مستعدی اور ایفائے عہد کے لئے سعی بلیغ کا ایسا واقعہ آنحضرتؐ کے بعد کسی شخص کی زندگی میں نہیں مل سکتا۔

اخلاق

حلم۔ اخلاق۔ غربا نوازی۔ اقربا پروری اور راست بازی کے جمیع اوصاف مبداء فیاض نے کچھ اس فراخدلی سے انھیں ارزانی فرمائے تھے کہ ان سے بہتر پیکر ایثار و اخلاق دنیادار آدمیوں میں ملنا از قبیل محالات ہے۔ وہ جماعت میں طالب علموں کے ساتھ بہت سختی کا برتاؤ کرتے تھے۔ مگر کسی آدمی سے کبھی سخت کلامی نہیں کی۔ طالب علموں کی اپنے ہاں دعوتیں کرتے۔ اور انھیں اپنے ساتھ دسترخوان پر بٹھا کر کھانا کھلاتے۔ کبھی کسی کو آزردہ نہیں کرنا چاہتے تھے۔

احکام الٰہی کا احترام

گرمی کا موسم ہے اور گرمی بھی اس شدت کی کہ نہ کبھی دیکھی اور نہ سنی۔ سیالکوٹ جیکب آباد بنا ہوا ہے اور اس پر طرہ یہ کہ رمضان کا مہینہ ہے۔ مولوی صاحب دوپہر کے وقت کالج سے واپس گھر تشریف لے جا رہے ہیں۔ شاہراہ حیات کی اسی منزلیں طے کر چکے ہیں۔ اس لئے اب بھوک اور پیاس کی تکالیف برداشت کرنے کی سکت باقی نہیں رہی۔ مگر مذہبی احکام کا احترام ہے کہ اس معذوری کو خاطر میں لانے ہی نہیں دیتا۔ پیاس کی شدت جو بڑھتی ہے تو مولوی صاحب غش سے گر جاتے ہیں۔ ارد گرد ہندو اور سکھ حضرات کی دکانیں ہیں جو کسی وقت مولوی صاحب کے شاگرد رہ چکے ہیں اور اب انھیں دیوتا سمجھتے ہیں۔ ایک سکھ شاگرد آتا ہے اور انھیں اٹھا کر اپنی دوکان میں لے جاتا ہے۔ ٹھنڈے پانی کے چھینٹے دیئے جاتے ہیں۔ پنکھے کی ہوا دی جاتی ہے۔ مگر ابھی نیم بیہوشی کا عالم ہے کہ ایک اور ہندو شاگرد اضطراب کی حالت میں یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ انھیں صندل کا شربت پلایا جائے۔ سکھ عطار اس بات کو خوب جانتا ہے کہ بوڑھا استاد جان دے دے گا مگر روزہ نہ چھوڑے گا۔ وجہ ہے کہ اس پر آمادہ نہیں ہوتا۔ آخر ایک اور آدمی شربت کا ایک گلاس تیار کرتا ہے اور جونہی وہ اُسے مولوی صاحب کے لبوں سے مس کرتا ہے تو وہ دانتوں کو مضبوطی سے بند کر لیتے ہیں۔ اور انگلی کے اشارہ سے اس جاں بخش جام سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔ آخر تھوڑی دیر کے بعد مولوی صاحب کی حالت بحال ہوتی ہے۔ وہ تانگہ پر سوار ہو کر گھر پہنچتے ہیں۔ افطاری کے لئے ابھی سات گھنٹہ کا انتظار باقی ہے۔ وہ تمام دن گیلی چادر اوڑھ کر بیٹھے رہتے ہیں۔ عصر کی نماز کے بعد قرآن شریف بھی پڑھتے ہیں۔ اکثر شاگرد مزاج پرسی کے لیے آ رہے ہیں۔ مگر کسی کی ہمت نہیں پڑتی کہ یہ تجویز پیش کرے کہ روزہ چھوڑ دیا جائے۔ آخر خدا خدا کر کے روزہ افطار کرنے کا وقت ہوتا ہے۔ اور عزیز اور رشتہ دار اطمینان کا سانس لیتے ہیں۔ دوسرے دن جو کالج جاتے ہیں۔ تو حسب عادت روزہ سے ہیں۔ کسی نے پرنسپل صاحب تک بھی سارا حال کہہ سنایا۔ وہ بھی سخت متردد ہیں۔ آخر ایک مسلمان پروفیسر کی وساطت سے یہ پیغام مولوی صاحب تک پہنچاتے ہیں کہ اسلام اس ضعیفی کی حالت میں تکالیف برداشت کرنے کا سبق نہیں دیتا۔ انسان پر اپنی آسائش کو ملحوظ رکھنا بھی فرض ہے۔ اب ذرا سنئے کہ یہ جوان ہمت بوڑھے مولوی صاحب کیا جواب دیتے ہیں۔ وہ اس قابل ہے کہ عشاق اسلام کی تواریخ میں سنہری حروف میں لکھا جائے۔ پیامبر سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں۔ مجھے افسوس ہے اس خدمت کے لئے آپ کو انتخاب کیا گیا۔ کاش آپ یہ پیغام مجھ تک نہ پہنچاتے۔ پرنسپل صاحب سے کہئے کہ میری کمر ضعیفی اور آپ کی عنایات کے بوجھ سے دوہری ہو رہی ہے۔ اس عنایت

اور نگہداشت کا ہزار بار شکریہ۔ کالج سے میرا تعلق معاشی بنا پر ہے۔ ملازمت سے شکم پری مقصود ہے۔ لیکن جس تعلق کی بنا پر یہ مصائب یا تکالیف برداشت کرتا ہوں۔ وہ عشق اور محبت کا رشتہ ہے۔ اور اس راہ میں جان ایک ارمغان حقیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ معاشی ذرائع منقطع ہو جائیں تو غم نہیں۔ لیکن مذہبی احکام سے روگردانی میرے لئے ممکن نہیں۔" پرنسپل صاحب ایک فرشتہ سیرت پادری ہیں۔ وہ یہ جواب سن کر بہت خوش ہوتے ہیں اور پھر کبھی اس بات کا تذکرہ نہیں کرتے۔

لباس

آپ کو یقیناً مولوی صاحب کے نیاز حاصل کرنے کا اشتیاق پیدا ہو چکا ہے۔ آیئے میرے ساتھ ساتھ مرے کالج روڈ پر چلئے۔ وہ دیکھئے وہ سامنے ایک سفید ریش خمیدہ قامت مولوی صاحب تشریف لا رہے ہیں۔ کمر ضعف کی وجہ سے کمان کی طرح خم ہو گئی ہے۔ وہ کس قدر آہستہ چل رہے ہیں۔ عصا ہاتھ میں ہے۔ دائیں بائیں دو آدمی کتابیں کھولے ساتھ چلے آ رہے ہیں۔ ان میں سے ایک تو ایم۔ او۔ ایل کے امتحان کی تیاری کر رہے ہیں۔ اور دوسرے منشی فاضل کے امتحان میں شریک ہوں گے۔ لباس بھی دیکھئے صاف ستھرا سر سے لے کر پاؤں تک سفید لباس ہے۔ سر پر سفید پگڑی۔ بدن پر [illegible] لٹھے کا سفید کوٹ۔ کندھے پر گز بھر کا ایک سفید رومال بھی ہے۔ اس کے ایک کونہ میں کچھ بندھا ہوا ہے۔ یہ کیا ہے۔ "ٹائم پیس"۔ کس کام کے لئے؟ مولوی صاحب اسے وقت دیکھنے کے لئے ساتھ لے جاتے ہیں۔ اکثر طالب علم کبھی کبھی مذاق بھی کرتے ہیں۔ مگر مولوی صاحب ہنسی میں ٹال دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں مجھے کام سے غرض ہے۔ فیشن سے سروکار نہیں۔

سادگی

مولوی صاحب کی طبیعت حد درجہ سادہ تھی۔ جو کام خود کرنے کی ہمت ہوتی وہ خود کرتے۔ شہر میں ایسے آدمی بھی موجود تھے جو مولوی صاحب کا کوئی کام کرنا سعادت سمجھتے۔ گھر پر ملازم موجود تھا۔ ہر طرح کی فارغ البالی نصیب تھی۔ اس کے باوجود گھر کا سودا سلف وہ خود خرید فرماتے تھے۔ بالخصوص سبزی تو ہمیشہ آپ خریدتے۔ اکثر لوگ اصرار کرتے کہ انہیں رومال میں بندھی ہوئی سبزی کی گٹھڑی گھر تک پہنچا دینے کی اجازت دی جائے۔ وہ کبھی اس پر رضامند نہ ہوتے۔ ہاں یہ مشہور ہے کہ اقبال اگر کوئی خدمت بجا لانے کی سعادت حاصل کرنا چاہتے تو انہیں یہ اجازت مل جاتی۔ ہمیشہ رات کو مٹی کے دیئے کی مدد سے مطالعہ فرماتے۔ اور یہ اصول آخری وقت تک قائم رہا۔ گھر میں ایک چھوٹا سا کمرہ نشست گاہ کے طور پر وقف رکھا تھا۔ اس میں کھجور کی چٹائی بچھا دی تھی۔ بس۔ اور کوئی فرنیچر نہ تھا۔ اسی چٹائی پر رائے بہادر کنور سین کبھی کبھی آکر بیٹھا کرتے تھے۔ جس زمانہ میں وہ جموں ہائی کورٹ کے چیف جج تھے۔ وہ بھی مولوی صاحب کے خاص شاگردوں میں سے ہیں۔

احسان شناسی

جب آزاد مرحوم کی بڑھتی ہوئی مجذوبیت نے انہیں ملازمت کی پابندیوں سے آزاد کر دیا تو ان کے جانشین کی تلاش ہوئی۔ چنانچہ نظر انتخاب مولوی صاحب پر پڑی۔ ان سے جب اس اسامی کے متعلق کہا گیا تو انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس وقت مولوی صاحب کی جو تنخواہ تھی اس سے چار گنا کی توقع گورنمنٹ کالج میں ہو سکتی تھی۔ لیکن جاہ و مرتبت یا مال و زر کی خاطر اصول قربان نہیں کئے جاتے۔ مولوی صاحب کے احباب نے جب اصرار کیا تو انہوں نے کہا: "مشن نے میری پرورش اس وقت کی جبکہ میں ابھی بالکل نوآموز تھا۔ ان لوگوں کے طفیل مجھے یہ فراغت نصیب ہوئی کہ اطمینان سے اپنے علم میں اضافہ کر سکا۔ یہ احسان فراموشی ہے کہ اس وقت حکومت کی قدردانی کو دیکھ کر اپنے دیرینہ محسن کو بھول جاؤں

سچ تو یہ ہے کہ کالج نے بھی ان کی خوب قدر کی۔ جب زیادہ ضعیف ہو گئے تو ان کے ٹائم ٹیبل میں ہمیشہ خاص مراعات ملحوظ رکھی گئیں۔ جب بصارت سے محروم ہو گئے، تو ستر روپے ماہوار پنشن مقرر کر دی۔ اگرچہ کسی پرائیویٹ ادارہ میں یہ ممکن نہ تھا۔

طرزِ تدریس

”صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لئے“ یہ تھا اُن کا اصول۔ بچے۔ جوان۔ بوڑھے اُن کے مکان پر حاضر ہو کر انوارِ علم سے مستفیض ہوتے۔ خدمتِ علم اُن کی گھٹی میں پڑی تھی۔ امیر غریب سب کے لئے تعلیم مفت تھی۔ درس و تدریس کے عوض کوئی چیز سے چیز خدمت یا ہدیہ بھی قبول نہ کرتے۔ اکثر کہا کرتے کہ علم کو اس طور پہ فروخت کرنا اُس کی تضحیک اور اپنی تذلیل ہے۔ تعلیم کا طریقہ عجیب تھا۔ طالب علم عربی کے کورس کی نثر یا اشعار پڑھتا جاتا۔ نثر کے لفظی معنی بتاتے جاتے اور پھر طالب علم عربی کے کورس کی نثر یا اشعار پڑھتا جاتا۔ نثر کے لفظی معنی بتاتے جاتے، اور پھر طالب علم سے فقرات کے معنی پوچھتے اور اگر نظم پڑھاتا ہوتی تو ہر شعر کے بیان میں متعدد اُردو اور فارسی کے مترادف اشعار پڑھتے چلے جاتے۔ ان کو فارسی اور اردو کے اساتذہ کے بے حساب اشعار زبانی یاد تھے۔ چنانچہ خان صاحب منشی سراج الدین جنھیں شعر سننے کا شوق الفرآن کے استاد پر کھینچ لاتا۔ رقمطراز ہیں: ”انھیں بلا مبالغہ علم شعر کا زندہ کتب خانہ کہا جا سکتا تھا۔ ادنیٰ موقعہ اور محل پر عرب جاہلیت سے لے کر فارسی اور اُردو کے استادوں کو لپیٹتے ہوئے وارث شاہ۔ فضل شاہ۔ بلھے شاہ اور علی حیدر کے کلام سے وہ وہ بے نظیر اشعار پیش فرماتے کہ ذوقِ صحیح کی روح فی الجملہ وجد میں آجاتی تھی۔ سعدی۔ حافظ۔ فردوسی نظامی۔ خاقانی۔ انوری۔ عرفی۔ نظیری سے لے کر بیدل اور غالب تک تو ہاتھ باندھے موزونیِ طبع کے سامنے کھڑے ہی رہتے تھے۔ مگر ان کے علاوہ خالص سودیشی شعرا کا کلام بھی ایسے ہی حفظ تھا جیسے بعض یہود کو توریت اور مسلمانوں کو قرآن حفظ ہوتا ہے۔“ یہی خان صاحب آئندہ سطور میں مولوی صاحب کے گھر والے سکول کا نقشہ پیش کرتے ہیں جس کا ہو بہو یہاں نقل کرنا خالی از لطف نہیں: ”صبح و شام جب اپنے بیت العلوم (مسکن) پر تشریف رکھتے۔ تو گرد و پیش کے بوریئے عجیب منظر پیش کرتے تھے۔ ایک طرف ایک جید مولوی صاحب کو تفسیرِ قرآن کے نکات سمجھاتے جاتے تھے۔ تو دوسری طرف کسی دوسرے مولینا کو حدیث نبویؐ کا درس دیتے ہوئے چند عربی دانی کے فضیلت خواہ طلاب کے ساتھ ساتھ چند ”بالغ العلوم“ اور ”مالک العلوم“ درجات کے طلبہ کی مشکلات کو بھی اسی طرح حل فرماتے جاتے تھے کہ حضرت کا ایک ایک لفظ سننے والوں کے دل و دماغ پر برقی اثر پیدا کیا جاتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ انھیں بلند درجہ طالبانِ علم کے ساتھ ساتھ ایک جماعت چھوٹے بچوں کی بھی بیٹھی نظر آتی تھی۔ کسی کے ہاتھ میں قاعدہ ابجد ہے۔ کوئی اُردو کی پہلی سامنے رکھے بیٹھا ہے۔ کوئی قاعدہ بغدادی اور پارۂ عمّ کی الجھنوں میں گھرا ہوا ہے۔ ایک درویش صورت بزرگ پیر وارث شاہ کا کوئی ادق مقام سمجھنے کے لئے چادر میں سر لپیٹے بیٹھے ہیں۔“

یہ ایک دھندلا سا نقشہ اُن صاحب کے قلم سے ہے جو مدتوں ان کے پاس جاتے رہے۔ اکثر شاگردوں کا یہ دستور تھا کہ جب مولوی صاحب کالج جانے کے لئے گھر سے نکلتے تو ساتھ ہو لیتے۔ اور ان کے کالج پہنچنے تک اپنا سبق پڑھ لیتے۔

مشاہیرِ عہد سے تعلقات

سر سید مرحوم سے پہلی مرتبہ ملاقات [illegible] میں ہوئی۔ دونوں کے تعلقات دوستانہ قائم ہو گئے جو اوّل الذکر کے سفرِ آخرت اختیار کرنے تک قائم رہے۔ سر سید کی زندگی میں اس کے بعد

کوئی سال ایسا نہ تھا کہ مولوی صاحب مرحوم سرسید مغفور کی دعوت پر محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک نہ ہوئے ہوں۔ سید کے اس دعوے "دلے بریاں زعشقِ مصطفیٰ دارم" کا بہترین ثبوت وہ واقعہ ہے جس کے مولوی صاحب مرحوم عینی شاہد تھے۔ سرسید مرحوم کی زندگی کے آخری دن تھے۔ مولوی صاحب کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لئے علی گڈھ میں تشریف فرما تھے۔ رات کو دیر تک کسی اہم مسئلہ کے متعلق گفتگو ہوتی رہی۔ اور پھر دونوں بزرگ سو گئے۔ آدھی رات کے وقت مولوی صاحب کی آنکھ کھلی تو سرسید والے پلنگ کو خالی پایا۔ مولوی صاحب کو کچھ تردد ہوا۔ باہر نکل کر دیکھا تو سرسید برآمدہ کے ایک کونے میں کھڑے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے دعا کر رہے تھے کہ خدا ان کی قوم کو گمراہی سے بچائے اور ترقی کی طرف لائے اس نیک مرد کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے سرسید کے اس اخلاص کا مرحوم پر اس قدر اثر ہوا کہ تا دمِ مرگ آپ کے مداح رہے۔ سرسید کی وفات کے بعد آپ ان کی سالگرہ کے دن حیاتِ جاوید کا مطالعہ کیا کرتے۔ اور یہ طریقہ سالِ وفات تک جاری رہا۔

مولوی نذیر احمد اور علامہ شبلی سے ان کے مراسم تھے۔ مگر محمد حسین آزاد مرحوم سے تعلقات بہت گہرے تھے۔ چنانچہ جب کبھی لاہور میں جانا ہوتا۔ تو ان کے ہاں ٹھہرتے۔ آزاد ان کی بہت عزت کرتے تھے چنانچہ یہ کہا جاتا ہے کہ آزاد مرحوم نے مولوی صاحب کے کہنے سے بعض شاعروں کے حالات وغیرہ میں معتدبہ اضافہ کیا۔

حدیثِ دلکش و افسانہ از افسانہ می خیزد
دگر از سر گرفتم قصۂ زلفِ پریشاں را

مولوی صاحب اور اقبال

مولوی صاحب اور اقبال کے تعلقات ان سطور کے قلمبند کرنے کے محرک ہوئے۔ اس لئے اب ان کا تحریر کرنا لازمی ہے۔ یوں تو اقبال کا نام تجویز کرنے والے کو ایک مخبر سمجھنا چاہئے کہ کیسا موزوں نام رکھا۔ مگر اس معاملہ سے یہاں بحث مقصود نہیں۔ ہمارے شاعر نے جب تحصیلِ علم کا آغاز کیا تو اسی وقت بلند اختری اور اقبال مندی نے اس کا ہاتھ میر حسن صاحب کی عالمانہ خورد و پرداخت کے سپرد کیا۔ مولوی صاحب کا ایک فرزند رشید اقبال کا ہم جماعت تھا اور اس کے علاوہ اقبال کے والد ماجد کے ساتھ ساتھ مساجد میں بھی پڑھا کرتے تھے۔ شیخیانِ وقت کی اکثر یہ خواہش ہوا کرتی کہ ان کی اولاد تعلیم حاصل کر کے ملازمت کرنے کے بجائے علومِ مذہبی میں قابلِ ناز دسترس حاصل کرے۔ مسلمانانِ سلف نے ہمیشہ عقبیٰ کی بہتری کو دنیوی جاہ و جلال سے اعلیٰ و ارفع تصور کیا۔ چنانچہ یہی حال اقبال کے والدین کا تھا۔ اقبال چوتھی جماعت میں تعلیم پا رہے تھے کہ ایک دن ان کے والد ماجد مولوی صاحب کے پاس تشریف لائے اور کہا کہ میں نے اب یہ فیصلہ کیا ہے کہ بچے کو آپ سکول کی تعلیم دینے کی بجائے دینیات کا درس دیا کریں۔ اور آئندہ یہ مدرسہ جانے کے بجائے مسجد ہی میں پڑھا کرے۔ اس وقت ایک عجیب نازک گھڑی تھی۔ دراصل اُردو شاعری کی موت و حیات کا سوال درپیش تھا۔ مولوی صاحب مسکرائے اور فرمایا نہ بچہ مسجد میں پڑھنے کے لئے نہیں بلکہ مکتب میں پڑھنے کے لئے پیدا ہوا ہے اور مدرسے ہی میں پڑھے گا۔ حقیقتاً استاد اس درخشاں مستقبل کو اپنی حقیقت شناس آنکھوں سے دیکھ رہا تھا۔ مگر جو کچھ آنکھ دیکھ رہی تھی اسے لب پر نہیں لانا چاہتا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قابلیت کے جوہر کہیں دبے نہیں رہتے۔ کیا عجب ہے کہ وہ مسجد میں تعلیم پانے کے باوجود بھی اسی طرح آسمانِ شہرت پر آفتاب ہو کر چمکتے

شاعر بنے یا امام الہند کہلائے۔ دریا کو کاٹ کر خواہ کسی راہ پر ڈال دیجئے۔ وہ اپنی گذرگاہ بنا لے گا۔ بجلی کی طاقت اگر محفل علم و ادب کے قمقموں کو روشن نہیں کرتی تو وہ مسجد و کلیسا کی مجالس میں اسی روشنی سے ظاہر ہو سکتی ہے۔ اقبال شاعر نہ ہوتے تو شاید ہائی کورٹ کے جج بنتے۔ کسی صوبہ کے گورنر ہوتے یا وزیر بنا کے جاتے۔ مگر مولوی صاحب کے اثر کے بغیر "بوعلی زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز" نہ ہوتے۔ اور یہ واقعہ حقیقتاً اُن کے "اقبال گر" کہلانے کا واحد کفیل ہو سکتا ہے۔ "اُستاد اور شاگرد کے تعلقات" ہی پیش کیجئے۔ وہ ایسے جبری اصول پر مبنی نہ تھے۔ بلکہ یہاں کی "نفیس دل و دماغ" کا یہ تقاضا۔ ماہرین تعلیم اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ طالب علم کے رجحانات اور قوت ذہنیت مختلف تعلیمی مدارج پر حیرت انگیز طور سے متغیر ہوتے ہیں۔ یہ اکثر ہوتا ہے کہ مڈل سکول کا ہونہار طالب علم ہائی سکول میں پہنچ کر اپنی مایۂ ناز قابلیت کو کھو بیٹھتا ہے۔ یا ایک اوسط درجہ کا طالب علم ہونہار ہو جاتا ہے یا ایک مضمون کا خاص شوق کم ہو جاتا ہے۔ اور اس کی بجائے کوئی دوسرا مضمون مقبول ہو جاتا ہے۔ یہ انقلابات ہر طالب علم کی زندگی میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض میں یہ تغیرات بہت نمایاں ہوتے ہیں اور بعض بالکل معمولی کالج کی دہلیز پر قدم رکھتے ہی طالب علم کے رجحانات خصوصی نشوونما پانا شروع کرتے ہیں۔ مگر یہ سب "خطرناک مراحل" جہاں مذاق کے متغیر ہونے کے احتمالات تھے۔ اقبال نے مولوی صاحب مرحوم کی زیر نظر طے کئے اور اقبال کے علامہ اقبال بننے یا تسلیم ہونے کے لئے مرور ایام کی شرط کی تکمیل باقی رہ گئی تھی۔ فارسی عربی کا علم اور اسلامی معاملات سے والہانہ وابستگی اقبال کے کلام کی سب سے درخشاں خصوصیت ہے اور حقیقت میں یہی "اقبالیات" کا مابہ الامتیاز ہے اور یہ سب مرحوم کی اقبال نوازی کے طفیل ہیں۔ شاگرد کی قابلیت نے اُستاد کے دل میں وہ گھر کر رکھا تھا کہ مولوی صاحب مرحوم اپنے نزدیک ترین عزیزوں سے علامہ اقبال کو زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ اس زمانہ میں کہ مولوی صاحب بصارت سے محروم اپنی دنیا کو ایک چارپائی کی وسعت تک محدود پاتے تھے: علامہ اقبال ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہو کر دہلی علاج کے لئے تشریف لے گئے۔ اس حالت میں کہ اُستاد خود مرض الموت کے پنجہ میں گرفتار ہو رہے تھے۔ شاگرد کی علالت کی اس قدر تشویش تھی کہ ایک آدمی کا یہ فرض قرار دے رکھا تھا کہ وہ اسٹیشن پر سے جا کر "انقلاب" خرید کر لاتا اور مولوی صاحب کو علامہ اقبال کی علالت کے متعلق خبریں پڑھ کر سنایا کرتا۔ یہ تو اُستاد کی شاگرد نوازی کا تذکرہ تھا۔ اب شاگرد کی اُستاد پرستی بھی ملاحظہ فرمائیے:

گورنمنٹ کی جوہر شناسی کہئے یا مصالح ملکی کا تقاضا سمجھئے کہ جبیں سائی یا ناصیہ فرسائی کا کوئی خراج وصول کئے بغیر ڈاکٹر اقبال کو سر اقبال بنا دینے کی ٹھانی۔ گورنر پنجاب نے اس عنایت خسروانہ کے ایما کا اظہار فرمایا۔ اقبال نے اس کا شکریہ ادا کیا۔ مگر ساتھ ہی ایک شرط بھی پیش کر دی کہ مجھے یہ خطاب بسر و چشم منظور ہے مگر اسی شرط پر کہ میرے استاد کو شمس العلماء بنا دیا جائے۔

استاد اور شاگرد دونوں نے صرف ایک موقع پر باہم طبع آزمائی کی جو مرشد مرحوم کی تاریخ وفات کے لئے تھی۔ شاگرد نے ایک پوری آیت قرآن شریف کی تلاش کی اور مولوی صاحب نے "حضرت" کے لفظ سے سال وفات نکالا۔ چنانچہ مولوی صاحب والی تاریخ ہی مرشد مرحوم کے لوح مزار پر کندہ ہے۔ یہ وہ موقع تھا کہ ہندوستان کے ہر مسلمان شاعر نے تاریخ کے لئے طبع آزمائی کی تھی۔

اقبال کی شاعری

از جناب ڈاکٹر ملک راج آنند ایم اے صاحب مقیم انگلستان

یہ مضمون رائل اکاڈیمی جرنل میں بزبان انگریزی شائع ہوا تھا۔

مشرق میں ایک معاشرتی۔ سیاسی اور ذہنی نشاۃ ثانیہ کی صبح طلوع ہو چکی ہے اور اقبال اس دور احیا کے سب سے بڑے علمبرداروں میں سے ہیں۔ انہوں نے ایک جلیل القدر شاعر اور بالغ نظر فلسفی کی حیثیت سے ہندوستان کی وطنی اور ادبی تحریک کے احیا میں ہی حصہ نہیں لیا، بلکہ ترکی۔ ایران۔ مصر۔ افغانستان۔ عرب۔ غرض تمام دنیائے اسلام کو جو حیات نو حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہے۔ شاعرانہ اور فلسفیانہ بلند نگاہی اور شعور و احساس کی دولت سے مالا مال کر دیا ہے۔

اقبال کی ولادت ۱۸۷۶ء میں بمقام سیالکوٹ ہوئی۔ وہ متوسط طبقے کے ایک اسلامی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ جسے تصوف سے خاص شغف و انہماک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال پر مولانا جلال الدین رومی اور دوسرے صوفی شعرا کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔ انہوں نے سیالکوٹ کے گورنمنٹ اسکول میں تعلیم پائی اور یہاں انہیں عربی اور فارسی کے صاحب ذوق فاضل شمس العلما مولانا سید میر حسن کے سامنے زانوئے ادب تہ کرنے کا موقع ملا۔ مولانائے موصوف ان باقیات الصالحات میں تھے۔ جن کے دم قدم سے ملکہ وکٹوریا کے عہد میں مغل تہذیب و تمدن کی شمع اکناف ہند میں فروزاں رہی۔ اس شفیق استاد کے فیض صحبت سے شاعر کے قلب میں ایرانی ادبیات سے وہ شیفتگی پیدا ہوئی۔ جو اُن کی پختہ سالی کے زمانے کی تصانیف میں جا بجا نمایاں نظر آتی ہے۔

اس عہد کے نوجوانوں کی طرح اقبال کو غالب۔ ذوق۔ میر۔ حالی وغیرہ اردو شعرا کا کلام پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ اردو نے مغلوں کے دربار میں جنم لیا اور ارباب سیف و قلم کے تحفظ سے فروغ پایا تھا۔ ان شعرا نے زبان کو ترقی دی اور قدیم عہد کے کھنڈروں پر ایک وسیع عمارت تعمیر کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کا کلام پڑھ کر اقبال کو شعر کہنے کا خیال آیا۔ چنانچہ انہوں نے اُس عہد کے سب سے بڑے اردو شاعر اور نظام دکن کے استاد نواب مرزا خان داغ دہلوی کے پاس اپنے اشعار اصلاح کی غرض سے بھیجے۔ داغ نے یہ کہہ کر اشعار واپس کر دیئے کہ ان میں اصلاح کی گنجائش نہیں۔

لیکن ڈاکٹر اقبال کے شاعرانہ کمال کا جوہر اس وقت چمکا۔ جب وہ لاہور آ کر بی۔ اے میں داخل ہوئے۔ یہاں کالج کی ہنگامہ خیز اور پُر شور و شغب فضا کی بدولت ان کے تجربہ میں وسعت اور خیال میں پختگی پیدا ہوئی۔ انہیں ابتدا سے ہی فلسفیانہ موشگافیوں سے شغف تھا۔ کیونکہ انہوں نے تصوف کے آغوش میں پرورش پائی تھی۔ لاہور میں آئے۔ تو پروفیسر تھامس آرنلڈ مرحوم سے استفادہ کا موقع ملا۔ سر تھامس مشہور مستشرق تھے اور اسلامیات سے خاص شغف رکھتے تھے۔ اس سے پہلے وہ عرصے تک مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں رہ کر ہندوستانی طلبہ کے دل میں مشرق کے فلسفہ اور تمدن کے مطالعہ کی تشنگی پیدا کر چکے تھے۔ اور ان

دنوں پنجاب یونیورسٹی میں تعلیم دے رہے تھے۔ اقبال نے لاہور آکر انھیں خضرِ راہ بنایا۔ فاضل استاد کی شفقت نے شاعر کے دل میں احسان مندی اور شکرگزاری کے جو جذبات پیدا کئے ہیں۔ ان کا مرقع دیکھنا ہو۔ تو وہ نظم پڑھیے جس کا عنوان "آرنلڈ کے نام" ہے

اسی زمانے میں یعنی بیسویں صدی کے آغاز میں اقبال کی شاعرانہ سرگرمیوں کا آغاز ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے یہ پاکیزہ شعر لاہور آکر ہی کہا تھا۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اس شعر کا اتنا اثر ہوا کہ تمام اہلِ قلم کی نگاہیں یک بیک ان کی طرف اٹھ گئیں۔ نواب مرزا افتخار علی خاں [illegible] نے اس شعر کی شرح کرتے ہوئے شاعر کی خدمت میں یوں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:-

شاعر نے صرف ایک شعر میں جو بہ نہایت لطیف ہے۔ نجات کے بعد روح کی فطرتی پاکیزگی کی شرح کر دی ہے۔ شعر کا مقصود یہ ہے کہ خدا کی محبت انھیں لوگوں کے لئے ہے۔ جو اپنے گناہوں پر انفعال و ندامت ظاہر کرتے ہیں۔ موتیوں سے پسینے کے قطروں کی تشبیہ نہایت لطیف ہے۔ کیونکہ خوابیدہ ضمیر جب بیدار ہوتا ہے۔ تو اس کی پاکیزگی موتیوں سے پوری پوری مشابہت رکھتی ہے۔ اس شاعرانہ حسنِ تخیل نے روحِ انسانی کی عظمت ایسے لطیف پیرایہ میں پیش کی ہے۔ کوئی شخص اس سے لطف اٹھائے بغیر نہیں رہ سکتا۔

کہا جاتا ہے کہ اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ سنا کہ یہ شعر ایک نوجوان نے کہا ہے۔ جو حال ہی میں لاہور آیا ہے۔ تو انہوں نے ارادہ کر لیا کہ شعر کہنا چھوڑ دیں۔ وہ سب کے سب متفق اللفظ ہو کر پکار اٹھے کہ اقبال۔ غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے۔

اب اقبال کو ان کے دوست کھینچ کر مشاعروں میں لے جانے لگے۔ سیالکوٹ میں تو وہ کبھی کبھار شعر کہہ لیا کرتے تھے لیکن اب انہوں نے اس طرف زیادہ توجہ کی۔ ایک مشاعرے میں انہوں نے اپنی نظم 'ہمالیہ' پڑھی۔ اس نظم میں ایرانی اور انگریز شعرا کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔ اب تک تو ان کی شہرت طلبہ تک ہی محدود تھی۔ لیکن اب سارا ملک ان کے نام سے گونج اٹھا۔ "ہمالیہ" میں حبِّ وطن کا جذبہ نظر آتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اس نظم نے ہندوستانی شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح کر دیا۔

اقبال کو قدرت نے تغزل کی دولت عطا کرنے میں بہت فیاضی سے کام لیا ہے چنانچہ "ہمالیہ" کو محض متغزلانہ اندازِ بیاں کی وجہ سے یہ قبولِ عام حاصل ہوا۔ اور ان کی بعض دوسری نظموں خصوصاً "ہندوستاں ہمارا" کی طرح (جسے ہندوستان کے قومی گیت کی حیثیت حاصل ہے) یہ نظم ہندوستان کے طول و عرض میں بگولے کی تیزی اور تندی کے ساتھ پھیل گئی۔ ہر شہر، قصبے اور گاؤں کے گلی کوچوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی زبان سے یہی نغمہ سنائی دینے لگا۔ اور سارے ملک نے اقبال کو قومی بیداری کا پیمبر تسلیم کر لیا۔

اقبال کی شاعرانہ سرگرمیوں کا پہلا دور سنہ ۱۹۰۱ء سے سنہ ۱۹۰۵ء تک ہے۔ سنہ ۱۸۹۵ء میں وہ لاہور آگئے اور سنہ ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے انگلستان روانہ ہو گئے۔ ان کی نظم ہمالیہ میں اگرچہ انگریزی اور ایرانی شعرا کا اثر بہت نمایاں نظر آتا ہے لیکن

انھیں اس زمانے میں تخیل اور زبان و بیان پر اس قدر قدرت حاصل ہو گئی تھی۔ جسے شاعری کی معراجِ کمال سمجھنا چاہیے۔ اس عہد کے نغمے جوش و اثر اور آہنگ و ترنم سے مالا مال ہیں۔

یہ ساری نظمیں تخیل اور زبان و بیان کے اعتبار سے رنگین و دلآویز ہیں۔ میرے نزدیک وہ اپنے ابتدائی کلام میں جس بامِ رفعت پر جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ ان کی نظیر زمانۂ مابعد کی فارسی نظموں کے سوا اور کہیں نہیں ملتی۔ یہ درست ہے کہ ان میں سے بعض نظمیں انگریزی کے تتبع میں لکھی گئی ہیں۔ مثلاً "ہمدردی" کوپر کی ایک نظم کے تتبع میں ہے "پیامِ صبح" میں لانگ فیلو کی پیروی کی گئی ہے "عشق اور موت" پر ٹینی سن کا اثر ہے اور "رخصت اے بزمِ جہاں" اور "ایک پہاڑ اور گلہری" میں ایمرسن کی تقلید کی گئی ہے۔ لیکن زبان و بیان کی لطافت۔۔ استعارات۔ رنگینی اور خیالات کی نزاکت کے اعتبار سے یہ نظمیں خالص مشرقی اور زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہیں۔ اُن کا ترنم اور شیرینی پڑھنے والے کو اس طرح مسحور کر لیتی ہے کہ وہ اُن کے ماخذ سے قطعاً بے نیاز ہو جاتا ہے۔

اقبال کی ایک اُردو نظم (یہ ایک شاعرانہ صبح گاہی ہے۔ جس میں اپنے شعور و احساس کی بیداری کا راز بیان ہے) بے حد لطیف ہے۔ اس کے الفاظ اس قدر مترنم ہیں کہ اقبال کے اکثر مداحوں نے اس نظم کو حرزِ جاں بنا لیا ہے۔ وہ جب اس کے اشعار پڑھتے ہیں تو سرور و انبساط کی ایک غیر محدود کیفیت انھیں بیخود کر دیتی ہے۔ کون ہے جو اس دعا کو پڑھے اور بیخود نہ ہو جائے؟

لیکن اقبال کو ابتداً جو کامیابی ہوئی۔ اس کی وجہ زبان اور جذبات کی لطافت و نزاکت ہی نہیں۔ بلکہ اُن کی کامیابی کا ایک سبب یہ بھی ہے۔ انھوں نے اردو میں مروّج استعارے اور فارسی اور پنجابی اور ہندوستان کی دوسری بولیوں کے الفاظ داخل کر کے اس زبان کو وسیع کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اُردو کو نئے سانچے میں ڈھالنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ اُن کی آرزو ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کا پودا پروان چڑھے اور اس کی ایک خاص زبان ہو۔ انھوں نے اس شعر میں اُردو کی حالت بیان کی ہے ؎

گیسوئے اُردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے
شمع یہ سودائیِ دلسوزیِ پروانہ ہے

انھوں نے شعرائے متاخرین میں دو بڑے شاعروں یعنی غالبؔ اور داغؔ کے متعلق جو نظمیں لکھیں۔ ان میں انھوں نے اپنے آپ کو اُن کا صحیح جانشین ظاہر کیا ہے اور ان شعرا کی طرح زبان کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا ہے۔

یہ مقصد حاصل کرنے کے لئے انھیں جو دشواریاں پیش آئیں وہ دورِ اول کے کلام سے ظاہر ہیں لیکن وہ فطرت سے جدو جہد کا ذوق لے کر آئے ہیں۔ اس لئے ان موانع اور مشکلات کے باوجود ان کے قدم کو ذرہ بھر لغزش نہیں ہوئی۔ جب انھیں مشکلات کا احساس ہوتا ہے۔ ان کا ذہن اس امر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ ان کے پیشروؤں کو بھی اسی نوع کی مشکلات سے سامنا کرنا پڑا ہے۔ انھوں نے سر سید احمد خان کے متعلق بھی ایک نظم لکھی ہے۔ سر سید ہندوستان میں تعلیم کے بہت بڑے علمبردار تھے انھوں نے مشرق کے قدیم مدرسوں اور آشرموں کے طریقوں کو مغربی یونیورسٹیوں کے طرزِ تعلیم سے ترکیب دے کر علی گڑھ کا دارالعلوم قائم کیا اور اُردو میں جدید نثر کی داغ بیل ڈالی۔ یہ نظم اقبال کی معنوی نظموں میں سب سے اچھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کا ذہن اس قسم کی نظم کے لئے بہت موزوں واقع ہوا ہے۔ اُس زمانے میں یہ خیال عام طور پر دائر و سائر تھا

کہ مشرق و مغرب کا ربط و امتزاج بہتر فضا پیدا کر دے گا۔ اور ڈاکٹر اقبال اس عقیدے کے پرزور حامی ہیں۔ اقبال کو یقین ہے کہ مغربی اقوام خواہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے کچھ کریں یا نہ کریں۔ ہندوستان بہرحال اس چیز کی حمایت کرے گا۔ اور اس زمانہ میں اس مقصد کی تکمیل کے لئے ہندوستان کے معاشرتی نقائص کی اصلاح اور قوم کے اجزائے مختلفہ کی شیرازہ بندی ضروری ہے اقبال کو امید ہے کہ پایان کار اس سرزمین کے مختلف عناصر ایک سلک اتحاد میں منسلک نظر آئیں گے۔ چنانچہ وہ اپنی ایک نظم میں لکھتے ہیں"

یونان مصر و روما دنیا سے مٹ گئے ہیں اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

یہ گیت سن کر ہندوستانیوں کا قلب جذبۂ مفاخرت سے معمور ہو جاتا ہے۔ اور شاعر کا قلم انھیں مردانگی اور شجاعت کے ایسے ایسے نکتے سمجھاتا ہے۔ جو ان میں احساس خودداری پیدا کر دیتے ہیں۔ نسلی اور جماعتی منافرت دور کرنے کے لئے وہ "نئے شوالے" کا گیت گاتے ہیں۔ جو ساری کائنات کا معبد ہو گا۔

(۲)

ڈاکٹر صاحب سنہ ۱۹۰۵ء میں انگلستان روانہ ہو گئے۔ خوش قسمتی سے انگلستان میں پہنچتے ہی۔ ان کی ملاقات میگ ٹگارٹ جیسے فلسفی سے ہوئی۔ جو ہیگل کا متبع تھا۔ اور اس زمانے میں فلسفی کی حیثیت سے بہت شہرت حاصل کر چکا تھا۔ پھر ادب فارسی کے مشہور مورخ ای۔ جی۔ براؤن اور "اسرار خودی" کے مترجم ڈاکٹر نکلسن سے ملاقات ہوئی۔ عنفوان زندگی میں ڈاکٹر صاحب کو فلسفہ اور ادب فارسی سے بہت شغف تھا لیکن جب ان کا رجحان وطنیت اور قومیت کی طرف ہوا اور وہ ان موضوعوں پر نظمیں لکھنے لگے۔ تو یہ شوق دب کر رہ گیا۔ اب یہ شوق پھر پیدا ہوا اور ان لوگوں کے اثر و تربیت نے اسے پختہ کر دیا۔ میگ ٹگارٹ کے لیکچروں سے انہوں نے فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا سائنٹفک انداز سیکھا۔ اور اس متاع سے اکثر ہندوستانی طلبہ جو کسب علم کے لئے ولایت جاتے ہیں۔ تہی دامن رہتے ہیں۔ براؤن اور نکلسن کی دوستی سے انھیں یہ فائدہ ہوا کہ انھوں نے عمر بھر فارسی کا جو وسیع علم حاصل کیا تھا۔ اس میں پختگی پیدا ہو گئی۔ انگلستان میں انہوں نے اپنی ساری قابلیت وقف کر دی ہے تو اس رسالے کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

زمانۂ قیام یورپ میں اقبال نے بہت کم نظمیں لکھیں۔ لیکن اس زمانہ کے کلام کا بہت بڑا حصہ فارسی شاعری کے اثر سے مالامال نظر آتا ہے۔ یہ شاعر کی زندگی کا وہ زمانہ ہے جب خواب و خیال کی دنیا کا حسن و جمال جو طفلی کے زمانے کی مخلوق ہے۔ دل کی پرشوق آرزو کا آب و رنگ بنتا ہے اور پھر یہ جذبہ قلب کی گہرائیوں سے نکل کر مادی اشیاء کے ساتھ متحد ہو جانا چاہتا ہے۔ شاعر کے اس دور پر محبت کی حکمرانی نظر آتی ہے۔ پہلے تو وہ نوجوان شاعروں کے عام انداز میں محبت کی گتھیاں سلجھاتا ہے۔ وہ اپنے آپ سے پوچھتا ہے۔ محبت کیا ہے؟ حسن کی حقیقت کیا ہے؟ محبت اور حسن میں کیا تعلق ہے۔ وصال کسے کہتے ہیں؟ اس کی توجہ محبت کی عام واردات کی طرف جن سے ہر عاشق آشنا ہے۔ منعطف ہو جاتی ہے۔ " . . . . کی گود میں بلی دیکھ کر" وہ پریشان اور بے ربط خیالات ظاہر کرتا ہے۔ اس کی عظمت و شان کا ذکر کرتا ہے۔ محبت کے "پیغام" لکھتا ہے۔ ہجر پر آنسو بہاتا ہے۔ چاند، ستاروں سے محبت کرتا ہے۔ صبح اٹھتا ہے اور اپنے محبوب مجازی کے جمال کا مشاہدہ فطرت کے ہر ذرے میں کرتا ہے۔ محبت

کے طوفانی سمندر میں بے قرار لہریں اٹھ رہی ہیں۔ جو دھڑکتے ہوئے دل کو جھکولے دے رہی ہیں۔ وہ اس کے زیر و بم کے ساتھ محو ہو کر گیت گاتا ہے۔

جب اس سمندر کی گہرائیوں کو ناپنے اور اس کی لہروں سے جد و جہد کرنے کی ناکام سعی ختم ہو جاتی ہے۔ پرواز فکر کی راہ کھل جاتی ہے۔ وہ فرشِ خاک سے اٹھتا ہے اور عرش پر جا پہنچتا ہے۔ مشرقی شاعر ارضی محبت کو حقیقی نہیں تصور کرتے۔ وہ اسے فریب سراب سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے عقیدے کی رو سے مجاز میں بھی اس قدر حقیقت موجود ہے۔ جو انہیں محبوب حقیقی تک پہنچا سکتی ہے۔ اقبال کی نگاہوں نے اس رازِ نہفتہ کی ایک جھلک دیکھ لی ہے۔ چنانچہ اس نے انیسویں صدی کے عارف باللہ۔ سوامی رام تیرتھ کی یاد میں ایک نظم لکھی ہے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے امریکہ میں مشرق کا پیغام پہنچایا تھا۔ اور جنہیں اس سرزمین کے باشندے ابھی تک یاد کرتے ہیں۔

اقبال کی بعض نظموں مثلاً گل۔ سلیمی۔ تنہائی اور "دریائے نیکر کے کنارے ایک شام" سے معلوم ہوتا ہے کہ زمان و مکان کی زنجیریں کٹ گئی ہیں۔ عشق مجازی کا طلسم ٹوٹ چکا ہے۔ اور وہ عشق حقیقی کی دنیا میں پہنچ گیا ہے۔

لیکن جب جوانی کے عشق کی آگ ٹھنڈی ہو جاتی ہے عشق الٰہی کی چنگاری اس خاکستر سے سلگ اٹھتی ہے۔ تو یورپ کی فضا انہیں راس نہیں آتی۔ ان کی وہ نظم جس میں انہوں نے مغربی اقوام کو مادہ پرستی اور تعیش کے خطرات سے متنبہ کیا ہے۔ اسی جذبۂ [illegible] کا نتیجہ ہے۔ ؎

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہوگا

یہ اقبال کی آخری نظم ہے۔ جو انہوں نے یورپ میں بیٹھ کر لکھی ہے۔ اس لئے اسے یورپ کے نام ان کا آخری پیغام کہنا موزوں ہوگا۔ اگرچہ اس میں یورپ کی مدح و ستائش کا عنصر زیادہ نہیں۔ تاہم اس میں اس کے امراض کی تشخیص بھی ضرور کی گئی ہے۔ وہ مغربی اقوام سے کہتے ہیں۔ "تم نے اپنے تمدن میں مفاسد کا دروازہ کھول دیا ہے۔ تم اسی آرے سے خودکشی کرو گے جس سے تم نے اپنی قسمت کا محل تعمیر کیا ہے۔" ان کے قلم نے یورپ کا جو زائچہ کھینچا ہے۔ اس میں شک و شبہ کا عنصر قطعاً نہیں۔ اسی طرح مشرق کے نام انہوں نے جو پیغام امید دیا ہے۔ اس میں حیرت انگیز اذعان و یقین اور قطعیت پائی جاتی ہے۔ وہ پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ مشرق جلد پھر اقبال و کامرانی حاصل کرے گا وہ مشرق کے نبض شناس ہیں اور محسوس کر رہے ہیں کہ اس کی عظمت کا سیلاب پھر بڑھ رہا ہے۔ اس لئے وہ وثوق سے اس کے متعلق حکم لگا سکتے ہیں۔ وہ ایشیا کو بشارت دیتے ہیں کہ ایک نئے دور کی صبح طلوع ہونے والی ہے۔ وہ جدید بیداری کے نقیب ہیں اور کہتے ہیں کہ تمام عالم ایک میکدہ بن جائے گا۔ لوگ آئیں گے اور خیالات کی شراب کے ساغر لنڈھائیں گے۔ کیونکہ تمام انسان خدا کے حضور میں یکساں ہیں علم و عقل کے بارے میں کسی کو منصب تفوق کا حق نہیں رہے گا۔ مشرق کے تہذیب و تمدن کو وہ "مے بے حجابہ" سے تعبیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ پیاسوں کو اسی کا سرور ہی حاصل ہوگی۔

مشرقی تمدن کی اس نشاۃ ثانیہ کا مرکز حجاز ہوگا۔ کیونکہ یہی سرزمین ہے جہاں اسلام نے نشوونما پائی اور خدا نے قرآن مجید

میں اہلِ عرب سے جو وعدہ کیا ہے۔ اُس کی برکت سے مسلمانوں کے عزم میں حرکت پیدا ہو جائے گی۔

اُن کا عقیدہ ہے کہ اسی آسمانی وعدے نے ساتویں صدی عیسوی میں عربوں کو تمام متمدن دنیا کا مالک بنا دیا اور جب تک انہوں نے اس وعدے اور دوسرے احکامِ خداوندی کو مشعلِ ہدایت بنائے رکھا۔ اُن کے اقبال کا ستارہ اوج پر رہا۔ لیکن ادھر انہوں نے خود فراموشی اختیار کر لی۔ اُدھر ان کا مذہبی جوش ٹھنڈا پڑ گیا۔ خلفا کے درباروں میں وہ مقاصد داخل ہو گئے جو تنعم اور زر و دولت کے ثمراتِ تلخ ہیں۔ اور وہ قرآن کریم کے اس فرمان کو بھول گئے:

"عادل بنو اور ایسے عمل کرو کہ لوگ تمہارے شکر گزار ہوں۔"

ڈاکٹر اقبال مسلمانوں کو بشارت دیتے ہیں کہ وہ پھر اس قدیم نصب العین کی حقیقت اُن پر روشن ہو جائے گی۔ اور وہ موجودہ حکومت و جبور کی زنجیروں سے آزاد ہو کر ایک صحیح اسلامی سلطنت قائم کریں گے۔ یہ نشاط و سرور کی دنیا ہو گی۔ جس کا مرکز مکہ معظمہ ہو گا۔ تمام مسلمان اسی سرزمین کو کعبۂ آمال بنا لیں گے۔ وہ ایک دوسرے کو بھائی بھائی سمجھیں گے۔ خدا اور انبیاء علیہم السلام کی محبت اور عقیدت ان میں اشتراک و وحدت پیدا کر دے گی۔

یہ نئے کعبے کے موذن کی آواز تھی۔ اس کے بعد انہوں نے ارادہ کیا کہ مشرق میں پہنچ کر اسلام کی عظمت کے مینار سے [illegible] مسلمانوں کو محبت اور زندگی کا پیغام دیں گے اور خدائے قدوس کی عبادت کی طرف بلائیں گے۔ اگرچہ ابھی تک اقبال کی دعوت پوری طرح دنیا کے سامنے نہیں آئی تھی۔ لیکن ۱۹۰۸ء میں جب وہ گھر پہنچے۔ تو اس لائحہ عمل کی تکمیل کا کام شروع ہو گیا۔ اس وقت سے آج تک اُن کے قلم سے جتنی کتابیں نکلی ہیں۔ اُن میں اسی نصب العین کے حصول کی سعی نظر آتی ہے۔ جسے انہوں نے یورپ میں بیٹھ کر تجویز کیا تھا۔

(۳)

ڈاکٹر اقبال نے ہندوستان اور انگلستان میں جو علم حاصل کیا۔ اُس نے اُن کے قلب میں فارسی ادبیات کی محبت پیدا کر دی تھی۔ یہ ضروری تھا کہ یہ محبت کسی نہ کسی صورت میں جلوہ گر ہوتی۔ چنانچہ اس زمانہ میں انھیں احساس ہوا کہ اُردو میں ابھی اتنی وسعت اور پختگی پیدا نہیں ہوئی کہ اُس کے ذریعہ فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے جا سکیں۔ علاوہ ازیں وہ اس حقیقت سے بھی آگاہ تھے کہ اُن کے فلسفیانہ خیالات صرف مسلمانانِ ہند کے لئے مخصوص نہیں۔ بلکہ سارا عالم اُن کا مخاطب ہے۔ اس لئے انہوں نے فارسی کو دنیائے اسلام سے خطاب کا ذریعہ بنایا۔ ہاں کبھی کبھی وہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے خیالات سے آگاہ کرنے کے لئے اردو میں بھی نظمیں لکھتے ہیں۔

اب تک اُن کے فارسی اشعار کی چار جلدیں چھپ چکی ہیں۔ اسرارِ خودی۔ رموزِ بیخودی۔ پیامِ مشرق اور زبورِ عجم۔ بقول پروفیسر نکلسن۔ ان چاروں کتابوں میں ایک ہی آرزو انگیز گیت ایک ہی افسوں ہے۔ جسے ایک پیمبر کی صدا کہنا چاہئیے۔

جب پروفیسر نکلسن نے اقبال کی پہلی فلسفیانہ نظم اسرارِ خودی کا ترجمہ کیا تو مسٹر ہربرٹ ریڈ نے مغربی شعرا کے کلام سے اس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اقبال کی نظموں پر والٹ وھیٹمن کے فلسفۂ اقدام و عمل کا اثر پڑا ہے۔ وہ لکھتا ہے: "وھیٹمن کا نصب العین

اس اعتبار سے بہت اہمیت رکھتا ہے کہ وہ نظری نہیں بلکہ عملی ہے۔ صرف ایک شاعر ایسا ہے جس کے ہاں یہ چیز نظر آتی ہے اور وہ بھی ہماری نسل اور قوم سے نہیں۔ میری مراد محمد اقبال سے ہے۔ جن کی نظم اسرارِ خودی کا ترجمہ ڈاکٹر نکلسن نے کیا ہے۔ اور میکملن کے اہتمام سے شائع ہوا ہے۔ اِدھر ہمارے ملک کے شاعر ٹینیسن کے زمانے کی پرانی ڈگر پر چلے جا رہے ہیں اور بلبلوں اور پرندوں یا دوسرے چھوٹے چھوٹے موضوعوں پر نظمیں لکھ رہے ہیں اور اُدھر لاہور میں ایک ایسی نظم شائع ہو رہی ہے جس نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں پر پوری طرح تسلط کر لیا ہے۔ ایک نوجوان مسلمان لکھتا ہے: "اقبال اس عہد کا مسیح ہے۔ جس کی آتش نفسی نے مُردوں کو زندہ کر دیا ہے۔" تم پوچھو گے کہ آخر اُس میں کونسی ایسی ظاہری کشش ہے جس نے لوگوں کے دل اپنی طرف کھینچ لئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ معجزہ اس قسم کی کسی ظاہری کشش کا مرہونِ منت نہیں۔ جو جنگوں اور دنیا کو نجات کا پیغام دینے والوں کے لئے مخصوص ہے۔ یہ اعجاز ایک نظم نے دکھایا ہے جس کے حسن و جمال کے آئینے میں فلسفۂ جدید کے اکثر پہلو منعکس نظر آتے ہیں۔ اس میں خیالات کی فراوانی ہے لیکن ان میں اتحاد پایا جاتا ہے۔ اور اس کی منطق ساری کائنات کے لئے آوازِ غیب کا حکم رکھتی ہے۔"

مسٹر ریڈ کا شمار مغرب کے بہترین شاعروں اور نقادوں میں ہوتا ہے۔ اُن کا یہ خراجِ تحسین ایسا ہے جسے اقبال کو اپنی کلاہِ فخر کا آویزہ سمجھنا چاہئے۔

آج تک فلسفے کو نظم کے پیرائے میں بیان کرنے میں جو کوششیں کی گئی ہیں اُن میں اقبال کی یہ نظم بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ اب یہاں یہ سوال پیش ہوتا ہے کہ اقبال کا فلسفہ کیا ہے؟ وہ کیا پیغام لے کر آیا ہے۔

اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی میں اس سوال کا جواب شاعرانہ انداز میں دیا گیا ہے اور اس کا اعادہ پیامِ مشرق اور زبورِ عجم میں بھی کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اقبال نے اسرارِ خودی کے مترجم کی درخواست پر خود اپنے فلسفے کی شرح بھی کر دی ہے۔ جسے اسرار کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں شامل کر دیا گیا ہے۔ میں ذیل میں اقبال کے فلسفے کا ملخص بیان کرنے کی سعی کرتا ہوں۔

حقیقت دراصل تکوین و تغیر کے عمل سے عبارت ہے۔ وہ صرف حالتِ وجود یا مقید و معین وجود کا نام نہیں۔ ہیگل کا مطلق۔ ویدانت کا برہما اور صوفیوں کا خدا محض ذہن کی افسانہ طرازی اور خیال کی لغزشِ پا ہے۔ ہیگل کے مطلق کے مقابلے میں تجربے کے لئے وہ معین مرکز جنہیں بریڈلے محض اس لئے ناقابلِ اعتنا سمجھتا ہے۔ کیونکہ وہ انسانی حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک کائنات کے بنیادی اور اساسی حقائق ہیں۔ ان کے نزدیک زندگی انفرادی چیز ہے۔ وہ ایسی زندگی پر یقین نہیں رکھتے جو ساری کائنات میں جاری و ساری ہے۔ اُن کے نزدیک خدا ایک اعلیٰ ترین فرد ہے۔ افراد اوصافِ خداوندی سے متمتع ہوتے ہیں۔ انسان جس طرح دل دنیا پر قبضہ کر کے اُسے اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اسی طرح صفاتِ الٰہی کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ محبت کی اعلیٰ ترین صورت بھی آرزوؤں اور خواہشوں کی خلاقی ہے اور اُس کے حصول کی سعی تقاضائے حیات۔ خواہشات کی نیکی اور بدی کا معیار یہ ہے کہ جو خواہشات خودی کے جذبے کو ضعیف کرتی ہیں وہ بُری ہیں اور جو اُسے تقویت دیتی ہیں وہ اچھی ہیں۔ افراد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہو جائیں۔

کیونکہ یہی ایک جماعت ہے جو معیارِ کمال پر پوری اُترتی ہے اور اسی میں شامل ہو کر وہ کمال حاصل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اسلام غیر فانی ہے اور جو شخص اس سے کامل عقیدت رکھے گا وہ خدا کی ارضی بادشاہت میں جس کا وعدہ اسلام نے کیا ہے اپنے آپ کو کھو دے گا۔

اقبال کے فلسفے کے یہ مبادی و اصول الٰہیات کی پیداوار ہیں۔ اُس نے اسرار و رموز میں ان گہر ہائے آبدار کی ایسی لڑیاں پروئی ہیں کہ اُن سے دماغ کے بجائے دل متاثر ہوتا ہے۔ وہ اب منطق کے خشک مسائل نہیں رہے۔ بلکہ ان میں پھولوں کی نازکی اور رنگینی پیدا ہو گئی ہے۔

شاعر کو اپنے بلند مرتبے کا احساس ہے۔ چنانچہ اپنے آپ کو پیغمبر اور پیغمبرِ فردا کہتا ہے ؎

انتظار صبح خیزاں می کشم   اے خوشا زرتشتیان آتشم
نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم   من نوائے شاعر فرداستم

پھر ایرانیوں کے عام انداز میں ساقی سے خطاب کرتا ہے۔ اور کہتا ہے ؎

خیز و در جام شراب ناب ریز   بر شب اندیشہ ام مہتاب ریز
تا سوئے منزل کشم آوارہ را   ذوقِ بیتابی دہم نظارہ را
گرم رو از جستجوئے نو شوم   روشناس آرزوئے نو شوم

پھر اپنے خیالات کا ماخذ بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ ایران کے صوفی شاعر مولانا جلال الدین رومی نے مجھے راہ ہدایت دکھائی ہے ؎

شب دل من مائل فریاد بود   خامشی از یاربم آباد بود
شکوہ آشوب غم دوراں بدم   از تہی پیمانگی نالاں بدم
ایں قدر نظارہ ام بیتاب شد   بال و پر بشکست و آخر خواب شد
روئے خود بنمود پیر حق سرشت   کو بحرف پہلوی قرآں نوشت
گفت اے دیوانۂ ارباب عشق   جرعۂ گیر از شراب ناب عشق
بر جگر ہنگامۂ محشر بزن   شیشہ بر سر دیدہ بر نشتر بزن

اور اگرچہ اقبال خود کہتا ہے ؎

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست   بُت پرستی بت گری مقصود نیست

تاہم اسرار میں انہوں نے رومی کا ہی تتبع کیا ہے اور اس میں ایک موقع پر انہوں نے اس طرح اپنے استاد کے حضور میں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے ؎

باز بر خوانم ز فیضِ پیرِ رُوم   دفترِ سربستۂ اسرارِ علوم
جانِ او از شعلہ ہا سرمایہ دار   من فروغِ یک نفس مثلِ شرار
شمعِ سوزاں تاخت بر پروانہ ام   بادہ شبخوں ریخت بر پیمانہ ام

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد　　از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

انہوں نے اپنے فلسفہ کے اصول یوں بیان کئے ہیں ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی ست　　ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی ست

زندگی کی تکمیل کے لئے نہایت ضروری ہے ؎

می شود از بہرِ اغراضِ عمل　　عامل و معمول و اسباب و علل

کہتے ہیں ؎　از شرابِ مقصدے مستانہ خیز

کیونکہ ؎　ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم　　از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

اُن کے نزدیک محبت تمام مقاصد کا سرچشمہ اور اُن کے حصول کا ذریعہ ہے ؎

نقطۂ نورے کہ نامِ او خودی ست　　زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی ست
از محبت می شود پایندہ تر　　زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر
از محبت اشتعالِ جوہرش　　ارتقائے ممکناتِ مضمرش
فطرتِ او آتش اندوزد ز عشق　　عالم افروزی بیاموزد ز عشق

وہ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ خستہ و ضعیف نہ بنو۔ دستِ التجا نہ پھیلاؤ کیونکہ ان چیزوں سے خودی ضعیف ہوتی ہے ؎

عین دریا میں حباب آسا نگوں پیمانہ کر

وہ محض خیال پرستی پر پُر زور نکتہ چینی کرتے ہیں۔ افلاطون کو۔

راہبِ دیرینہ افلاطونِ حکیم　　از گروہِ گوسفندانِ قدیم

کہتے ہیں۔

شیخ و برہمن والی حکایت میں شیخ کی زبانی یہ الفاظ کہلواتے ہیں۔

گفت شیخ اے طائفِ چرخِ بلند　　اے کہ عہدِ وفا با خاک بند
تا شدی آوارۂ صحرا و دشت　　فکرِ بے باکِ تو از گردوں گذشت

اسرار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر آزاد روح اور وسیع نظر رکھنے والے انسانوں کا سچا عاشق ہے۔ اس مجموعہ کی آخری نظم ایک نہایت پُرجوش دعا اور ان پُرسوز و پاکیزہ اشعار کا جن میں تقلید کی زنجیروں کو توڑنے کے لئے جہاد کیا گیا ہے۔ نہایت موزوں تکملہ ہے

اے چو جاں اندر وجودِ عالمی　　جانِ ما باشی و از ما می رمی
نغمہ از فیضِ تو در عودِ حیات　　موت در راہِ تو محسودِ حیات
باز تسکینِ دلِ ناشاد شو　　باز اندر سینہ ہا آباد شو

پختہ تر کن عاشقان خام را   باز از ما خواہ ننگ و نام را

(۴)

پیام مشرق گوئٹے کے دیوان مشرقی کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ اس میں چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں۔ جنھیں دیوان مشرقی کے اسلوب پر ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ زبور عجم ایک طویل نظم ہے۔ جس کے دو حصے ہیں۔ ان دونوں کتابوں میں اسرار و رموز کا فلسفہ زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ اور دوسرے فلسفیانہ عقاید سے ان کا جو تعلق ہے۔ اس کی بھی شرح کی گئی ہے۔

اقبال کا تخیل اس قدر بلند اور ان کے خیالات اس قدر پیچیدہ ہوتے ہیں کہ ان کی نظموں کا سمجھنا مشکل ہو گیا ہے۔ ان کے ایک دوست نے ان کے نام خط لکھا ہے۔ جس میں ان دشواریوں کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

”آپ لوگوں کو اپنے ساتھ تخیل کے جس بام بلند پر پہنچانا چاہتے ہیں۔ وہاں تک انھیں کی رسائی ہو سکتی ہے۔ جن کا مطالعہ وسیع ہو۔ اکثر مسائل پر غور و فکر کرتے رہتے ہوں اور ان کا ذہن عمیق امور کے متعلق تشکک کی جولانگاہ بنا رہا ہو۔ آپ کا کلام انھیں لوگوں کے لیے ہے۔ جو اپنے ذہن کو پیچیدگیوں میں ڈالنے کے عادی ہو چکے ہیں یا جن کے نزدیک دماغ کو ایک پھندے سے رہا کر کے دوسرے پھندے میں مبتلا کر دینا محبوب مشغلہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ دائرۂ فکر سے باہر نہیں۔ آپ کے متعلق یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ۔

”دست از یک بند تا افتاد در بند دگر“

لیکن ہم لوگوں نے اپنے حواس اور مشاہدہ سے اس قدر کام نہیں لیا اور ہم میں نہ اس قدر جرأت ہے نہ قابلیت کہ اس دنیا میں جو عالم ملکوت سے بھی ماورا ہے۔ آپ کے ہم سفر بن سکیں۔ ہاں کبھی کبھی ہم جھانک کر ان اسرار کی ایک جھلک دیکھ لیتے ہیں۔

اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعرا

از جناب ملک عبدالقیوم بی۔ اے (علیگ) بیرسٹر ایٹ لا۔ لاہور

بیسویں صدی کے بیشتر اہل الرائے کا یہ خیال ہے کہ دورِ حاضرہ اہل مشرق کی انتہائی نکبت و پستی کا زمانہ ہے۔ اس خیال کی تصدیق میں وہ دنیائے مغرب کی سیاسی جہانگیری، اقتصادی خوش مندی اور معاشرتی ترقی کو پیش کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ باستثنیٰ جاپان و چین، ایشیا کا کوئی ملک یا اس براعظم کی کوئی جماعت حقیقی معنوں میں آزاد یا ترقی یافتہ کہلانے کی مستحق نہیں حالانکہ ان حالات کے بالمقابل اہل یورپ نے عین اسی زمانہ میں اس حیرت انگیز محرکات جدوجہد کا ثبوت دیا ہے۔ جس کی مثال خود یورپ کے کسی گذشتہ دور میں نہیں ملتی۔ سطحی نقطۂ نظر سے اس بیان کی حقیقت کچھ بھی ہو۔ اس میں ہرگز کلام نہیں کہ گذشتہ صدی کے آخری ربع بلکہ قرونِ وسطیٰ سے لے کر آج تک جو کچھ جہد للبقاء اور کشمکش حیات کے آثار مشرقی اقوام سے ظاہر ہوئے ہیں وہ مغرب کے مقابل میں کچھ کم قابل ستائش نہیں اور اہل مشرق نے بھی اپنے تجسس سے ہر گونہ ایک عہد جدید کی بنیاد رکھی۔

اس عہد جدید کی بنیاد قائم کرنے والوں میں ایک ممتاز حیثیت سے حضرت اقبال بھی ہیں۔ جنہوں نے کمال جرأت سے دیرینہ روایات ملی و مقامی کا بطلان کر کے اہل ایشیا بالخصوص اسلامی دنیا کو اس شاہراہ پر گامزن ہونے کی دعوت دی۔ جو مادی روحانی کامیابی کا منبع ہے۔

وسعت افکار و معانی کی رفعت کے باب میں ایشیائی شعرا میں سے کم افراد کو حضرت اقبال کی سی ہمہ گیری نصیب ہوئی ہوگی۔ حالانکہ عین اسی زمانہ میں نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ایشیا کی عرفانی روایات کی دیگر نمائندہ سرزمینوں میں نامور شعرا و باکمال ادیب پیدا ہوئے۔ جنہوں نے اپنے حدود اثر کے اندر بظاہر اسی نصب العین کی تبلیغ کی جو صاحب اسرار خودی و رموز بیخودی کا طغرائے امتیاز قرار پا چکا ہے مگر مقام حقیقت یہ ہے کہ جو راہیں حضرت اقبال نے بتائی ہیں۔ وہ کسی اور شاعر کے کلام میں اس خوبی سے نہیں ملتیں۔ مشرقی شعرا کی صف میں ہندوستان سے باہر سب سے زیادہ مقبول کلام نامور ترکی شاعر نامق کمال کا ہے۔ جس کے خوشہ چیں نہ صرف بلاد ترکیہ کی حدود و اطراف میں پھیلے ہوئے۔ بلکہ تورانی دنیا یعنی دیوار چین سے لے کر بحیرہ قدیم تک پائے جاتے ہیں۔ اگر نامق کمال کو ترکی قومیت و وطنیت کا بزرگ ترین علمبردار کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ مگر زبان کی روانی اور محاورات کی بندش سے قطع نظر کر کے اگر قادر الکلام ترکی شاعر کے علمی کارناموں کو معنوی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوگا۔ گویا ترکی کے ماسوا دنیا اور اس میں رہنے والوں کا وجود ہی نہیں۔ نامق کمال کی دنیا ترکی دنیا ہے۔ اس کی وطنیت سب ترکی تک محدود ہے۔ اس کا قومی مطمح نظر ہلاکو اور چنگیز کی جنگجویانہ روایات ہیں۔ اور وہ دنیائے مستقبل کی فلاح و نجاح کے اسباب تورانی نسل انسانی کے قومی بازو کی رہین منت ہیں۔ نامق کمال کے نزدیک تورانستان ربع مسکوں کا خلاصہ ہے اور ترکی

قلب اس کا مرکز ہے۔ جس شدت اور کامیابی سے نامق کمال نے ترکی وطنیت کی تبلیغ کی ہے اور ترکوں کو اپنے مقاصد میں فاتح و قاہر ہونے کی تلقین کی ہے۔ اس کی مثال حب وطن سے سرشار کسی اور قوم کے جنگی ترانوں میں نہیں ملتی۔ نامق کمال کی شاعری شاعری نہیں بلکہ ایک طبل جنگ ہے۔ جس کی اصوات رعد ترکی قوم کو حصول آزادی کے لئے انتہائی قربانی کی دعوت دیتے ہیں۔ نامق کمال اپنے خیالات کا ذیل کے الفاظ میں اظہار کرتا ہے:-

اے تورانی نسل کے فرزند!
کیا تو اپنی خودی سے بے بہرہ ہے۔
کیا تجھے معلوم نہیں کہ تو ایسے
دودمان کی اولاد ہے
جس نے اپنے جبروت کا
ڈنکہ چار دانگ عالم میں بجا دیا۔
کیا تیرے پرچم ظفر مندی کے سامنے
دنیا کے علم سرنگوں نہیں ہوئے
کیا تو بے خبر ہے۔
کہ دنیا کی حیات و ممات تیری
زندگی سے وابستہ ہے۔

نامق کمال ایک اور آتشین گیت گاتا ہے:-

میں مادر ترکی کا فرزند ہوں
میں اس محبوب سرزمین کی آغوش میں پلا ہوں
میں اسی میں رہ کر جوان ہوا ہوں۔
یہ سرزمین میرا گہوارہ ہے
تورانی بہادروں کے سینے اس کا حصار ہیں۔
ان کی تلواروں کا سایہ میری جائے پناہ ہے۔
میں مادر ترکی کا فرزند ہوں۔

ناظرین نامق کمال کے چند اشعار کے اس ترجمہ سے اس نتیجہ پر ضرور پہنچے ہوں گے کہ یہ تلواروں کی جھنکار، آتشیں اژدر کی شعلہ فشانی اور خارا شگاف تیروں کی سنسناہٹ کسی محب وطن کے نزدیک کیسی ہی خوش آئند ہو مگر ایک عہد ماضی کی صدا سے بازگشت ہے اور انسانیت اور سلامت روی سے کوسوں دور ہیں۔ حقیقی شاعر وہ ہے جس کی زبان میں شیرینی ہو اور تفکرات

میں خود بینی اور تعین جہاد کرے تو تزکیۂ نفس کے لئے۔ چنانچہ حضرت اقبال فرماتے ہیں ؎

در اطاعت کوش اے غفلت شعار | می شود از جبر پیدا اختیار
ناکس از فرمان پذیری کس شود | آتش ار باشد ز طغیان خس شود

بدقسمتی سے ایشیائی دنیا کے اس دور جدید میں کیا تورانی اور کیا عربی یا ایرانی ارباب فکر نے نامق کمال کی تقلید کی ہے اور اپنے اپنے طریق پر وطنیت پرستی کی داد دی ہے۔ چنانچہ مصر جدید کا مشہور قومی شاعر شیخ الشعراء حجازی [illegible] حب وطن سے سرشار ہو کر یوں گویا ہوتا ہے،

اے میرے مصر۔ اے میرے مصر
تو میرا پوست، میرے خون۔ میری ہڈیاں ہے
میں تجھی میں رہ کر جوان ہوا۔
اور مرکر بھی تیری ہی آغوش میں رہوں گا۔

حالانکہ جو مودت، صلح جوئی اور سلامت روی اقبال کے ملی اور قومی ترانوں سے ہویدا ہے۔ وہ نہ صرف حقیقی حب ملی ہے بلکہ حب الامم اور بین الاقوامی رواداری کے بہترین مظہر ہیں۔ تو گویا علامہ اقبال کی شاعری نہ صرف تہذیب نفس بلکہ تزکیۂ اخلاق کا ذریعہ ہے اور اسلامی اخلاق کی منہ بولتی تصویر ہے۔ اسرار خودی خود اسلامی فلسفہ ہے اور یہی ایک چیز ہے جو اسلامی اخلاق اور اسلامی تعلیم کا جوہر ہے۔ گو صدیاں گزر گئیں اور اگرچہ بعض ارباب دانش و بینش نے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی مگر جس دلکش پیرائے میں حضرت اقبال نے تسلسل حیات کے حقیقی راز کو منکشف کیا ہے۔ وہ انہیں کا حصہ ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں

پیکر ہستی ز آثار خودی است | ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد | آشکارا عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او | غیر او پیداست از اثبات او
در جہاں تخم خصومت کاشت است | خویشتن را غیر خود پنداشت است

پھر ایسے مقاصد کی تکمیل کے متعلق جو خلائق کی ایذا رسانی اور غصب حقوق پر مبنی ہو بیان کرتے ہیں ؎

طبع مسلم از محبت قاہر است | مسلم ار عاشق نباشد کافر است
تابع حق دیدنش نادیدنش | خوردنش نوشیدنش خوابیدنش
در رضایش مرضی حق گم شود | ایں سخن کے باور مردم شود
خیمہ در میدان الا اللہ زدست | در جہاں شاہد علی الناس آمدست
شاہد حالش نبی انس و جان | شاہدے صادق ترین شاہدان
قال را بگذار و باب حال زن | نور حق بر ظلمت اعمال زن

در قبائے خسروی درویش زی　　دیدہ بیدار و خدا اندیش زی
قرب حق از ہر عمل مقصود دار　　تا ز تو گردد جلالش آشکار
صلح شر گردد چو مقصود است غیر　　گر خدا باشد غرض جنگ است خیر
گر نہ گردد حق ز تیغ ما بلند　　جنگ باشد قوم را نا ارجمند

کیسا پاکیزہ اور اعلیٰ نصب العین ہے۔ خودی اور تحقیق خودی کی ہر گونہ تلقین کی گئی ہو۔ مگر خالص مادی اغراض انسانیت کُش دنیوی مصالح اور کورانہ نفس پرستی کی دلپذیر تلقین موجود ہے۔ اقبال کی شاعری محض لفظوں کا رکھ رکھاؤ ہی نہیں بلکہ اس غیر فانی حقیقت کی مدلل اور مبرہن تفسیر ہے۔ جسے اسلامی اخلاق کہتے ہیں۔ تو کیا حضرت اقبال کو دنیائے اسلام کے جملہ ارباب کمال پر بہ لحاظ مقاصد و بہ لحاظ معانی فوقیت حاصل نہیں ہے؟

پیامِ اقبال

از جناب قاضی عبدالغفار صاحب، مراد آباد

اے زمین کے سورما بیٹے!
اُسے نئی شان سے تعمیر کر!
اپنے سینہ میں اپنے دل میں
اُس کی پھر سے بنیاد رکھ!
زندگی کا ایک نیا دَور
روشن ضمیری سے شروع ہو
اور اُس کی تہنیت میں
نئے گیت گائے جائیں! (گوئٹے)

شعر ایک الہام ہے — جو الہام نہیں وہ شعر نہیں۔ محض نظم ہے۔ قافیہ۔ ردیف۔ لے اور ترنم کی ایک ترکیب۔ استعداد و فطرت کے مخفی چشموں سے جس سمندر کی گہرائی لبریز ہوتی ہے وہ سمندر شاعر ہے اور وہ مفسرِ فطرت ہے۔ وہ مصورِ فطرت ہے۔ وہ مدبرِ فطرت ہے۔ نبی اور پیغمبر کے بعد فطرت اُس کا وہی ایک ترجمان ہے!

اقبال کی شاعری کے متعلق کہنے کو لوگوں نے کیا کیا نہ کہا اور کیا کیا نہ کہیں گے۔ مگر مجھے اقبال کے سرودِ مستانہ کے جس تار کی آواز سب سے زیادہ بھلی معلوم ہوتی ہے۔ اُس کا کچھ حال مجھ سے سُن لیجیے اقبال کی شاعری تغزل بھی ہے۔ ترنم بھی ہے۔ شوکتِ الفاظ بھی رکھتی ہے۔ اُس کی بندشیں بھی چست ہیں۔ خیالات کی بلندی اور گہرائی بھی اُس کے دامن سے وابستہ ہے۔ اُس میں داغ کی "زبان" بھی ہے۔ غالب کا فلسفہ بھی ہے۔ شبلی و حالی کی "ترمیات" بھی ہیں۔ سب کچھ ہے جو ہونا چاہئے مگر اُس "سب کچھ" کے اندر جو ایک پیامِ عمل ہے۔ جو فلسفۂ حرکت و حیات ہے۔ جو دعوت ہے۔ وہی اُس سب کچھ کی جان ہے۔ ملت کے وجودِ اجتماعی میں شاعر کا وجود سراپا پیامِ عمل نہ ہو تو کچھ بھی نہیں۔ اُس کا وجود ہی بیکار ہو جاتا ہے۔ وہ قوالی کی محفلوں کی زینت اور کتب خانوں کی آرائش ہو سکتا ہے۔ مگر اور کچھ نہیں ہو سکتا!

اقبال کی شاعری کا ہر دور ایک ہی فلسفۂ حیات کا حامل ہے۔ ابتدائی دور میں خیالات کی جدت و وسعت تو تھی مگر گہرائی بہت کم تھی۔ دوسرے دور میں شاعر کا شعور اپنے لئے ایک وسیع میدان مانگنے لگا۔ اس کے افکارِ عالیہ اردو ادب کی زنجیروں کو توڑ کر ہوا میں بلند ہونے لگے۔ اقبال کے پُرشباب جذبوں پر اردو کا لباس تنگ ہو چلا تھا۔ جو پہاڑی چشمہ وادیوں اور کہساروں میں بہ رہا تھا۔ وسیع اور طویل میدان ڈھونڈتا ہوا نکلا۔ اسی دور میں اقبال نے "کنارِ آبِ رکنا باد" کے ترکِ شیرازی سے کسبِ سعادت شروع کیا اور چند ہی روز میں شاعر کا شعور فضائے زندگی میں اس طرح پھیلنے لگا جس طرح ازمنۂ سابقہ میں کسی اردو اور فارسی کے استاد کی شاعری کبھی نہ پھیلی تھی۔

اقبال کے سینہ میں دو روحوں کا آشیانہ تھا۔ ایک شاعر کی حُسن پرست اور عشق پرور روح اور ایک مسلمان کی ہنگامہ خیز اور شورش انگیز روح۔ آخری دور میں حسن پرست روح ساکن اور مسلمان کی روح اس طرح ہنگامہ آرا ہو گئی کہ شاعر اپنا پیام بن کر ہر طرف چھا گیا۔ اب سننے والے یہ نہیں دیکھتے کہ زبان اردو ہے یا فارسی۔ اقبال کی شاعری نے زبان اور طرزِ ادا کے امتیاز سے قطع نظر کر لی۔ بس یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہے جاتا ہے جو اس کو کہنا ہے!! ہرڈر کے اس نظریہ کی وسعت کو کہ "شاعری نوعِ انسان کی مادری زبان ہے" اقبال کی شاعری نے واضح کر دیا۔ اس کے لئے اردو اور فارسی کا امتیاز ایک قصۂ پارینہ ہے۔

اقبال کی شاعری یاس اور شک سے پاک ہے۔ وہ نہ خود مایوس ہوتا ہے نہ دوسروں کو مایوس ہونے دیتا ہے۔ وہ مایوس ہونے والوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اور تنبیہ و توبیخ کے چند لفظ کہہ کر ٹھکراتا ہوا گزر جاتا ہے۔ اس کو اپنے پیام کی قبولیت اور اپنے ایمان کی استواری میں ذرہ برابر شک نہیں ہے جس راستہ پر اس کا تخیل اس کو لئے جاتا ہے اس راستہ کی صحت پر شاعر ایمان کامل رکھتا ہے۔ یاس و شک سے اقبال کے تخیل کی یہ کامل آزادی اقبال کے پیام کو طاقتِ پرواز اور اثر بخشتی ہے! پھر اگر اس کامل آزادی کا جو زلف و رخ کے استعارات سے اکثر بے نیاز ہو کر اپنے جلوے بے حجاب کر دیتی ہے۔ زمانہ کی سیاسی اصطلاحوں میں ترجمہ کیا جائے اور اقبال جس جرأتِ رندانہ کے ساتھ "مشاہدۂ حق" کی گفتگو کرتا ہے اس کی تفسیر ادنیٰ سیاسیات کے رنگ میں لکھی جائے تو بہت ممکن ہے کہ اقبال کی ساری شاعری بحق سرکار فرنگ ضبط ہو جائے! لیکن شاعر کے پیام کو ادنیٰ سیاسیات کی اصطلاحوں سے آلودہ کرنا ایک شرکِ جلی ہے!

یہ بحث بھی فضول ہے کہ اقبال شاعری کے کس "درس" سے تعلق رکھتے ہیں۔ میری رائے میں ہندوستان یا ایران کی شاعری کا کوئی "درس" بھی اقبال کا درس نہیں ہے۔ صہبا وہ خمخانۂ قدیم سے لائے۔ صہبا بھی انگوری نہیں بلکہ عرب کی کھجور کا افشردہ۔ جام و مینا انہوں نے اپنے لئے خود ہی بنایا۔ داغ و حالی و شبلی سے الگ انہوں نے اپنی دنیا آباد کی۔ اب نہ داغ ہیں نہ حالی ہیں نہ شبلی۔ اقبال بجائے خود اقبال ہے۔ بیس برس پہلے وہ وقت تھا۔ جب اقبال کا "درس" قائم نہ ہوا تھا اور وہ ہنوز "امیدواری"

کے دور سے گزرے تھے۔ جس طرح پیغمبروں کے لیے ایک زمانہ امیدواری کا مقرر ہے کبھی پہاڑوں پر کبھی حجروں اور غاروں میں جب وہ خاموشی کے ساتھ کسبِ سعادت کرتے ہیں۔ اسی طرح شاعر کو بھی کچھ عرصہ امیدواری کرنی پڑتی ہے۔ پھر جب وہ اپنا پیام تیار کر کے اس "اعتکاف" سے باہر آتا ہے تو ایک مستحکم ایمان اور غیر متزلزل پیام لے کر آتا ہے۔

اقبال کے ابتدائی دور میں ایک بے چینی۔ بے اطمینانی اور جھجک تھی ؎

نور کا طالب ہوں گھبراتا ہوں اس بستی میں میں
طفلکِ سیماب پا ہوں ظلمتِ ہستی میں میں

ہاں آشنائے لب نہ ہو رازِ کہن کہیں
پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

اقبال بہ منبر زد رازے کہ نہ باید گفت
ناپختہ بروں آمد از خلوتِ میخانہ

لیکن چند ہی سال بعد "امیدواری" کا وہ دور ختم ہوا اور اقبال کا وجدان روحانی اُن کو "قصۂ دار و رسن" کے جواز میں لے جانے لگا۔ وہی شاعری جو خلوتِ میخانہ سے ناپختہ آتا تھا۔ اب حیاتِ ملی کے جلوت خانہ میں ایک حقیقتِ مسلمہ ہے۔ ایک زندہ پیغامِ عمل ہے۔ اب وہ "سخن نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم" کی منزل پر آ گیا۔ دس برس پہلے کے ڈھکے ہوئے اشارے۔ دھیمی آوازیں۔ ایک کھلا پیام بن کر گرجنے لگیں اور شاعر نے اب دنیا کو اپنی طرف یوں بلانا شروع کر دیا۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی　　برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است
ز شاعر نالۂ مستانہ در محشر چہ میخواہی　　تو خود ہنگامۂ ہنگامۂ دیگر چہ میخواہی
بہ بحرِ نغمہ کردی آشنا طبعِ روانم را　　ز چاکِ سینہ ام دریا طلب گوہر چہ میخواہی

وہی شاعری جو بقول اقبال "پریشاں جلوہ چوں ماہتاب اندر بیابانے" تھی اب ایک شعلہ بن کر چھا گئی۔ اپنی شاعری اور اپنے پیام کی تشریح یوں فرماتے ہیں:

یوسفِ گم گشتہ را باز کشیدم نقاب　　تا بہ تنک مایگاں ذوقِ خریدن دہم

بہ سواد دیدۂ تو نظر آفریدہ ام من   بہ ضمیر تو جہانے دگر آفریدہ ام من
ہمہ خاوران بخوابے کہ نہاں ز چشم انجم   بہ سرود زندگانی سحر آفریدہ ام من

ہویدا آج اپنے زخم پنہاں کر کے چھوڑوں گا   لہو رو رو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑوں گا

اس عزم مستحکم کے ساتھ، وہ شاعر ازل جو اقبال کے اندر تھا، "کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا" کرنے کا مدعی ہو کر اپنے خلوت خانہ سے باہر آیا۔

ترے سینے میں ہے پوشیدہ راز زندگی کہہ دے   مسلماں سے حدیث سوز و ساز زندگی کہہ دے

عشق کی آشفتگی نے کر دیا صحرا مجھے   مشت خاک ایسی نہاں زیر قبا رکھتا ہوں میں
جستجو گل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے   حسن بے پایاں ہے درد لادوا رکھتا ہوں میں
فیض ساقی شبنم آسا ظرف دل دریا طلب   تشنۂ دائم ہوں آتش زیر پا رکھتا ہوں میں

وہ دعائیں دیتا ہوا آتا ہے۔ اور اُس کی دعائیں بھی اُس کے پیام سے لبریز ہوتی ہیں :-

ز جوان خام سوزے سخنم تمام سوزے   غزلے کہ می سرایم بتو سازگار بادا
چو بجان من درآئی دگر آرزو نہ بینی   مگر ایں کہ شبنم تو یم بے کنار بادا
نظرے نصیب جانے کہ دمے قرار گیرد   تب و تاب زندگانی بتو آشکار بادا

اقبال جذبات اسلامی سے مست ہے، از خود رفتہ ہے۔ اُس کی شاعری میں سب کچھ یہی ہے!

میرا ساز اگرچہ ستم رسیدہ زخمہائے عجم رہا   وہ شہید ذوق وفا ہوں میں کہ نوا مری عربی رہی

کبھی بارگاہ رسالت میں طرابلس کے شہیدوں کا لہو لے کر حاضر ہوتا ہے۔ کبھی بیتاب ہو ہو کر دعائیں مانگتا ہے :-

یارب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے   جو قلب کو گرما دے جو روح کو تڑپا دے
پھر وادیٔ فاراں کے ہر ذرہ کو چمکا دے   پھر شوق تماشا دے، پھر ذوق تقاضا دے
بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے چل   اس شہر کے خوگر کو پھر وسعت صحرا دے!

کبھی مسافران حجاز کے قافلہ کے ساتھ ساتھ اپنی آبلہ پائی سے ایک پیام عمل دیتا چلا جا رہا ہے!

خوف کہتا ہے کہ "یثرب کی طرف تنہا نہ چل"   شوق کہتا ہے کہ "تو مسلم ہے بیباکانہ چل"
بے زیارت سوئے بیت اللہ پھر جاؤں گا کیا؟   عاشقوں کو روزِ محشر منہ نہ دکھلاؤں گا کیا؟
خوفِ جاں رکھتا نہیں کچھ دشت پیمائے حجاز   ہجرتِ مدفونِ یثرب میں یہی مخفی ہے راز

مگر اقبال کا یہ مسلک جذبۂ اسلامی محض جذبہ ہی نہیں ہے۔ اُس نے تعلیماتِ اسلامی کے گہرے مطالعہ کے بعد اپنی زندگی کا ایک فلسفہ وضع کر لیا۔ احساسِ خودی کا فلسفہ اقبال کا بنیادی فلسفہ ہے۔ اقبال کی نظر میں ملت اور افراد کی زندگی کچھ بھی نہیں۔ اگر وہ اس فلسفہ میں بیگانہ ہے۔

چوں گلے شد بروں از خویشتن   دست او تاریک و چوب او رسن!

شاید کہا جائے گا کہ یہ ایک عظیم الشان اور اختلافی مسئلہ ہے اور اس لئے یہ اوراق اس بحث کا تحمل نہ کر سکیں گے۔ قطع نظر اس امر کے یہ فلسفہ خودی ایک اختلافی مسئلہ ہے یا نہیں۔ میں ان اوراق میں اس بحث کو کیوں چھیڑوں جبکہ ان اوراق کا یہ موضوع ہی نہیں ہے بہرحال اقبال کی شاعری کے دورِ ثالث کی تمام بنیاد اسی فلسفہ پر ہے۔ جس کے لئے اُس نے اپنے زورِ قلم کو وقف کر دیا۔ اسی فلسفہ کی فضا میں اقبال کی شاعری نے نشوونما پائی۔ بلندی پائی۔ حوصلہ پایا۔ نظر پائی اور ایمان پایا۔ اور یہی فلسفہ اقبال کو اُس دنیا میں لے گیا جہاں ڈھونڈنے والوں کے لئے حیاتِ ملی اور مسلمانوں کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی ایک نئی جنت کا دروازہ سامنے آتا ہے۔ شراب بلاشبہ پرانی ہے۔ تو ہے۔ مگر جام نیا ہے۔ اقبال نے اُس مینا کو بہت مزین اور منقش کر دیا ہے۔ وہ اپنے فلسفہ کی چٹان پر کھڑا ہو کر عصرِ جدید کو ایک عام چیلنج دیتا ہے۔ اُس چیلنج کے ساتھ ساتھ ایک پیامِ زندگی بھی ہے۔

اقبال "وطنیت" اور ملتِ اسلامی کی جغرافی حد بندی کا دشمن ہے۔

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند   بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند   نوعِ انساں را قبائل ساختند

وہ مغربی باطل پرستوں کے اُس تخیل کی اپنے ہر صفحہ پر اور ہر سطر میں تحقیر کرتا ہے۔ جس نے "وطنیت" کو دنیا کا معبود بنا کر۔

طرحِ تدبیرِ زبوں فرجام ریخت   یک خمک در بادۂ ایام ریخت

تیرہ سو برس پرانی "وطنیت" کا تخیل آج بھی اقبال کا تخیل ہے۔

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا   بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

ہو قیدِ مقامی تو نتیجہ ہے تباہی   رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی

ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی   دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

دورِ حاضرہ کی جدتوں کا اقبال قائل نہیں ہے۔ وہ ابھی تک قدیم تحقیق کا دامن مضبوط پکڑے ہوئے ہے۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور   ساقی نے بنا کی روشِ لطف و کرم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور   تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

مغرب کے تہذیب و تمدن کو وہ "فسونگریٔ خرد" سے تعبیر کرتا ہے۔ عقل و دانش کی کارفرمائیوں سے بے نیاز ہو کر وہ ایک جرعۂ "عرفان" مانگتا ہے۔ وہ تہذیب و علوم جدیدہ سے اس قدر بیزار ہے کہ مصوری اور موسیقی کو بھی "فنونِ لطیفۂ غلاماں" کے نام سے یاد کرتا ہے اور شکوہ کرتا ہے کہ ان کے اندر موت ہے زندگی نہیں ہے۔

می چکد از خامہ ہا مضمونِ موت   ہر کجا افسانۂ و افسونِ موت
بے یقیں را لذتِ تحقیق نیست   بے یقیں را قوتِ تخلیق نیست

مغنی اور مصور اُس کی نظر میں بازاری مذاق کے غلام ہیں۔

رہبرِ او ذوقِ جمہور است و بس

تقلید اقبال کے مذہب میں کفر سے کم نہیں اور ہر مجتہد کے مذہب میں ایسی ہی سمجھی جاتی ہے۔ تہذیب جدیدہ کی تقلید اُس کی نظر میں مرگِ ملت ہے۔

قیمتِ شمشادِ خود نشناختی   سروِ دیگر را بلند انداختی
مثلِ نے خود را ز خود کردی تہی   بر نوائے دیگراں دل می نہی
اے گدائے ریزہ از خوانِ غیر   جنسِ خود می جوئی از دکانِ غیر
بزمِ مسلم از چراغِ غیر سوخت   مسجدِ او از شرارِ غیر سوخت
از سوادِ کعبہ چوں آہو رمید   ناوکِ صیاد پہلویش درید

اقبال ملتِ اسلامی کی خرابی کا بڑا سبب اسی تقلید کو سمجھتا ہے۔ اور اسی لئے بار بار "فسونگریٔ خرد" کی عمارتوں پر تیشہ چلاتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اس خس و خاشاک سے میدان صاف ہوئے تو اُس کا پیام سنا جائے۔ جو بھٹکے ہوئے ہیں وہ راستہ پائیں اور جو "آہو" "سوادِ کعبہ" سے دور چلے گئے ہیں اُن کے پہلو ناوکِ صیاد سے محفوظ ہو جائیں!

اے کہ در مدرسہ جوئی ادبِ دانش و ذوق   نخرد بادہ کس از کارگہِ شیشہ گراں
خرد افزود مرا درسِ حکیمانِ فرنگ   سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں
برکش آں نغمہ کہ سرمایۂ آب و گلِ تست   اے ز خود رفتہ تہی شو ز نوائے دگراں!

ز خاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست   تجلیٔ دگرے درخورِ تقاضا نیست
اگرچہ عقلِ فسوں پیشہ لشکرے انگیخت   تو دل گرفتہ نباشی کہ عشق تنہا نیست

اقبال کی شاعرانہ زندگی کا سب سے بڑا جہاد "عقلِ فسوں پیشہ" کے خلاف ہے۔ وہ پہلے مسلمانوں کے دلوں میں یہ احساس خودداری پیدا کرنا چاہتا ہے کہ "تجلیٔ دگرے درخورِ تقاضا نیست" پھر وہ راستہ بتاتا ہے کہ "از خاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست" اور طرح طرح سے قدم قدم پر کبھی رنج کے ساتھ، کبھی طنز کے انداز میں، کبھی استہزا کے لہجہ میں، کبھی تحقیر کے پیرایہ میں وہ تہذیبِ فرنگ کے بتوں کو سرنگوں کر دینا چاہتا ہے اور بار بار اس تہذیب کے دلدادگان کو اپنی طرف بلاتا ہے:-

ز سرِ فسوں گریِ خرد بہ تپیدنِ دلِ زندۂ   ز کنشتِ فلسفیاں درآ بحریمِ سوز و گدازِ من

اقبال فلسفۂ فرنگ کے بت خانہ کا بڑا عالی حوصلہ اور بلند نظر غزنوی ہے۔ تمدنِ جدیدہ کے ہر تخیل کو جو عصرِ حاضر کے بت خانہ کا بت ہے۔ وہ تحقیر کی انگلی سے اشارہ کر کے دکھلاتا اور کہتا ہے:-

بتانِ تازہ تراشیدۂ دریغ از تو   درونِ خویش نہ کاویدۂ دریغ از تو
چناں گداختہ از حرارتِ فرنگ   ز چشمِ خویش تراویدۂ دریغ از تو
گرفتم ایں کہ کتابِ خرد فرو خواندی   حدیثِ شوق نہ فہمیدۂ دریغ از تو
طوافِ کعبہ زدی گردِ دیر گردیدی   نگہ بخویش نہ پیچیدۂ دریغ از تو

"کتابِ خرد" اور "حدیثِ شوق" — کتابِ خرد کی خامیاں اور حدیثِ شوق کی گرمیاں — کس کس انداز سے وہ مغرب پرست مشرق کے سامنے پیش کرتا ہے۔ "عشق" اور "عقل" کے اس مجادلہ میں، اقبال عشق ہی عشق ہے۔ ذوق ہی ذوق ہے۔ اُس کا تفکر سراپا مشرقی ہے وہ مغرب کی ترقیوں کو دیکھتا ہے اور ایک ہی مصرعہ میں ختم کر دیتا ہے ؎

عقل تا بال گشود است گرفتار تر است

وہ "عشق" کی قوت کو محسوس کرتا ہے اور ایک ہی مصرعہ میں فیصلہ کر دیتا ہے ؎

عشق از عقلِ فسوں پیشہ جگردار تر است

علوم و سائنس کی تمام ترقی اس کے خیال میں ایک مشتِ خاک ہے۔ جو "پسرِ مریم" کی آنکھ میں جھونک دی گئی! شاعر کی نظر میں مغربی تمدن کا سرمایہ کس قدر حقیر ہے!

جلوہ اُو بے کلیم و شعلہ اُو بے خلیل!

وہ ہر جلوہ میں ایک کلیمؑ ڈھونڈتا ہے اور ہر شعلہ میں ایک خلیلؑ مانگتا ہے۔ کہاں تک شاعر کا یہ مذہبِ عشق "تہذیب و تمدن و سائنس و علوم کے اُٹھتے ہوئے طوفان کا حریف ہو سکے گا — یہ بحث ایک اور فرا[illegible] چاہتی ہے — اس وقت تو صرف شاعر کی نظر اُس کا حوصلہ اور اُس کا بیان — زیرِ بحث ہے۔ وہ اسلام اور مشرقیت کا ترجمان بن کر — مدعی بن کر — دنیا کے سامنے آتا ہے۔ اُس کے ادعا کو دیکھیے اور اُس کے "ترجمہ" کو دیکھیے۔ وہ مغرب کی عقل سے آزاد ہو کر "مشرق" کے عشق میں مبتلا ہے — اُس کو مبتلا رہنے دیجیے اور اُس کے سمندر کی اُٹھتی ہوئی لہروں کی موسیقی سے لطف اندوز ہو جیے۔ جہاں تک کہ آپ سے ہو سکے — اُن چٹانوں سے قطع نظر کیجیے جن سے یہ لہریں ٹکرا رہی ہیں۔ "عشق" تنقید و تبصرہ سے بے پروا ہے۔ عاشق اپنے کیف تمام سے ہمیشہ عاجز اور مجبور ہے:۔

چہ کنم چہ چارہ گیرم کہ ز خویش علم و دانش　　نہ دمید ہیچ خارے کہ بدل نشانم اورا

قدحے خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را　　ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

شاعر اس منزل میں ہے جہاں آفتاب کتنا ہی چمکے۔ وہ "اثرِ سحر" مانگتا ہے! انقلاب مانگتا ہے! عقل کا انکار نہیں سنتا چاہتا اور "عشق" کا اقرار چاہتا ہے! اقبال کا یہ وجدان اُسی کے قلم سے کس بیتابی اور درد کے ساتھ بیان کرتا ہے:۔

اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن　　اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزداں دیریاب

انقلاب!

انقلاب! اے انقلاب!

گوئٹے کا "فاوسٹ" بھی اسی رنگ میں ماجرا کر چکا تھا:۔

"لعنت ہو ان بلند خیالات پر!
جس سے ہمارا ذہن اپنے آپ کو دھوکہ دیتا ہے۔
لعنت ہو مظاہر کی نظر بندی پر!
جو ہمارے حواس پر قبضہ کر لیتی ہے۔
لعنت ہو شہرت اور بقائے دوام کے فریب پر،
جو ہمیں خواب میں خوشامد کی لوری دیتے ہیں۔
لعنت ہو مال و حشم پر . . . .

اقبال کی شاعری کا نفس بھی کچھ ایسا ہی ہے:۔

لعنت ہو، عقلِ فسوں پیشہ پر!
لعنت ہو، نیرنگِ فرنگ پر!
لعنت ہو، فتنہ ہائے علم و فن پر!
لعنت ہو، کتابِ خرد پر اور حکیمانِ فرنگ پر!
لعنت ہو، "وطنیت" پر۔
لعنت ہو، دانشِ مغربیاں پر و فلسفۂ مشرقیاں پر!

رحمت ہو، اُس ادارہ قسمت پر جو تیرہ سو برس پہلے عرب کے "اُمّی" نے قائم کیا تھا۔

رحمت ہو، اس ادارہ پر اور جو کچھ اُس کے اندر ہے، اُس پر!

رموزِ بیخودی۔ اسرارِ خودی۔ طلوعِ اسلام۔ شمع و شاعر۔ بانگِ درا۔ پیامِ مشرق۔ زبورِ عجم۔ جاوید نامہ۔ ان سیکڑوں صفحات میں وہی ایک "اہرمن" ہے اور وہی ایک "یزداں" ہے جو ہزاروں "امروں" سے۔ لاکھوں اشاروں سے۔ استعاروں سے۔ تلمیحات سے۔ بار بار۔ بار بار۔ بیان کیا گیا ہے! وہ ایک ہی "حدیثِ عشق" ہے کہ کہنے والا کہے جاتا ہے۔ کہے جاتا ہے! لیکن یہ سوال کہ اقبال کے "دریائے بیتابی" کی یہ "موجِ خون" "دانشِ مغربیاں" کی چٹانوں سے ٹکرا کر اٹک جائے گی یا پھر ایک دن یہ تند ان چٹانوں کو بھی ڈھا دے گا — یہ سوال ایسا ہے کہ شاید اس کے حریف یہ اوراق نہیں ہو سکتے! شاعر بہرحال، اپنا کام کر رہا ہے اور پیغمبری کر رہا ہے اور پیغمبروں کی طرح پیش گوئی کرتا ہے کہ اے "دیارِ مغرب کے رہنے والو":

"تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی!"

جو دیکھ سکتے ہوں وہ دیکھیں۔ جو سمجھ سکتے ہوں وہ سمجھیں۔ شاعر کو اس سے بحث نہیں کہ تم کیا سمجھے اور کیا نہ سمجھے۔ وہ تو اپنے میخانہ میں کسی خُم کے سہارے بیٹھا اپنی فطرتِ حساس کے نقوش بے محابا دنیا کے سامنے پھینک رہا ہے!

پیرِ مغاں فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر   اس میں وہ کیفِ غم نہیں مجھ کو تو خانہ ساز دے

وہ اسی کیفِ غم اور اُسی "خانہ ساز" کی گہرائیوں میں محو ہو جاتا ہے — گم ہو جاتا ہے!

خودی کے فلسفے سے "وطنیت" اور عقل و علم کی تمام سحر کاریوں کو ٹھکراتا ہوا شاعر اپنے مذہب کا بنیادی پیام دنیا کو پہنچا دیتا ہے۔ اس کے مذہب کا یہ رکن "امید" کا ایک جذبۂ محکم اور خوف و مایوسی کا انکارِ قطعی ہے:

مرگ را ساماں ز قطعِ آرزوست   زندگانی محکم از لاتقنطوا است
تا امید از آرزوئے پیہم است   ناامیدی زندگانی را سم است
زندگی را یاس خواب آور بود   ایں دلیلِ سستیِ عنصر بود

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر   از نبی تعلیمِ لاتحزن بگیر
گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیالِ بیش و کم آزاد شو!

اقبال کی نظر میں مسلم کے لئے بیم و خوف شرکِ خفی ہے۔ وہ ایمان کی نفی ہے۔ زندگی میں موت کی علامت ہے۔ بیداری میں غفلت کا پیام ہے۔ بیم و خوف کا دروازہ بند کر کے شاعر ضمیرِ مسلم میں "چراغِ آرزو" روشن کرنا چاہتا ہے۔

ضمیرِ لالہ میں روشن چراغِ آرزو کر دے   چمن کے ذرّے ذرّے کو شہیدِ جستجو کر دے

یہی شاعر کا پیام ہے جو آج بیس برس سے ایک چراغِ آرزو "ظلمت خانۂ حیات" میں روشن کئے ہوئے ہے۔ ہر دفعہ نئے لباس میں شاعر کی روح اپنا پیام لے کر آتی ہے۔ ہر دفعہ نئے الفاظ میں وہی ایک خطبۂ زندگی پیغامبر لاتا ہے۔ ہر دفعہ نئے رنگ میں نئی آواز سے، نئے مضراب سے وہ سوز کو جگانا چاہتا ہے۔ کبھی کہتا ہے:-

اسرارِ ازل جوئی بر خود نظرے وا کن   یکتائی و بسیاری پنہانی و پیدائی
برخیز کہ فروردیں افروخت چراغِ گل   برخیز و دمے بنشیں با لالۂ صحرائی

کبھی کہتا ہے:-

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز   مئے کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
مغان و دیرِ مغاں را نظارہ تازہ دہیم   بنائے میکدہ ہائے کہن براندازیم
ز رہزنانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم   بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم
بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے؟
ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے؟

سفر کرتا، آوازیں لگاتا، چلا جا رہا ہے۔ مغرب کی وادیوں میں، مشرق کے صحراؤں میں، یورپ کی آبادیوں میں، ایشیا کے ویرانوں میں کہتا چلا جا رہا ہے جو کچھ اُسے کہنا ہے۔ لیکن اقبال ہر حال میں اور ہر منزل پر وہی تیرہ سو برس پہلے کا حدی خواں شتربان اور عرب بدّو ہی ہے۔ وہ اپنے اونٹ کی نکیل ہاتھ میں لے کر، مغرب اور مشرق کے آسمانوں کے نیچے سربلند گذرنا چاہتا ہے اور اپنی ملت کو بھی ساتھ لے جانا چاہتا ہے:-

مغرب ز تو بیگانہ مشرق ہمہ افسانہ   وقت است کہ در عالم نقشِ دگر انگیزی
آں کس کہ بہ سر دارد سودائے جہانگیری   تسکینِ جنونش کن با نشترِ چنگیزی

ریگِ عراق منتظر کشتِ حجاز تشنہ کام   خونِ حسین تازہ دہ کوفہ و شام خویش را

درونِ لالہ گذر چوں صبا توانی کرد   بیک نفس گرہِ غنچہ وا توانی کرد
حیات چیست؟ جہاں را اسیرِ جاں کردن   تو خود اسیرِ جہانی کجا توانی کرد
مقدر است کہ مسجودِ مہر و مہ باشی   مگر ہنوز ندانی چہا توانی کرد
اگر ز میکدۂ من پیالۂ گیری   ز مشتِ خاک جہانے بپا توانی کرد

مانند صبا خیز و وزیدن دگر آموز   دامانِ گل و لالہ کشیدن دگر آموز
اندر دلک غنچہ خزیدن دگر آموز
تختِ جم و دارا سرِ راہے بفروشند   ایں کوہ گراں است بکاہے بفروشند
با خونِ دلِ خویش خریدن دگر آموز
نالیدی و تقدیر ہماں است کہ بود است   آں حلقۂ زنجیر ہماں است کہ بود است
نومید مشو نالہ کشیدن دگر آموز

خنابندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا   تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی   جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا   خودی کا رازداں ہو جا - خدا کا ترجماں ہو جا
مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر   شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں میں   گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

یہ خاموشی کہاں تک لذتِ فریاد پیدا کر   زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں

بلاشبہ اقبال کی لذتِ فریاد سے کہا جا سکتا ہے کہ

زمیں پر تو ہے اور تیری صدا ہے آسمانوں میں

لیکن اگر تمدنِ حاضرہ کے موجودہ دورِ ابتلا میں جب ایک لعنت وجودِ انسانی پر مسلط ہے۔ شاعر کی صدا ان سنی گئی ہو تب بھی ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ شاعر نے اپنا فرض انجام نہیں دیا۔ آج سے کچھ کم بیس برس پہلے اُس نے ہندی مسلم کی نئی نسل کو جو پیام دیا تھا وہی آج تک اُس کے ساز کے ہر تار سے ادا ہو رہا ہے۔

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے
آتی ہے کوہ سے صدا رازِ حیات ہے سکوں کہتا ہے مورِ ناتواں لطفِ خرام اور ہے
موت ہے عیشِ جاوداں ذوقِ طلب اگر نہ ہو گردشِ آدمی ہے اور گردشِ جام اور ہے
شمعِ سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا ساز غم کدۂ نمود میں شرطِ دوام اور ہے

نہیں ہے وابستہ زیرِ گردوں کمالِ شانِ سکندری سے تمام ساماں ہے تیرے سینہ میں تو بھی آئینہ ساز ہو جا
غرض ہے پیکارِ زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا جہاں کا فرضِ قدیم ہے تو ادا مثالِ نماز ہو جا

اُٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر بزم میں شعلہ نوائی سے اُجالا کر دیں
اہلِ محفل کو دکھا دیں اثرِ صیقلِ عشق سنگِ امروز کو آئینۂ فردا کر دیں

تمنا آبرو کی ہو اگر گلزارِ ہستی میں تو کانٹوں میں اُلجھ کر زندگی کرنے کی خو کرے
نہیں یہ شانِ خودداری چمن سے توڑ کر تجھکو کوئی دستار میں رکھے کوئی زیبِ گلو کرے
اگر منظور ہو تجھکو خزاں ناآشنا رہنا جہانِ رنگ و بو سے پہلے قطعِ آرزو کرے

طرب آشنائے خروش ہو تو نوا ہے محرمِ گوش ہو وہ سرود کیا کہ چھپا ہوا ہو سکوتِ پردۂ ساز میں
تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں

شاعر اپنی زندگی کے آئینہ میں قوموں کی زندگی کو دیکھتا ہے۔ وہ مٹھی بھر مٹی اُٹھاتا ہے اور ہر مٹھی میں ایک پارۂ الماس ڈھونڈتا ہے۔ وہی جو اس کے جسدِ خاکی میں ہے۔ ہر مشتِ خاک میں ایک چنگاری، ایک انگارا تلاش کرتا ہے — وہی جس نے اس کے وجودِ معنوی میں حرارتِ زندگی قائم رکھی ہے۔ اس کے سوا وہ کچھ دیکھتا ہی نہیں کچھ جانتا ہی نہیں تا جستجو کے بعد بھی وہ نگینہ نہیں تو چیخ اُٹھتا ہے:

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

ہو صداقت کے لئے جس دل میں مرنے کی تڑپ پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار　　تا یہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے

نفس گرم کی تاثیر ہے اعجاز حیات　　تیرے سینہ میں اگر ہے تو مسیحائی کر
کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم　　اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

اے ہما از یمن دامت ارجمند　　آشیانے ساز بر کوہ بلند
تا شوی در خورد پیکار حیات　　جسم و جانت سوزد از نار حیات

تو شمشیری ز کام خود برون آ　　برون آ از نیام خود برون آ
نقاب از ممکنات خویش برگیر　　مہ و خورشید و انجم را بہ برگیر
دگرہ آتش از تہذیب نو گیر
برون خود بیفروز اندرون میر

کتنے مایوسوں کو وہ راستے بتاتا ہے۔ کتنے گم کردہ رہ مسافروں کو وہ منزل کا پتہ دیتا ہے۔ جو عالم خاکی میں مقید ہیں انھیں فضائے بسیط میں پروں کو پھیلانے کا نکتہ سمجھاتا ہے۔ خود آگے بڑھتا جاتا ہے اور پیچھے آنے والوں کو بلاتا جاتا ہے :-

بجز سراب دو پہنائے ہوا ساز　　این نکتہ نہ بیند مگر آن دیدہ کہ بیناست
گمان مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں　　ہزار بادہ ناخوردہ در رگ تاک است
چمن خوش است ولیکن چو غنچہ نتواں زیست　　قبائے زندگیش از دم صبا چاک است
بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی　　چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

پا ز خلوت کدۂ غنچہ بروں زن چو شمیم　　با نسیم سحر آمیز و وزیدن آموز
گر ز خار گل تازہ رستہ ساختہ اند　　پاس ناموس چمن دار و خلیدن آموز
باغباں گر ز خیابان تو برکند ترا　　صفت سبزہ دگر بارہ دمیدن آموز
تا کجا در تہ بال دگراں می باشی　　در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز

اپنی ملت کے ہر فرد اور ہر طبقہ کے لئے شاعر ایک دستور العمل اور ایک نصب العین پیش کرتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس کی

چنداں آشتی، عوام و خواص کی کمزوریوں اور مشکلات کو نظر انداز کر دیتی ہو کتنا ہی کمزور اور بے عمل کوئی فرد ہو شاعر نے اس کی اہمیت کے اندازہ سے اس کے لئے ایک راہِ عمل تجویز کر دی ہے۔ "خلوت کردہ غنچہ" کے آسودہ مکیں نسیمِ سحر کے جھونکوں کے ساتھ اپنی خلوت سے نکل چلیں ——— اگر وہ بادِ تند و تُرم سے گھبراتے ہیں! جو کمزور انسان تلاطم کی افتادگی اپنی فطرت میں رکھتے ہوں وہ کم از کم "داغِ دل لالہ" سے اپنا واسطہ قائم رکھیں ——— اگر کانٹوں سے گھبراتے ہیں! جو کوئی باغ کے پھولوں میں کانٹے سے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا وہ کچھ خلش ہی پیدا کرنا سیکھ لے!

جو غیروں کے دامن کے سایہ میں پرورش پا کر بے عمل ہو گئے ہیں وہ اپنے بازوؤں کی طاقت سے اڑنا سیکھ لیں!

گو دوا سب کے لئے وہی ہے پیام سب کے لئے یکساں ہے! البتہ باندازۂ اہمیت۔

بہ ہر مرغی کہ بہ نادکے شراب دہند!

وزن کم و بیش ہے۔ نسخہ وہی ہے! جس کو ہزار طرح سے، ہزار عنوانوں کے تحت میں اقبال نے بیان کیا ہے۔

زقید و صید نہنگاں حکایتے آور   مگو کہ زورقِ ما روشناسِ دریا نیست
شریکِ حلقۂ رنداں بادہ پیما باش   حذر ز بیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست

در جہاں مانند جوئے کوہسار   از نشیب و ہم فراز آگاہ شو
یا مثالِ سیلِ بے زنہار خیز   فارغ از پست و بلندِ راہ شو

کوئی تشبیہ، کوئی استعارہ، کوئی اشارہ، کوئی کنایہ باقی نہیں جس کے اندر اقبال نے اپنا پیام رکھ دیا ہو۔ پھول کی پنکھڑی میں، کانٹے میں۔ دریا کی روانی میں، صحرا کے بگولوں میں، پہاڑ کی بلندی میں۔ میخانہ کے خم میں۔ ساقی کے ساغر میں۔ مغنی کے ساز میں۔ ساز کے تاروں میں، ہوا میں، آسمان میں۔

آنچہ من در بزمِ شوق آوردہ ام دانی کہ چیست   یک چمن گل یک نیستاں نالہ یک خمخانہ مے!

وہی ایک بزمِ شوق ہے، وہی ایک شاعر ہے۔ وہی اُس کا پیام ہے!

جب کوئی قوم زندگی کی آسائشوں کو ڈھونڈنے لگے۔ جسم و جان کی راحتوں کو عزیز رکھے، سمجھ لیجئے کہ وہ اب غلام بننے والی ہے۔ اُس کا طبلِ جنگ تہی اور اُس کا میخانۂ حیات خالی ہے۔ شاعر اُس واماندہ قوت سے کہتا ہے:۔

مرا از لذتِ پرواز آشنا کردند   تو در فضائے چمن آشیانہ می خواہی
جنوں نہ داری و ہوئے فگندۂ در شہر   سبو شکستی و بزمِ شبانہ می خواہی
تو ہم بعشوہ گری کوش و دلبری آموز   اگر ز من غزلِ عاشقانہ می خواہی

اے کہ آسودہ نشینی لب ساحل برخیز   کہ ترا کار بگرداب و نہنگ است ہنوز
از سر تیشہ گزشتن ز خردمندی نیست   اے بسا لعل کہ اندر دل سنگ است ہنوز

"تاک خود در گریہ ہائے نیم شب پیدا نما   کز درون او شعاع آفتاب آید بروں
ذرۂ بے مایہ ترسم کہ ناپیدا شوی   پختہ تر کن خویش را تا آفتاب آید بروں
درگذر از خاک و خود را پیکر خاکی مگیر   چاک اگر در سینہ ریزی آفتاب آید بروں
گر بروے تو حریم خویش را در بستہ اند   سر بسنگ آستاں زن تا لعل ناب آید بروں

لاچاریوں اور مجبوریوں کا علاج بتاتا ہے۔ محرومیوں اور معذوریوں کی دوا پیش کرتا ہے۔ کمزوریوں اور پست حوصلگی کا مداوا لاتا ہے :۔

گفتم ایں کہ غریبی درہ شناس ہم   ہر کسے دوست با اعجاز مجرا ز گذرد

غبار گشتہ آسودہ نتواں زیستن ایں جا   بہ باد صبح دم در پیچ و منشیں بر سر راہے

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا   دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو
کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا   ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو
وائے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا   مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو
بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے!

کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو   دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے
تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا   ورنہ گلشن میں علاج تنگی داماں بھی ہے

علاج بتاتا ہے ہمتیں بڑھاتا ہے اس طرح کہ گویا بس نہیں چلتا کہ سننے والے کو اپنے ساتھ لے کر ہوا میں بلند ہو جائے۔ اُس کو اپنے علاج پر اتنا وثوق ہے کہ دین اور دنیا کی تمام نعمتوں کو ہر راہرو کے سامنے رکھ دیتا ہے :۔

بانشہ درویشی در ساز و دمادم زن   چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن!

چو خورشیدِ سحر پیدا نگاہے می تواں کردن   ہمیں خاکِ سیہ را جلوہ گاہے می تواں کردن
نگاہِ خویش را از نوکِ سوزن تیز تر گرداں   چو جوہر در دلِ آئینہ راہے می تواں کردن
تو در زیرِ درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی   بہ پرواز آ کہ صیدِ مہر و ماہے می تواں کردن

غلامِ ہمتِ بیدارِ آں سوارانم   ستارہ را بہ سناں سفتہ در گرہ بستند

جہدِ بقا کے میدان میں شاعر اپنی قوم میں ایسے افراد مانگتا ہے جو مہر و ماہ کو شکار کر لیں اور آسمان کے ستاروں کو نیزے کی نوک پر اٹھا لیں! اقبال زمین کی طرف دیکھتا ہی نہیں۔ اس کی نظر ہر وقت آسمان پر ہے! گویا آسمان ہی اس کی زمین ہے! وہ اپنی تمام سینہ کاویوں اور تراوشوں کو پہلو میں لے کر آنکھیں بند کر لیتا ہے اور اپنا وہی ایک خواب دیکھے جاتا ہے، جو اس کو لاکھوں بیداریوں سے زیادہ عزیز ہے۔ اس خواب میں بھی اس کا راگ وہی ایک راگ ہے!

مژدہ اے پیمانہ بردارِ خمستانِ حجاز   بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
پھر یہ غوغا ہے کہ لا ساقی شرابِ خانہ ساز   دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش
نغمہ پیرا ہو کہ یہ ہنگامِ خاموشی نہیں   ہے سحر کا آسماں خورشید سے مینا بدوش

اسی کیفِ بیخودی میں وہ "بربطِ عالم" کو اٹھا لیتا ہے۔ اور اپنی زندگی کا ایک شاہکار شمع و شاعر کے نام سے دنیا کے سامنے پھینک دیتا ہے۔ پڑھے جس کو پڑھنا ہو، سمجھے جو سمجھ سکتا ہو!

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش   اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار   نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
آ ملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک   بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز   اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی
دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل   موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی
نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور   خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی
آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

مثنویاتِ اقبال — اسرار و رموز

(علامہ عبدالرحمٰن مرحوم بجنوری۔ پی ایچ ڈی کے فاضلانہ مضمون کا ترجمہ)

از جناب مالک رام صاحب ایم اے

جن لوگوں نے ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کا دیباچۂ دیوانِ غالب (نسخۂ حمیدیہ) جو علیحدہ کتابی صورت میں بھی بعنوان "محاسنِ کلامِ غالب" چھپ چکا ہے۔ پڑھا ہے۔ وہ اس سے موصوف کے عمقِ فکر اور بلندیٔ خیال کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ مرحوم ان لوگوں میں سے تھے۔ جن سے علم و ادبِ اُردو کی بہت سی اُمیدیں وابستہ تھیں۔ بدقسمتی سے اجل نے انھیں فرصت نہ دی کہ وہ کچھ مستقل خدمت زبان کر سکتے۔ اُنھوں نے سوائے چند مضامین کے کوئی ایسی زیادہ پائدار یادگار نہیں چھوڑی — مگر جو تھوڑا بہت بھی اُن کے قلم سے نکلا ہے کافی ہے کہ ہم اس سے ان کی وسعتِ مطالعہ، دقتِ نظر اور اصابتِ رائے کی نسبت ایک صحیح رائے قائم کر سکیں۔

ایک بزرخود غلط ادیب کی رائے میں دیباچۂ مذکور میں "سوائے شرحِ اشعار کے اور جو کچھ ہے سب واہی تباہی ہے"۔ یہ رائے اُردو کے ایک شاہکار مضمون کی نسبت ہے اور ہر شخص کا حق ہے کہ وہ کسی چیز کی نسبت جو رائے چاہے قائم کرے۔ مگر کیا اچھا ہو کہ تنقید اور رائے قائم کرنے سے پہلے جذبہ تنقیص و تخفیض دل سے نکال دیا جائے۔ پندار اور تفاخر کوئی اچھی چیز نہیں اور جب کسی نقاد کے دل میں یہ چیزیں راہ پکڑ لیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ صراطِ مستقیم سے بھٹک جاتا ہے اور رواداری میں ایسے خیالات کا اظہار کر جاتا ہے جو کسی دوسری حالت میں غالباً وہ زبان پر نہ لائے گا۔

اگر ادیب ممدوح نے ذرا یہ سمجھنے کی کوشش کی ہوتی کہ مضمون لکھتے وقت ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نفسیاتی کیفیت کیا تھی۔ تو شاید وہ اس فیصلہ پر نہ پہنچتے۔ میرے نزدیک اس مضمون میں جو والہانہ جوش دکھایا گیا ہے۔ اُس کی دو وجہیں ہیں۔ اوّل۔ غالب سے پہلے اُردو زبان کا جو سرمایہ تھا۔ وہ کسی سے مخفی نہیں۔ یہ ایسا پامال اور فرسودہ مضمون ہو چکا ہے کہ اس پر زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ غالب وہ پہلا شخص ہے جس نے ہمیں بتایا کہ اردو زبان میں ترقی کی کتنی صلاحیت ہے۔ اس میں وسعت کی کتنی گنجائش ہے اور اس میں کیسے کیسے خیالات جدیدہ اور مضامین عالیہ کا اظہار ممکن ہے۔ بجنوری مرحوم کے پیشِ نظر غالب بھی تھا اور اس کے پیشرو و معاصرین بھی انھیں حیرت ہوتی کہ اس آذرکدے میں یہ ابراہیم پیدا کیونکر ہوا؟ جواب ایک ہی تھا جس

صالح اور ذہانت خداداد۔ اس امر نے ان کے دل پر غالب کے تفوق کو منقوش کر دیا۔ اور اس کے ساتھ ہی قدرتی طور پر کچھ خوش اعتقادی کا شائبہ بھی پیدا ہو گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس مضمون میں مرحوم نے آئینۂ غالب میں اپنی شکل دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا اپنا تخیل اتنا بلند اور علم اتنا وسیع تھا کہ گو وہ رہے تھے دیوان غالب پر تبصرہ لیکن جا بجا اپنی روح اور دماغ کے نقوش کی تعبیر دیوان غالب سے ڈھونڈ رہے تھے۔ انہوں نے اپنے معتقدات کو غالب پر چسپاں کر دیا۔ لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مضمون زیر بحث میں ایسے مباحث بھی آ گئے ہیں۔ جو نفس موضوع سے بے تعلق سے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ واہی تباہی ہے۔ یقیناً اس میں بھی اتنا سامانِ بصیرت موجود ہے کہ ہم اس سے غالب کی دھندلی تصویروں کو زیادہ اُجاگر کر سکتے ہیں۔ اور دیگر ممالک کے مصنفین کے ساتھ موازنہ کر کے ایک رائے (خواہ وہ کتنی ہی غیر مکمل کیوں نہ ہو) قائم کر سکتے ہیں۔

مندرجہ ذیل مضمون بھی ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے۔ اسرار خودی سب سے اوّل بار سنہ ۱۹۱۱ء[1] میں اور رموز بیخودی سنہ ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئیں۔ مرحوم نے جب ہی یہ مضمون انگریزی رسالہ ایسٹ اینڈ ویسٹ میں لکھا تھا۔ جب ایک زبان کے خیالات دوسری زبان میں منتقل کئے جائیں تو وہ اپنی شگفتگی اور چستی کا اکثر حصہ کھو بیٹھتے ہیں۔ اسی وجہ سے جیسا کہ ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے۔ میں نے لفظی ترجمہ سے احتراز کیا ہے۔ مگر کہیں بھی اصل مضمون کی روح کو مسخ نہیں ہونے دیا۔ نوٹ سارے کے سارے میں نے خود بڑھائے ہیں اور کوشش کی ہے کہ متعلقہ اشعار درج کر دیئے جائیں۔ لیکن پھر بھی دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مضمون پر کے تمام اشعار دے دیئے گئے ہیں۔ مثنویوں میں ایک ایک موضوع پر طرح طرح سے بحث کی گئی ہے۔ جگہ جگہ نئے نئے انداز سے اسے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر تمام متعلقہ اشعار درج کرتا تو بلا مبالغہ دونوں مثنویاں ساتھ چھپ جاتیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ناظرین اسرار و رموز کا خود غائر مطالعہ کریں اور ان کے مضامین کو سمجھنے کی سعی کریں۔ فقط مالک رام)

جب نقد و تبصرہ کا موضوع کوئی زندہ مصنف ہو۔ تو نقاد کے لئے لازم ہے کہ قدم پھونک پھونک کر اٹھائے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مصنف اور نقاد کے درمیان کوئی رنگین پردہ حائل ہو جائے۔ یا قرب مکانی ہی مصنف کے خط و خال کی تفاصیل کو دھندلا کر دے۔

ہندوستان کے اسلامی ادب میں رُخ کا ملاءِ اعلیٰ کی جانب صعود میرزا غالب کے زمانہ سے بدستور جاری ہے۔ غالب حالی اور اقبال ایک مقدس اقانیم ثلاثہ کے ارکان ہیں۔ غالب نے اس سکون و جمود کا خاتمہ کر دیا۔ جو انحطاط کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے لوگوں کے دلوں میں شکوک پیدا کر دئے۔ گو وہ کوئی غیر معقول متشکک نہیں تھا۔ جیسے

---

[1] اسرار خودی کا پہلا ایڈیشن سنہ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا تھا۔ (ادارہ نقوش)

اپنے شک کی صحت پر بھی یقین نہ ہو۔ اس کا شک ایک چنگاری تھی۔ جس نے دنیا میں آگ سی لگا دی۔ دہلی کی سلطنت اس کی شاعری کی متحمل نہ ہو سکی اور اس کی ایک نگاہ نے اسے ملیا میٹ کر دیا۔

حالی نے جس کے خون میں شعرائے عرب کی سی گرمی تھی۔ دیکھا کہ دنیا اپنی ظاہری حسن و نمائش کے باوجود تباہی کی طرف جا رہی ہے۔ اس نظارہ نے اُسے بہت متاثر کیا۔ مگر اس نے اپنے اندر ایک نئی طاقت محسوس کی اس نے غم و یاس کے ساتھ ساتھ تخلیقی قوت کی مسرت کا احساس کیا اور اپنے استاد کی "تاخت کردہ عمارت" کے کھنڈرات پر ایک نئی دنیا کی تعمیر ٹھانی۔ اور اسے اپنے سینہ میں نشوونما دی۔ امید کی جھلک نے اسے نئی زندگی دی اور یوں تن مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔

اقبال کی شاعری اب یاس و قنوط کی زنجیروں سے آزاد ہو گئی ہے۔ اس نے اس میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کر دیا ہے اور نئی عمارت کو مستقل بنیادوں پر قائم کیا ہے۔ اس کا نام وعدہ اور بشارت کا مترادف ہے۔ اس نے زمانۂ حاضرہ کے مغربی اثر پر قابو پا لیا ہے جو فضائے ہند پر چھایا جا رہا تھا۔ اور یہ سب کچھ اس نے اس اخلاقی قوت کی مدد سے کیا ہے جس کا منبع اور مبدا خالص اسلامی ہے۔ اس کی روحانی تعلیم نے اس انانیت کو فتح کر لیا ہے۔ جو اس مادی دور کی پیداوار ہے۔ اقبال اسلامی کارواں کا سالار ہے۔ جس کی منزل مقصود حرم محترم ہے۔

اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آ جاتا ہے اور خود بھی جوان ہو جاتا ہے۔ اس کی شخصیت اس کی دونوں مثنویوں سے (اسرار خودی و رموز بیخودی) پوری طرح نمایاں ہے۔ ان میں وہ زندگی ہے۔ وہ طاقت ہے۔ جس کے لئے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعرا کے دواوین کو بے سود کھنگالتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے۔ جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔ زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہو گی۔ جو زمانہ حاضرہ کی ان دونوں معرکۃ الآرا نظموں میں پنہاں ہے۔

مثنویاں ایک ایسے غیر فانی کلام کا جزو ہیں۔ جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہو گا۔ اقبال کے نظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عمل کی زندگی کی بجائے افلاطونی بے عملی کو اختیار کر لیا ہے۔ افلاطونیت جدیدہ اور حافظ نے ان سے وہ احساس مسرت چھین لیا ہے۔ جو "کچھ کرد" کا نتیجہ ہوا کرتا ہے اور اس کی جگہ اس دماغی تفتیش نے لی ہے۔ جو ایک تن بیمار کا خاصہ ہے۔ مسلمانوں میں سنگ خارا کی سختی کی بجائے گل تر کی سی نرمی آ گئی ہے۔ خوف خدا کی جگہ مخلوق خدا کا خوف ان پر طاری ہو گیا ہے[1]

مگر زندگی کا ایک نصب العین بنانے سے سب خوف دور ہو جاتے ہیں۔ ترقی و عروج اسلام کے لئے خدا نے ودیعت کر رکھے ہیں۔ پس توحید الٰہی پر کامل اعتقاد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے[2] اور دل میں وہ عزم صمیم پیدا کرتا ہے۔ جو خلاقی کا طغری ہے۔ حکایت شیر و شہنشہ و عالمگیر[3]۔ اندروکلس اور شیر کی کہانی نہیں ہے۔

اسلام کی روح مساوات کی روح نہیں ہے۔ بانیان سلطنت کا خون بانیان مکانات آب و گل سے زیادہ قیمتی نہیں شریعت

کے معتوب کے لئے کوئی پناہ نہیں اور جس کا محافظ قرآن کریم ہے۔ اُسے خوف سے کوئی واسطہ نہیں۔

اقبال ایک محدود زمانہ کے اندر اسلامی نظام کو ازسرِ نو حیاتِ تازہ اور شباب بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ بعینہٖ جس طرح ایک مہوس مادۂ خام سے سونا نکال لیتا ہے۔ وہ موجودہ زمانہ کا ہے۔ مگر اس کی نظر مستقبل پر بھی ہے۔ اور موجودہ زمانہ کا نکتہ چیں بھی ہے۔

ایمرسن افلاطون پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہیملٹ بالکل افلاطونی ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو افلاطون کے پیسی مزم (تشاؤم پسندی) کے خلاف خبردار کرتا ہے۔ اس تشاؤم پسندی اور اخلاقِ ضعیف نے کئی قوموں کو بلندی سے دے پٹکا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان اس زمین پر رہیں اور یہاں کے 'کار' کی گوکاری پر توجہ دیں۔ افلاطون اس پرندہ مسیح کی مانند ہے۔ جو ایک اثیری دنیائے خواب و خیال میں پرواز پر قانع ہے۔ برخلاف اس کے اقبال ایک بحری عقاب کی طرح ہے۔ جو بحرِ حیات کی طوفان خیز موجوں پر سوار ہو۔ اقبال کا فلسفہ خودی اور عمل کا فلسفہ ہے۔

اقبال کو سب سے بڑا اعتراض اس یونانی فلسفی کے سنگِ بنیاد پر ہے۔ جسے جدید افلاطونیوں نے مرتب کر کے کچھ بنا دیا ہے۔ افلاطونیتِ جدیدہ پر بدترین ضعف طاری ہے اور وہ ضعف فقدانِ جذبۂ عمل سے ہے۔ ان کا مابعد الطبیعیات قاطعِ حیات ہے اور مقصدِ زندگی کا محو کنندہ۔ کیا یہ تباہی کا راستہ نہیں۔ اقبال کے نزدیک زندگی ایک حقیقت ہے۔ اسلامی زندگی سے بڑھ کر اور کوئی معراج نہیں۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

"تحقیق میں زمین پر ایک نائب قائم کرنے والا ہوں۔"

اقبال میں جان ہے۔ جستی ہے۔ خلاقی ہے۔ قناعت ہے۔ تفاؤل ہے۔ خونِ تازہ ہے۔ حقیقت پژوہی ہے اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے۔ وہ نہیں دیکھ سکتا کہ قومِ ابراہیمی درِ افنا میں داخل ہو۔ خواہ اس کا راستہ دکھلانے والا خود افلاطونِ اعظم ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمانوں کی بزدلی اور گوسفندی اُسے غضبناک کر دیتی ہے۔ وہ اسے روحانیات اور تصوفِ جدید پر محمول کرتا ہے۔ یہاں وہ ایک مبارز کی حیثیت میں کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور جانتا ہے کہ اس کا مدِ مقابل کون ہے۔ وہ کوئی معمولی شخصیت نہیں۔ وہ حافظ شیرازی ہے۔ اقبال کا قلم تلوار سے کم کاٹ نہیں کرتا۔ میرا ذاتی عقیدہ ہے کہ یہ روحانیات یا تصوف بعد کی پیداوار ہے اور ہمارے مذہب کی روح کے منافی ہے۔ اسلام کا اساسی اصول توحید ہے۔ اور تصوف کی بنیاد 'ہمہ اوست' پر قائم ہے۔ توحید مثبت اور ہمہ اوست منفی۔ براؤن کا خیال ہے کہ تصوفِ جدید بہت حد تک زرتشتی اور بدھ مت کے خیالات سے متاثر ہے۔ فان کریمر اس میں ویدانت کے آثار دیکھتا ہے۔ لیکن میرے خیال میں صداقت افلاطونیتِ جدیدہ آزاد نشوونما ارتقا کے بین بین ہے۔

تصوف کے رویتِ حق اور افلاطون کے اعیانِ ناشہود میں مماثلت ہے۔ صوفیوں کا رقصِ مستانہ درحقیقت نقل ہے۔ افلاطونی روح کی جو ایک متحرک دائرہ ہے۔ اپنے مرکزِ قیام کے گرد اور بس اور یہ مرکز خود خدا کے سوا اور کوئی نہیں۔ افلاطونیت جدیدہ اور تصوفِ جدیدہ دونوں کی تفاصیل اور ظواہر میں بہت حد تک تطابق موجود ہے۔ براؤن لکھتا ہے کہ فلاطینوس کی تحریرات

صاحبؒ الفہرست اور شہرستانیؒ سے مخفی نہیں تھیں۔

اسلام ان تمام بے جا عقیدوں سے پاک ہے۔ خدا ربّ العالمین ہے اور مادہ کی علت سے مبرّا۔ اس کی مخلوق سراپا نہیں جس طرح خدا لکڑی اور پتھر سے تراشا نہیں جا سکتا۔ اسی طرح اس کی رویت بھی مادی یا روحانی آنکھوں سے ناممکن ہے۔ شیخ احمد سرہندیؒ اپنے ملفوظات میں تحریر فرماتے ہیں۔

> "اگر کوئی صوفی یا مجذوب خیال کرتا ہے کہ اُس نے خدا کا دیدار کیا ہے۔ چشمِ ظاہر سے یا چشمِ باطن سے۔ تو اُس نے اپنے واہمہ یا اپنے دماغ کی متصورہ شکل کے سوا کچھ نہیں دیکھا۔"

خداوند تعالیٰ بے مثال ہے یکتا ہے اور نظر سے اوجھل۔ خدا تک پہنچنے کا راستہ شریعت کا راستہ ہے۔ جدید تصوف کے خیالات بالطبع "مغضوب" اور "ضالین" کے راستہ پر چلاتے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد و شعائر کو افلاطون اور ارسطو کے تاثرات سے آزاد کرے۔ تاثرات جن کا لازمی نتیجہ رہبانیت و تباہی۔ تصوفِ جدید رہبانیت ہے۔ یہ اس دنیا کو خواب در خواب یا لایعنی کہتی ہے۔ یہ زندگی کے حقائق کا مقابلہ کرنے سے کتراتا ہے۔ اس نے اسلام کی تعلیمِ عمل کو پسِ پشت ڈال دیا ہے۔ اور عمل ہی اصل اسلام ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو پھر اسی عمل کی طرف واپس بلاتا ہے۔ اس کی حقیقی روحانی تعلیم اخلاقی قوت۔ جوش، فکر، سرگرمی اور عمل میں مضمر ہے۔ مگر وہ حافظ سے کیوں برسرِ پیکار ہے؟ اور مولانا جلال الدین رومی کے خلاف صف آرا نہیں ہوتا۔ حالانکہ موخر الذکر تمام متصوفانہ شاعری کا باوا آدم ہے۔ سبب ظاہر ہے۔ صوفی جب اپنے تجربات بیان کرتے ہیں۔ تو انہیں قدرتاً الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ جو عوام کے فہم و ادراک کے مطابق ہوں۔ خیالات خواہ آسمانی ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر ذریعہ اظہارِ خیالات زمینی الفاظ ہوں گے۔ "عشقِ حبیب" اور "تغزل" کے پردوں میں بیان کیا جائے گا۔ تو عجب نہیں کہ اس سے مادی اور ہیجانی لذات مراد لی جائیں۔ سنائی۔ عطار۔ اور رومی باوجود اس کے ایسی زبان میں لکھتے ہیں۔ جو ان کی حقیقی روح کو صاف نمایاں کر دیتی ہے۔ اور ان کی نظموں کو مادی تاویل کے جال میں نہیں پھنسنے دیتی۔ ممکن ہے وہ اپنے ناظرین کو دنیا سے پرے لے جائیں۔ مگر وہ اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچاتے۔ برخلاف اس کے حافظ نے ان کے نشہ آور جرعہ میں اصلی شراب ٹپکا دی ہے۔ اس کا دیوان بصیرت سے زیادہ مسکر آور ہے۔ بلاریب سقراطؒ کی مانند حافظ مخربِ اخلاق نہیں۔ تاہم وہ ان کے خراب کرنے میں ممد و معاون ضرور ہوا ہے۔ اس سے بہتوں نے شرابِ حقیقت کی بجائے شرابِ مجازی پی ہے۔ اقبال کا حملہ دراصل اس اپیکورسی روح کے خلاف ہے۔ نہ کہ شعرا کے مادی تصوفِ جدید پر۔

جیسے کہ نکلسن دیوانِ شمس تبریز کے دیباچہ میں لکھتا ہے "تصوفِ جدید کے انحطاط کی انتہا ہے۔ کہ اس نے پیر کو الوہیتی صفات سے متصف کر دیا ہے۔ پیر کے سب دشنام اور بداخلاقیوں بلکہ اس کے جرائم کی نہ صرف یہ کہ تاویل کی جاتی ہے۔ ان کو متبرک سمجھا جاتا ہے ...... ایسے نظریوں کا جو بُرا اثر سادہ لوحوں پر پڑتا ہے اس کے نتائج سے کوئی ناواقف نہیں" یہ وہی وجہ ہے۔ اقبال اور آجکل کے صوفیوں کے درمیان جنگ کی۔ جب اسرارِ خودی شائع ہوئی۔ تو بعض صوفی پیر جنہیں روایاتِ باطل کی

پابندی اور شریعت حقہ سے ناواقفیت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا۔ اقبال کے خلاف کھڑے ہو گئے:۔

"اسے دار پر کھینچ دو۔ یہ مسلمانوں کو مغربی مادیت کی تعلیم دیتا ہے۔"

اقبال کی آواز شور و شغب سے بلند سنائی دی:

> "جاہل اور بے خود غلط! خدا کی شان کہ آج اناالحقی اور ہمہ اوستی مجھے مغربی مادیت کا شائع کرنے والا خیال کر رہے ہیں۔"

آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے اہم ترین سوال مسئلہ وطنیت ہے۔ اسلام قید مکانی سے آزاد ہے اور وطنیت بستہ حدود و جہات ہے۔ اقبال بھی اپنے آپ کو اسلام اور وطن کے درمیان گھرا ہوا پاتا ہے اس کی شاعری ان خیالات کی تصویر ہے۔ جو آج ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں گزر رہے ہیں۔ وہ میکیاؤلی کو مجرم گردانتا ہے اور اسے "مقامی ریاست" کے خیال کا بانی قرار دیتا ہے۔ اقبال اس فلارنساوی کو مرد دشمن ٹھہراتا ہے جس نے دنیا کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے۔ اس لئے نہیں کہ اس کی کتاب الملوک" شاہنشاہوں کا دستور عمل ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اس کی تعلیم دانتے اور مارسیلس کے "ریاست عالمگیر" کے خیال کو زائل کرنے اور عیسائیت روما کو حدود اطالیہ میں قیام کرنے پر منتج ہوئی۔ اقبال نہیں چاہتا کہ اسلام ملکوں کی چار دیواری میں قید ہو کر لخت لخت ہو جائے۔ اقبال کی سیاست اخوت پر مبنی ہے نہ کہ خود غرضی پر۔ مذہب سیاسی زندگی کا حقیقی پاسبان ہے۔ وطن یا ملک ایک عارضی اور جغرافیائی چیز ہے۔ تاریخی حوادث و واقعات اس کے حدود اور نصب العین کو متواتر بدلتے رہتے ہیں۔ اس کی حیات عارضی ہوتی ہے اور وہ چند صدیوں کے لئے بھی ایک نہج پر قائم نہیں رہتا۔ اقبال کی "ریاست عالمگیر" مذہبی ہے خدائی ہے۔ آدرش ہے اور ابدی ہے مگر باایں ہمہ اقبال یہ نہیں کہتا کہ حب وطن۔ حب الایمان کی نقیض ہے۔ کل میں جزو ہوتا ہے۔ عالمگیر اخوت میں حب وطن پوشیدہ ہے۔ اسلامیان ہند کے رایت پر دو نشان ہیں اسلامیت محض اور وطنیت اور یہ دونوں زندگی کی ایک ہی منزل کی جانب راہ نمائی کرتے ہیں۔ اگرچہ راہیں الگ الگ ہیں۔

درحقیقت اقبال میں مذہب کے غائر مطالعہ اور عمیق جذبہ حب الوطنی کا امتزاج کامل ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کا سیاسی مطمح نگاہ اس کے بلند مذہبی نصب العین کے ماتحت ہے۔ سیاسی نقطہ خیال اور مذہبی مقصد نظر کے اختلاط نے اس کے سیاسی فلسفہ کو ایک نئی حیثیت دے دی ہے۔

فریڈرک نیٹشے کے خیال میں فن کی دو شکلیں ہیں

۱- اپالونی۔

۲- ڈایونیسی۔

اپالونی پروقار اور سنجیدہ و متفکر ہے۔ ڈایونیسی طوفان اور ہیجان کا دوسرا نام ہے۔ نیٹشے کا "ارشادات زرتشت" جو عہد حاضر کے جرمنی کا شاہکار ہے۔ بلحاظ مرد و موضوع اور طرز تحریر ڈایونیسی ہے۔ اسرار خودی اور رموز بیخودی بھی جو دونوں اسلام کی حیاۃ نو

کے نشانات ہیں۔ اسی قبیل سے ہیں۔ کیا اقبال نیٹشے کے زیرِ اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے اگرچہ وہ ہمیشہ مستعار چیز کو جلا دے کے ایک نئی اور عجوبہ چیز بنا دیتا ہے۔ نیٹشے میں اس کے ماخذ حکایت "الماس و زغال" (اسرارِ خودی) اسے دیکھے جا سکتے ہیں جو تصنیفِ مندرجہ بالا کی حکایت" (پتھر و کوئلہ) سے ماخوذ ہے۔ اگرچہ اقبال نیٹشے سے بزرگ تر شاعر ہے۔ اس نے پتھر کو اس طرح کامل اور صیقل کیا ہے کہ الماس اس کا اپنا بن گیا ہے۔

نیٹشے کی طرح اقبال بھی حریتِ فکر و عمل کا حامی ہے۔ اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرأت سے سرفراز کیا ہے۔ اس کی حیات افروز مثنویوں کا جو حیرت انگیز اثر ہوا ہے۔ وہ شاندار مستقبل کا پتہ دیتا ہے:۔

"میں اس طرح مرد و عورت کو چاہتا ہوں۔ ایک جنگ کے قابل اور دوسری امومت کے لائق" نسائیت اقبال کے نزدیک امومت کے ہم معنی ہے۔ "اے لوگو! ڈرو اپنے خدا سے جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا۔ اور تمہارے جوڑے پیدا کئے۔ اور پھر ان دونوں سے کئی مرد اور عورتیں پیدا کیں۔" اور نسائیت کے لئے اسوۂ کامل حضرت فاطمۃ الزہراؓ ہیں۔ وہ دخترِ رسولؐ ہیں۔ بتولِ علیؓ اور امِ حسینؓ شہیدِ کربلا ہیں۔ جب شاعر کی آنکھ عورت پر پڑتی ہے۔ تو وہ اس سے پرے خاتونِ جنت کو دیکھتا ہے۔ حضرت فاطمہؓ کی آنکھیں دن رات اپنی اولاد کو دیکھتی ہیں اور اسلامی دنیا پر بارشِ ضیا نثار کر رہی ہیں۔

عفت و عصمتِ مستورات وہ بنیادی پتھر ہے۔ جس پر مذہب اور سیاست کی دیواریں قائم ہیں۔ آج کل کی نام نہاد آزاد عورت جو ایک محدود خاندان میں یقین رکھتی ہے۔ سلطنت کے زوال اور مذہب کے ادبار کی نشانی ہے۔ اقبال نے ایک نہایت اہم سوال کو چھیڑا مگر اس نزعی بحث کو طول دینے سے احتراز کیا اور اس کے جملہ پہلوؤں کو منظرِ عام پر لانے کی بجائے خاموشی اختیار کر لی۔ بہت پُر لطف ہوتا اگر وہ نسائیات کے بعض مسائل کی توضیح کر دیں۔ مثلاً مرد اور عورت کے لئے غیر مساوی شرائطِ نکاح۔ یا پھر فقہائے قدیم کے اصولوں کی کوئی نئی تاویل و توجیہ پیش کریں۔

اقبال بعض معاملات میں روسو کی مانند ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہدِ نبویؐ کے شاندار شب و روز آ جائیں۔ اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں۔ روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے۔ اقبال دشتِ حجاز پر مٹا ہوا ہے۔ اس کا دل دکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیبِ حاضرہ کے تصنع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں۔ جس میں سطحیت اور نمائش کے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی روایات عربی ہیں۔ اس لئے انہیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہئے۔ یورپ کی نقل کسی طرح سود مند نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے ماضی میں کچھ فائدہ نہیں پہنچایا۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لئے مہلک ثابت ہوا ہے۔

لیکن اسلامی سوسائٹی ان پرانی روایات پھر سے کیسے قائم کی جا سکتی ہیں؟ "تاریخ قوم کے لئے وہی کام دیتی ہے۔ جو حافظہ فرد کے لئے۔ مسلمانوں کی تمام حیاتِ ماضی ان کے تمام محسوسات و مزعومات عزائم اور کامیابیاں۔ اس دن سے جب ان میں قومی وحدتی زندگی کا احساس پیدا ہوا۔ اوراقِ تاریخ میں غیر فانی طور پر محفوظ ہیں۔ اور تاریخ کو اپنے آپ کو دہرانا

چاہیے[۲۸]۔ زندگی کو سادہ بناؤ۔ اس میں جھوٹے تصنع۔ فرقہ وارانہ خیالات اور غیر مخلصانہ و خود غرضانہ خواہشات کا گذر نہ ہو۔ اخلاقی دماغی اور سیاسی بزدلی جو آج اسلام کی انفرادی حیثیت کی جڑیں کاٹ رہی ہے۔ اسے دور کرو۔

اس کے معنی رجعت قہقری نہیں۔ مصلح کا کام ماضی کے شاندار عہد کی جانب رہنمائی کرنا ہے۔ اس سے مراد سادہ اخلاق۔ زندگی پر ایک مردانہ نظر اور عرب کی شجاعانہ جانبازی کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی عصبیت پیدا کرکے ان کے ولولہ کا اٹھانا ہے۔ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہر طرح کی بزدلی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکوں۔

جب مثنویوں کا علم کلام ہر جگہ سمجھ میں آجائے گا۔ تو تمام اسلامی دنیا میں وہ لہر چلے گی۔ جس کا نتیجہ نہایت شاندار ہے۔ اقبال ایک پیغمبر ہے۔ وہ اسلام کے شاندار اور بے نظیر زریں ماضی اور مستقبل میں اس کی سعادت کا نظارہ کرتا ہے۔ مگر وہ مستقبل ایسا ہے۔ جیسے اس کے ہر طرف دھند چھائی ہے۔ اگرچہ وہ دھند گہری نہیں ہے۔

بعض دفعہ اس ملک میں یہ سوال پوچھا جاتا ہے کہ آخر مثنویوں کو اردو کی بجائے فارسی میں لکھنے سے کیا فائدہ مترتب ہوگا؟ اقبال ان لوگوں میں سے ہے جو گاہے گاہے ایک پیغام اور ایک مقصد کے ساتھ منصۂ شہود پر آتے ہیں۔ اس کا پیغام تمام اسلامی دنیا کے لیے ہے۔ اس کی مثنویاں بچوں کے مدارس میں سعدی کی گلستاں اور دہلی۔ کابل۔ طہران۔ قاہرہ۔ قازان۔ استنبول۔ مدینہ اور مکہ کی جامع مسجدوں کے منبروں پر مثنوی مولانا روم کی جگہ استعمال کرنے کے لئے ہیں۔

مثنویاں بحر رمل مسدس مقصور میں لکھی گئی ہیں۔ بحر رمل میں یہ تبدیلی غزل اور مثنوی میں متداول ہے۔ مثنوی معنوی بھی اسی بحر میں لکھی ہوئی ہے۔ پہلی مثنوی (اسرار خودی) زیادہ حقیقی ہے۔ دوسری (رموز بیخودی) زیادہ تخیلی ہے۔ رموز میں اگر تھوڑی سی حکایتیں اور ہو جائیں۔ تو دماغ پر اس کی بھی ویسی حقیقی گرفت ہوتی جو اسرار کی ہے۔ یہ کمی رموز کے نصف آخر میں خصوصاً بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور یہ کوئی ایسا نقص نہیں جو مصنف دور نہیں کر سکتا۔

اقبال نے فارسی ادبیات کی جھوٹے اور مصنوعی ادب القدماء سے اصلی ادب القدماء کی طرف رہنمائی کردی ہے۔ صائب کے بعد کے شعراء عہد زریں کی ایک غیر شعوری اور مدھم سی گونج رہ گئے تھے۔ اقبال کا پھر سے اساتذۂ قدیم کی روش اختیار کرنا اس وجہ سے ہے کہ وہ بیدل اور اس کے متبعین کی شاعری کے خلاف ہے۔ جو رنگین پردوں میں لپٹی ہوئی ہے۔ جس میں حسن و کشش تو ہے۔ مگر قوت و عمل نہیں۔ اس کا طرز تحریر مولانا روم کا ہے۔ لیکن الفاظ ایسے ہیں۔ جیسے کسی مرصع تلوار کے دستہ میں موتی جڑے ہوں۔ لیکن باوجود اپنے اس عظیم الشان پیشرو کی تقلید کے اقبال یقیناً بیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ نوبیدار مشرق کی روح ایک ترجمان کی ضرورت محسوس کر رہی تھی۔ اور اقبال کی شاعری نے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اس نے ایرانی شاعری کی واماندہ رگوں میں خون تازہ دوڑا دیا ہے۔ اور حسن صوری کے ساتھ قوت معنوی کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ مثنویوں کی زبان بہت پرشوکت ہے۔ لیکن اس مردانگی کے باوجود اس میں لوچ اور لچک ہے۔ آج جبکہ فارسی زبان خود اپنے وطن میں اس قدر بدنما ہو گئی ہے۔ اقبال اس کے شباب کی یاد دلاتا ہے۔ فارسی ادب ایک خطرناک دور سے گزر رہا ہے۔ ایک طرف جب خود ایران میں ادبی انحطاط نمایاں ہے دوسری

طرف ایک موسیٰ نے اپنے عصا سے چٹان کو ضرب لگائی ہے اور ایک نیا کوثر پھوٹ بہا ہے۔ جو بنی اسرائیل کے بارہ چشموں سے کسی طرح کم نہیں[۲۹] ہے۔

حواشی

[۱] اس مضمون کو علامہ مرحوم نے "حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود" اور "حکایت الماس و زغال" میں بیان فرمایا ہے۔ مرغزار گر میں جب کوئلہ الماس سے پوچھتا ہے کہ باوجودیکہ ہماری پیدائش ایک کان سے ہوئی ہے کیا وجہ ہے کہ تو سرتاج شہنشاہاں بنا ہے۔ اور میں انگیٹھی میں جلتا ہوں۔ تیری قدر ہوتی ہے اور میں ہر جگہ ذلیل ہوں۔

گفت الماس اے رفیق نکتہ بیں — تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں
تا بہ پیرامون خود در جنگ شد — پختہ از پیکار مثل سنگ شد
پیکرم از پختگی ذوالنور شد — سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد
خوار گشتی از وجود خام خویش — سوختی از نرمی اندام خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش — پختہ مثل سنگ شو الماس باش
می شود ازوے دو عالم مستنیر — ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر
مشت خاکے اصل سنگ اسود است — کو سر از جیب حرم بیروں زد است
رتبہ اش از طور بالاتر شد است — بوسہ گاہ اسود و احمر شد است
در صلابت آبروے زندگی است — ناتوانی، ناکسی، ناپختگی است (اسرار صفحہ ۳۷)

[۲] تا عصائے لا الٰہ داری بدست — ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش — خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست — خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست
ہر کہ در اقلیم لا آباد شد — فارغ از بند زن و اولاد شد
می کند از ماسوا قطع نظر — می نہد ساطور بر حلق پسر
با یکے مثل ہجوم لشکر است — جاں بچشم اُو ز باد ارزاں تر است (اسرار، صفحہ ۷۰)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:-

اے کہ در زندان غم باشی اسیر — از نبی تعلیم لا تحزن بگیر
ایں سبق صدیق را صدیق کرد — سرخوش از پیمانۂ تحقیق کرد

از رضا مسلم مثالِ کوکب است   در رہِ ہستی تبسم بر لب است
گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیالِ بیش و کم آزاد شو
قوتِ ایماں حیات افزایدت   وردِ "لاخوفٌ علیھم" بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود   قلبِ او از "لاتخف" محکم شود
بیمِ غیر اللہ عمل را دشمن است   کاروانِ زندگی را رہزن است
بیم جاسوسے است از اقلیمِ مرگ   اندرونش تیرہ مثلِ میمِ مرگ
ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست   اصلِ او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است   شرک را در خوف مضمر دیدہ است (رموز۔ صفحہ ۱۰۹ تا ۱۱۱)

یہی مضمون مکالمۂ "تیر و شمشیر" اور حکایت "شیر و عالمگیر" میں بیان کیا گیا ہے۔ آخر الذکر کے دو شعر حسبِ ذیل ہیں ؎

عشق را آتش زنِ اندیشہ کن   روبۂ حق باش و شیر اندیشہ کن
خوفِ حق عنوانِ ایمان است و بس   خوفِ غیر از شرکِ پنہاں است و بس (رموز صفحہ ۱۱۴)

۳؎

شاہِ عالمگیر گردوں آستاں   اعتبارِ دودمانِ گورگاں
درمیانِ کارزارِ کفر و دیں   ترکشِ ما را خدنگِ آخریں
در صفِ شاہنشہاں یکتا ستے   فقرِ او از ترکشش پیدا ستے
روزے آں زیبندۂ تاج و سریر   آں سپہدار و شہنشاہ و فقیر
صبحگاہاں شد بہ سیرِ بیشۂ   با پرستارے وفا اندیشۂ
سرخوش از کیفیتِ بادِ سحر   طائراں تسبیح خواں بر ہر شجر
شاہِ رمز آگاہ شد محوِ نماز   خیمہ زد در حقیقت از مجاز
شیرِ ببر آمد پدید از طرفِ دشت   از خروشِ او فلک لرزندہ گشت
بوئے انساں دادش از انساں خبر   پنجۂ عالمگیر را زد بر کمر
دستِ شہ نادیدہ خنجر برکشید   شرزہ شیرے را شکم از ہم درید
باز سوئے حق رمید آں ناصبور   بود معراجش نمازِ با حضور
ایں چنیں دل خود نما و خود شکن   دارد اندر سینۂ مومن وطن
تو ہم اے ناداں دلے آور بدست   شاہدے را محملے آور بدست (رموز صفحہ ۱۱۲ تا ۱۱۴)

لے اندروکلس اور شیر کی کہانی مشہور ہے:-
اندروکلس روما کا ایک زخم خوردہ غلام تھا۔ اُس نے ایک غار میں پناہ لی۔ اچانک اس غار میں ایک شیر بھی داخل ہوا اور بجائے غلام کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے اپنا پاؤں اُس کے سامنے رکھ دیا جس میں کانٹا چبھا تھا۔ غلام نے وہ کانٹا نکال دیا۔ اور شیر چلا گیا۔ بعد میں غلام گرفتار ہوا۔ اور حسبِ قانون اُسے شیر سے کشتی لڑنے کا حکم ہوا۔ حسنِ اتفاق کہ اس کے مقابل وہی شیر چھوڑا گیا۔ جس کا کانٹا اس نے نکالا تھا۔ جب شیر اس پر جھپٹ کر آیا تو اسے پہچانتے ہی فوراً اس کے قدموں میں گر پڑا اور اس کے پیر چاٹنے لگا۔ جب حکام نے یہ نظارہ دیکھا۔ تو غلام کو آزاد کر دیا۔ ایک اسی طرح کا واقعہ برطانوی سفیر روما مسٹر جارج ڈیوس کا بھی ہے لیکن طوالت سے خالی نہیں۔ اس لئے چھوڑتا ہوں۔

شہ مساواتِ اسلامی کا مضمون نہایت تفصیل سے رموز کے باب کمالات میں درج ہے۔ میں صرف "حکایت سلطان مراد و معمار" سے چند اشعار درج ذیل کرتا ہوں:-

بود معمارے ز اقلیمِ خجند در فنِ تعمیر نامِ او بلند
ساخت آں صنعت گرِ فرہاد زاد مسجدے از حکمِ سلطان مراد
خوش نیامد شاہ را تعمیرِ او خشمگیں گردید از تقصیرِ او
آتشِ سوزندہ از چشمش چکید دستِ آں بیچارہ از خنجر برید
جوئے خوں از ساعدِ معمار رفت پیشِ قاضی ناتوان و زار رفت
آں ہنرمندے کہ دستش سنگ سفت داستانِ جورِ سلطاں باز گفت
قاضیِ عادل بدنداں خستہ لب کرد شہ را در حضورِ خود طلب
رنگِ شہ از ہیبتِ قرآں پرید پیشِ قاضی چوں خطاکاراں رسید
گفت شہ از کردہ خجلت بردہ ام اعتراف از جرمِ خود آوردہ ام
گفت قاضی فی القصاص آمد حیات زندگی گیرد بایں قانوں ثبات
عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست
چوں مراد ایں آیۂ محکم شنید دستِ خویش از آستیں بیروں کشید
مدعی را تابِ خاموشی نماند آیۂ بالعدل والاحسان خواند
گفت از بہرِ خدا بخشیدمش از برائے مصطفیٰ بخشیدمش
یافت مورے بر سلیمانے ظفر سطوتِ آئینِ پیغمبر نگر
پیشِ قرآں بندہ و مولا یکے است بوریا و مسندِ دیبا یکے است (رموز صفحہ ۱۲۳ تا ۱۲۵)

لے رالف والڈو ایمرسن (۱۸۰۳ء تا ۱۸۸۲ء) امریکہ کا مشہور مصنف۔ انیسویں صدی کے اخلاقیات پر اس کی تصنیفات

اور تعلیم نے نہایت گہرا اثر ڈالا۔ اس کا فلسفۂ خود اعتمادی، خودداری اور اس کا روح کے احکام کی پابندی پر زور دینا بہت موثر ثابت ہوا اور تاحال اس کے خیالات کا دائرہ اثر ترقی پذیر ہے۔

۷ راہبِ دیرینہ افلاطونِ حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
گفت سرِّ زندگی در مردن است — شمع را صد جلوہ از افسردن است
بر تخیل‌ہائے ما فرماں رواست — جامِ او خواب آور و گیتی رباست
گوسفندے در لباسِ آدم است — حکمِ او بر جانِ صوفی محکم است
عقلِ خود را بر سرِ گردوں رساند — عالمِ اسباب را افسانہ خواند
کارِ او تحلیلِ اجزائے حیات — قطعِ شاخِ سروِ رعنائے حیات
فکرِ افلاطوں زیاں را سود گفت — حکمتِ او بود را نابود گفت
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود — جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت — خالقِ اعیانِ نامشہود گشت
زندہ جاں را عالمِ امکاں خوش است — مردہ دل را عالمِ اعیاں خوش است
آہویش بے بہرہ از لطفِ خرام — لذتِ رفتار بر کبکش حرام
شبنمش از طاقتِ رم بے نصیب — طائرش را سینہ از دم بے نصیب
ذوقِ روئیدن ندارد دانہ اش — از تپیدن بے خبر پروانہ اش
قومہا از سکرِ او مسموم گشت — خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت (اسرار صفحہ ۳۴ تا ۳۶)

۸ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرہ - ۳۰)

۹ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں افلاطون۔ اس کے فلسفہ، فلاطینوس اور افلاطونیت جدیدہ (اشراق) کی نسبت کچھ مختصر سا لکھ دیا جائے کیونکہ یہ لفظ مضمون میں اکثر استعمال ہوئے ہیں (۱) افلاطون (۴۲۹ - ۳۴۷ ق م) سقراط کا شاگرد تھا۔ اس کا اصل نام ارسطاقلیس تھا۔ مگر اس کے چوڑے چکلے سینہ کی وجہ سے سقراط نے اس کا نام افلاطون رکھا۔ اس نے فلسفہ کو تین شاخوں میں تقسیم کر دیا۔ اخلاقیات، منطق (مابعد الطبیعیات) اور الٰہیات۔ وہ کہتا ہے کہ خدا نے تمام مخلوق کو اپنی شکل پر بنانے کا خیال کیا۔ اس نے پہلے روح کو بنایا جو محسوس اور معقول کے درمیان توسل کا کام دیتی ہے۔ اس روح کے ساتھ اس نے جسدِ خاکی کو ملایا۔ روح جسم کے تین حصوں میں رہتی ہے۔ دماغ، دل اور انتڑیاں اور ان سے بالترتیب عقل، حوصلہ اور اعتدال پیدا ہوتا ہے۔ وہ خدا کی طرح مادہ کو بھی ازلی مانتا ہے۔ اس کے نزدیک تمام علم اپنی انتہا میں واحد اور آزاد ہے۔ خدا تمام چیزوں کا معیار ہے۔ اور اس میں ہی قوت اور عقل کا اجتماع ہوتا ہے۔ اور قدرت میں جو کچھ اصل ہے اور جو خیالات و قوانین کا مجموعہ ہے خدا سے نکلا ہے۔ اس کا مسئلہ اعیان نامشہود ہے۔ اس کی کتاب الجمہوریت

اردو میں بھی ترجمہ ہو چکی ہے اور اس کے نصب العین سیاسیات کو واضح کرتی ہے۔

(ب) افلاطینوس (۲۰۳ یا ۲۰۴ میں پیدا ہوا اور ۲۶۲ اور ۲۷۰ کے درمیان فوت ہوا) نے افلاطونیت جدیدہ کو مرتب کیا اپنے خیال میں وہ افلاطون کا شارح اور تبع تھا مگر اس کے خیالات اپنے پیشرو سے کچھ اس قدر مختلف ہیں کہ افلاطون سے ان کی نسبت بھی غلطی ہے۔ افلاطینوس کے فلسفہ کی قدر و قیمت اس کے خیالات کی وجہ سے نہیں، بلکہ بوجہ اپنی "تاریخی اہمیت اور بعض انسانی طبائع کے تجزیہ کی وجہ سے ہے۔ افلاطون کے نزدیک عقل میں جو کچھ بہترین اور اعلیٰ ترین ہے۔ اس کا نام خیر ہے۔ افلاطینوس خیر کو تجرید محض خیال کرتا ہے۔ افلاطون انسانی اخلاق کی معراج عقل انسانی کے ذریعہ تبع خداوندی قرار دیتا ہے۔ افلاطینوس تبع اور خود صفات اللہ کو بنگاہِ حقارت دیکھتا ہے اور انسانی مطمح نظر ادغام باللہ تعین کرتا ہے۔ افلاطینوس کے نظریہ کے مطابق روح اپنے مبدا سے ایسے ہی نکلی ہے جیسے سورج سے شعاعیں۔ اور اب خیر ابدی طور پر اپنے منبع کو دیکھنے کے لئے تگ و دو کر رہی ہے اس حرکت میں اس کے تصور اور تفکر سے خیال پیدا ہوتا ہے۔ یہ خیال انسانی روح کا آفرینندہ۔ مادہ خیر کا زیریں ترین مقام ہے۔ اور اسی کی ارتقائی حالت خیر ہے۔ وہ انسان اور خدا کے درمیان بلاواسطہ تعلق کا قائل ہے۔

[۱۰] ابوالندیم۔

[۱۱] ابوالفتح محمد الشہرستانی۔ مصنف کتاب الملل والنحل جس میں مختلف سُنی فرقوں کا حال بتفصیل درج ہے۔ کتاب کا ترجمہ انگریزی میں ہو چکا ہے۔ سال وفات سنہ ۵۴۸ھ مطابق سنہ ۱۱۵۳ء۔

[۱۲] شیخ احمد سرہندی کا لقب مجدد الف ثانی تھا۔ شیخ عبدالواحد[1] فاروقی سرہندی کے فرزند ارجمند تھے۔ سرہند سنہ ۹۷۱ھ مطابق سنہ ۱۵۶۳ء میں پیدا ہوئے۔ دہلی کے مشہور ولی اللہ خواجہ باقی اللہ کے مرید تھے۔ ان کا یقین تھا کہ ہر ہزار سال کے بعد ایک شخص ایسا پیدا ہوتا ہے۔ جو تمام علوم اسلامیہ کا کامل اور طاقت و شوکت اسلام کا بڑھانے والا ہوتا ہے۔ اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ دوسرے ہزار سال کا مجدد میں ہوں سنہ ۱۰۳۴ھ مطابق سنہ ۱۶۲۴ء میں وفات پائی۔ مقبرہ سرہند میں ہے۔

[۱۳] ؎

در شریعت معنی دیگر مجو — غیر ضو در باطن گوہر مجو
این گہر را خود خدا گوہرگر است — ظاہرش گوہر بطونش گوہر است
علم حق غیر از شریعت ہیچ نیست — اصل سنت جز محبت ہیچ نیست
فرد را شرع است مرقات یقین — پختہ تر از وے مقامات یقین
ملت از آئین حق گیرد نظام — از نظام محکمے خیزد دوام
با تو گویم سر اسلام است شرع — شرع آغاز است انجام است شرع
شارع آئین شناس خوب و زشت — بہر تو این نسخۂ قدرت نوشت
از عمل آہن عصب می سازدت — جانِ خوبے در جہاں اندازدت
خستہ باشی استوارت می کند — پختہ مثل کوہسارت می کند

---

[1] مجدد الف ثانی کے والد کا صحیح نام عبدالاحد ہے۔ (ادارہ نقوش)

ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات   شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات
گر زمینی آسماں سازد ترا   آنچہ حق می خواہد آں سازد ترا
صیقلش آئینہ سازد سنگ را
از دلِ آہن رباید زنگ را   (رموز صفحہ ۱۴۶ تا ۱۴۸)

۱۴؎ فلسفۂ عمل علامہ کا بڑا دل پسند موضوع ہے۔ انہوں نے اپنی تمام کتابوں میں اس کی تعلیم دی ہے اور ہر جگہ نئے انداز سے دی ہے۔ اگر جگہ تنگ نہ ہوتی تو دوسری کتب سے حوالہ جات پیش کرتا مگر ع

دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسنِ تو بسیار

صرف اسرار و رموز ہی پر اکتفا کرتا ہوں اور وہ بھی صرف ایک جگہ سے ضرورت ہے کہ ناظرینِ کتاب کو خود بہ نگاہِ غائر مطالعہ کریں۔

اے ز جورِ چرخِ ناہنجار تنگ   جامِ تو فریادیٔ بیدادِ سنگ
نالہ و فریاد و ماتم تا کجا   سینہ کوبیہائے پیہم تا کجا
در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات   لذتِ تخلیق قانونِ حیات
خیز و خلاقِ جہانِ تازہ شو   شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو
با جہانِ نامساعد ساختن   ہست در میداں سپر انداختن
مردِ خودداری کہ باشد پختہ کار   با مزاجِ او بسازد روزگار
گر نسازد با مزاجِ او جہاں   می شود جنگ آزما با آسماں
بر کند بنیادِ موجودات را   می دہد ترکیبِ نو ذرات را
می کند از قوتِ خود آشکار   روزگارِ نو کہ باشد سازگار
در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست   ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست
آزماید صاحبِ قلبِ سلیم   زورِ خود را از مہماتِ عظیم
عشق با دشوار ورزیدن خوش است   چوں خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
حربۂ دوں ہمتاں کیں است و بس   زندگی را ایں یک آئین است و بس
زندگانی قوتِ پیداستے   اصلِ او از ذوقِ استیلاستے
عفوِ بیجا سردیٔ خونِ حیات   سکتۂ در بیتِ موزونِ حیات
ہر کہ در قعرِ مذلت ماندہ است   ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است   بطنش از خوف و دروغ آبستن است   (رموز ص[illegible] تا ص[illegible])

۱۵؎ سقراط (۴۶۹ م – ۳۹۹ ق م) یونانی فلسفی۔ افلاطون کا استاد۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ اپنے نفس کو جانو۔ یعنی اپنی ناواقفیت کا

اندازہ کرو۔ روح کی تعریف وہ یوں کرتا ہے۔ ہمارے اندر وہ چیز جو علم بھی رکھتی ہے اور بے علمی بھی۔ خیر بھی اور شر بھی۔ اپنی خدا پرستی کی وجہ سے زہر سے ہلاک ہوا۔

۱۶؎ ایپیکورس (۳۴۱-۲۷۰ ق م) یونانی فلسفی۔ اس کی تعلیم کا بنیادی اصول یہ تھا کہ چونکہ خوشی اور غم ہی دنیا کے خیر و شر ہیں اس لئے فلسفہ کا مقصد روحانی حصول مسرت اور انعدام کلفت ہونا چاہیے۔ اس کے نزدیک سکون قلب جسمی ہم آہنگی سے بہتر چیز ہوتا ہے۔ آج کل جو مشہور ہے کہ اس کی تعلیم "کھاؤ پیو اور خوش رہو" ہے غلط فہمی پر مبنی ہے۔ نہ اس کی اپنی زندگی ایسی تھی۔ نہ اس نے اس کی تبلیغ ہی کی۔

۱۷؎ حضرت علامہ نے ایک جگہ ایسے پیروں کی نہایت صحیح شکل کھینچی ہے۔ فرماتے ہیں:-

شیخ در عشق بتاں اسلام باخت — رشتۂ تسبیح از زنار ساخت
پیرہا پیر از بیاض مو شدند — سخرۂ بہر کودکاں کو شدند
دل ز نقش لا الٰہ بیگانۂ — از صنمہائے ہوس بتخانۂ
می شود ہر مو درازے خرقہ پوش — آہ ازیں سوداگران دیں فروش
با مریداں روز و شب اندر سفر — از ضرورت ہائے ملت بے خبر
دیدہ ہا بے نور مثل نرگس اند — سینہ ہا از دولت دل مفلس اند
واعظاں ہم صوفیاں منصب پرست — اعتبار ملت بیضا شکست
واعظ ما چشم بر بتخانہ دوخت — مفتی دین مبیں فتویٰ فروخت
چیست یاراں بعد ازیں تدبیر ما — رخ سوئے میخانہ دارد پیر ما (اسرار صفحہ ۷۹)

۱۸؎ میکیاولی (۱۴۶۹ء تا ۱۵۲۷ء) اطالوی مورخ و سیاسی۔ وہ فلارنس میں پیدا ہوا۔ اور وہاں مدتوں ریاست میں مناصب جلیلہ پر سرفراز رہا۔ آخر معطل کیا گیا اور اپنے جاگیری بندوبست میں بقیہ عمر بسر کی۔ اس کی "کتاب الملوک" سب سے پہلے ۱۵۳۲ء میں پوپ کلیمنٹ ہفتم کی اجازت سے شائع ہوئی۔ اس میں اس نے سیاسیات اور اخلاقیات کے درمیان ایک حد فاصل قائم کی اور اس میں زمانہ حال کے کئی سیاسیین نے اس کی تقلید کی ہے جو اپنی سیاسی اغراض و مقاصد میں اصول اخلاق کو دخل نہیں دیتے۔ حضرت علامہ اس کی نسبت فرماتے ہیں:-

درتمیت چوں جامہ و مذہب درید — مرسلے از حضرت شیطاں رسید
آں فلارنساوی باطل پرست — سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخۂ بہر شہنشاہاں نوشت — در گل ما دانۂ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت برد رخت — حق ز تیغ خامۂ او لخت لخت
بتگری مانند آزر پیشہ اش — بست نقش تازۂ اندیشہ اش

مملکت را دینِ او معبود ساخت　　　فکرِ او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد　　　نقدِ حق را بر عیارِ سود زد
باطل از تعلیمِ او بالیدہ است　　　حیلہ اندازی فنے گردیدہ است
طرحِ تدبیرِ زبوں فرجام ریخت　　　ایں خسک در جادۂ ایام ریخت
شب بچشمِ اہلِ عالم چیدہ است　　　مصلحت تزویر را نامیدہ است
(رموز صفحہ ۱۳۴)

۱۹ دانتے (۱۲۶۵ء - ۱۳۲۱) اٹلی کا بزرگ ترین شاعر ہے۔ اس کی ڈیوائن کومیڈی (الطریۃ الٰہی) مشہور و معروف چیز ہے۔ اس میں مصنف نے طبقاتِ علوی کی سیر کا حال بیان کیا ہے۔ اسے اس نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ دوزخ - دارالکفارہ اور جنت۔ وہ خواب دیکھتا ہے کہ میں ایک گھنے جنگل میں جا نکلا ہوں۔ جہاں ورجل (اس سے پہلے کا ایک اطالوی شاعر) کا ہیولیٰ ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوزخ اور دارالکفارہ میں اس کی رہنمائی کے لئے اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ دوزخ کے جزئیات دانتے نے بیان کئے ہیں۔ بلحاظ وقتِ نظر - اعتقادِ تامہ اور جزئیات کی وازنگاری غالباً بے نظیر ہے اور شاید کسی ایک مصنف کے کلام میں اتنی خوبیاں بیک وقت نہیں ملیں گی۔ دارالکفارہ میں نظارے تقریباً وہی ہیں۔ البتہ سزا و عقوبت عارضی ہے۔

جنت سماوی میں اس کا رہبر اس کی معشوقہ بطریس ہے۔ سات طبقوں کی سیر کے بعد وہ آٹھویں طبقہ میں پہنچتا ہے۔ جہاں حضرت یسوع مسیح کو اپنے صاحبِ عظمت حواریوں کے حلقہ میں دیکھتا ہے۔ نویں طبقہ میں وہ اپنے آپ کو روحِ کل کی موجودگی میں محسوس کرتا ہے اور وہاں مریم کو ایک محدود دائرہ میں تختوں پر بیٹھا ہوا دیکھتا ہے۔ خداوند تعالیٰ خود دسویں طبقہ میں جسے وہ وفورِ نور کے باعث نظارہ نہیں کر سکتا۔ ان تمام روحانی تجربات کی بنیاد دراصل اعتقادِ حسین خیر و زشت سزا اور محبت کی عالمگیری اور قدرتِ عظیم ہے۔ اور یہ سب کچھ اس جوش و خروش اور صحت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ الہام معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مدتوں اس کے بعض معتقدوں کا یہ خیال رہا کہ یہ تمام حالات الہامی ہیں۔

۲۰ جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست　　　بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
ہندی و چینی سفالِ جامِ ماست　　　رومی و شامی گلِ اندامِ ماست
قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست　　　مرز و بومِ او بجز اسلام نیست
زانکہ ما از سینہ جاں گم کردہ ایم　　　خویش را در خاکداں گم کردہ ایم
مسلم استی دل باقلیمے مبند　　　گم مشو اندر جہانِ چون و چند
می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم　　　در دلِ او یاوہ گردد شام و روم
عقدۂ قومیتِ مسلم کشود　　　از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملتِ گیتی نورد　　　بر اساسِ کلمہ تعمیر کرد
تا ز بخشش ہائے آں سلطانِ دیں　　　مسجدِ ما شد ہمہ روئے زمیں

آں کہ در قرآں خدا او را ستود　　　آں کہ حفظ جان او موعود بود
دشمناں بے دست و پا از ہیبتش　　　لرزہ بر تن از شکوہ فطرتش
پس چرا از مسکن آبا گریخت؟　　　تو گماں داری کہ از اعدا گریخت!
قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند　　　معنی ہجرت غلط فہمیدہ اند
ہجرت آئین حیات مسلم است　　　ایں ز اسباب ثبات مسلم است
صورت ماہی بہ بحر آباد شو　　　یعنی از قید مقام آزاد شو
از فریب عصر نو ہشیار باش　　　رہ فتد اے راہرو ہشیار باش　　(رموز صفحہ ۱۲۹ تا ۱۳۲)

۲۱؎ فریڈرک نیٹشے (۱۸۴۴ء—۱۹۰۰ء) جرمن شاعر اور فلسفی لیکن چونکہ وہ اصل میں شاعر تھا۔ اس لئے اس کے نزدیک فلسفہ بھی زندگی اور فکر کی تنقید ہی ہے۔ اس کے خیال میں تمام مخلوق میں جس میں انسان بھی شامل ہے آرزوئے حیات سب سے زیادہ ہے جس کے معنی ہیں کہ طاقت حاصل کی جائے اور تمام رکاوٹوں کا قلع قمع کیا جائے۔ جو زندگی کو شکست بناتی ہیں۔ موجودہ انسان مخلوق خداوندی کا منتہائے مقصود نہیں۔ بلکہ جیسے جانور کی ارتقائی صورت انسان ہے۔ ایسے ہی انسان بھی عارضی ہے۔ اور اس کے بعد مکمل انسان (فوق البشر) ہوگا۔ جس میں حسن، طاقت، عقل و اخلاق، قوت ارادی و شجاعت انتہائی درجۂ کمال پر ہوں گے اور ان الفاظ کے معانی بھی ان کے موجودہ مطلب سے کچھ زیادہ وسیع ہوں گے۔ محبت، رحم اور ہمدردی اس کے لئے بے معنی الفاظ ہیں۔ اس کے نزدیک فطرت ان الفاظ سے مبرا ہے۔ اور منتہائے مقصود کی طرف بغیر دائیں بائیں دیکھے جاری ہے۔

اس طرح گویا اس نے انتہا درجے کی انفرادیت کی تعلیم دی۔ جس میں زندگی کی محبت مقصد حیات گنا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اشتراکیت اور جمہوریت، مساوات سیاسی اور حکومت عوام کالانعام کے سخت خلاف ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جرمنوں کی موجودہ ذہنیت کے لئے بہت حد تک وہی ذمہ دار ہے اور گذشتہ جنگ عظیم کی تہ میں اسی کی تعلیم تھی۔

۲۲؎ یا یھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالاً کثیراً ونساءً۔ (نساء آیت ۱)

۲۳؎
نغمہ خیز از زخمہ زن ساز مرد　　　از نیاز او دوبالا ناز مرد
پوشش عریانی مرداں زن است　　　حسن دلجو عشق را پیراہن است
آنکہ ناز او برد دوش کائنات　　　ذکر او فرمود با طیب و صلوٰۃ
نیک اگر بینی امومت رحمت است　　　زانکہ او را با نبوت نسبت است
از امومت پختہ تر تعمیر ما　　　در خط سیمائے او تقدیر ما
ہست اگر فرہنگ تو معنی رسے　　　حرف امت نکتہ ہا دارد بسے

ملت از تکریمِ ارحام است و بس
ورنہ کارِ زندگی خام است و بس
از امومت گرم رفتارِ حیات
از امومت کشفِ اسرارِ حیات
از امومت پیچ و تابِ جوئے ما
موج و گرداب و حبابِ جوئے ما (رموز صفحہ ۱۷۳)

۲۴ـ سیرتِ فرزندہا از امہات
جوہرِ صدق و صفا از امہات
مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؑ
مادراں را اسوۂ کامل بتولؑ
بہرِ محتاجے دلش آں گونہ سوخت
با یہودے چادرِ خود را فروخت
نوری و ہم آتشی فرماں برش
گم رضایش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گرداں و لب قرآں سرا
گریہ ہائے او ز بالیں بے نیاز
گوہر افشاندے بہ دامانِ نماز
اشکِ او برچید جبریل از زمیں
ہمچو شبنم ریخت بر عرشِ بریں
رشتۂ آئینِ حق زنجیرِ پاست
پاسِ فرمانِ جنابِ مصطفیٰؐ است
ورنہ گردِ تربتش گردیدمے
سجدہ ہا بر خاکِ او پاشیدمے (رموز صفحہ ۱۷۷ تا ۱۸۰)

اسی سلسلہ میں "خطاب بہ مخدراتِ اسلام" بھی زیرِ نظر ہے۔

۲۵ـ آں تہی آغوشِ نازک پیکرے
خانہ پروردِ نگاہش محشرے
فکرِ او از تابِ مغرب روشن است
ظاہرش زن باطنِ او نازن است
بندہائے ملتِ بیضا گسیخت
تا ز چشمش عشوہ ہا حل کردہ ریخت
شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش
از حیا نا آشنا آزادیش
علمِ او بارِ امومت برنتافت
بر سرِ شامش یکے اختر نتافت

ایں گل از بستانِ ما نارستہ بہ
داغش از دامانِ ملت شستہ بہ (رموز صفحہ ۱۸۵)

۲۶ـ روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) ایک عجیب انقلابی دل و دماغ کا مالک تھا۔ فرانس میں جب حکومت نے اس کو جلاوطن کیا تو انگلستان پہنچا۔ یہاں بھی ہوا راس نہ آئی۔ تو واپس فرانس آیا۔ اور عمر تصنیف و تالیف میں گذار دی۔ وہ موجودہ تہذیب و تمدن کے سخت مخالفین میں سے تھا۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کی ابتدائی فطرتی حالت بہترین تھی۔ اس میں عجیب طور پر سرگرم جذبہ محبت و رافت کے ساتھ ساتھ قائم تام شدہ اصول و قواعد کے خلاف سخت مخالفانہ و جارحانہ خیالات کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ انقلاب فرانس کے لئے وہ بھی بہت حد تک ذمہ دار گردانا گیا ہے۔

۲۷ـ اے میانِ کیسہ ات نقدِ سخن
بر عیارِ زندگی او را بزن
فکرِ روشن بیں عمل را رہبر است
چوں درخشِ برق پیش از تندر است

فکر صالح در ادب می بایدت   رجعتے سوئے عرب می بایدت
دل بسلمائے عرب باید سپرد   تا دمد صبح حجاز از شام کرد
از چمن زار عجم گل چیدۂ   نوبہار ہند و ایران دیدۂ
اندکے از گرمی صحرا بخور   بادۂ دیرینہ از خرما بخور
سر یکے اندر بر گرمش بدہ   تن دمے با صرصر گرمش بدہ   (اسرار صفحہ ۲۲)

گر رموز میں اس سے اور بھی صاف اور واضح الفاظ میں فرماتے ہیں:

تا شعار مصطفےٰ از دست رفت   قوم را رمز بقا از دست رفت
آن نہال سربلند و استوار   مسلم صحرائی اشتر سوار
آنکہ کشتے شیر را چون گوسفند   گشت از پامالی مورے دردمند
آنکہ جوشش کوہ را کاہے شمرد   با توکل دست و پاے خود سپرد
کوشش او با قناعت ساز کرد   تا بہ کشکول گدائی ناز کرد
شیخ احمد سید گردون جناب   کاسب نور از ضمیرش آفتاب   حضرت شیخ احمد سرہندی
گل کہ می پوشد مزار پاک او   لا الٰہ گویان دمد از خاک او
با مریدے گفت اے جان پدر   از خیالات عجم باید حذر
زانکہ فکرش گرچہ از گردون گذشت   از حد دین نبی بیرون گذشت
اے برادر این نصیحت گوش کن   پند آن آقائے ملت گوش کن
قلب را زین حرف حق گردان قوی   با عرب در ساز تا مسلم شوی   (رموز صفحہ ۱۴۸-۱۴۹)

۲۸ —— چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ   داستانے قصۂ افسانۂ؟
این ترا از خویشتن آگہ کند   آشنائے کار و مرد رہ کند
روح را سرمایۂ تاب است این   جسم ملت را چو اعصاب است این
ہمچو خنجر بر فسانت می زند   باز بر روئے جہانت می زند
شمع او بخت امم را کوکب است   روشن از وے امشب و ہم دیشب است
چشم پرکارے کہ بیند رفتہ را   پیش تو باز آفریند رفتہ را
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو   از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سر زند از ماضیٔ تو حال تو   خیزد از حال تو استقبال تو
موج ادراک تسلسل زندگی است   مے کشاں را شور قلقل زندگی است   (رموز صفحہ ۹۹-۱۰۰)

۲۹ وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ؕ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ؕ قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ؕ
(البقرۃ ۶۰)

اقبال اور سیاسیاتِ عالیہ

از جناب سید زبیر صاحب ایم۔ اے ہزاروی

لٹریچر میں شاعری کا درجہ

ارباب علم نے لٹریچر کو مختلف انواع میں تقسیم کیا ہے۔ آرنلڈ بینٹ کے نزدیک لٹریچر دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک وہ نوع ہے جو ہم میں زندگی کے جذبات پیدا کرتا ہے اور دوسری نوع وہ ہے جو ہمیں نئی نئی معلومات بخشتا ہے۔ ایمرسن نے بھی تقریباً اسی انداز میں لٹریچر کی دو قسمیں بتلائی ہیں۔ قوت اور حرکت پیدا کرنے والا لٹریچر اور علم پیدا کرنے والا لٹریچر۔ گیبریل ویلز نے ان میں تفریحی لٹریچر کا بھی اضافہ کیا ہے

عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ "معلومات کے اضافہ کرنے والے لٹریچر میں تاریخ معاشیات سائنس وغیرہ کو شامل کیا جاتا ہے" روح کو تازہ کرنے والے علوم میں مذہب اخلاق اور فلسفہ شامل ہیں۔ شاعری۔ ڈراما۔ رومان وغیرہ تفریحی لٹریچر کی انواع واقسام میں سمجھے جاتے ہیں۔

شاعری کی ضرورت

شاعری کے ساتھ یہ سلوک صرف گیبریل ویلز ہی نے نہیں روا رکھا۔ بلکہ اس سے پہلے بھی شاعری کو ایک غیر منفعت بخش اور تفریحی شعبہ انسانی سمجھتے ہوئے افلاطون انھیں اپنی ری پبلک میں جگہ دینے سے انکار کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود شعراء نے بھی افلاطون کے اس فیصلہ کی مختلف طریقوں سے تائید کی ہے۔ میکالے لکھتا ہے۔

"غالباً کوئی شخص شاعر نہیں بن سکتا۔ یا شعر کا لطف نہیں اٹھا سکتا۔ تاوقتیکہ اس میں تھوڑا سا جنون نہ ہو۔"

سب سے بڑا اعتراض جو شاعری کے خلاف پیش کیا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ ایک بیکار جنون ہے جس سے ملک وقوم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ خود مولانا حالیؔ نے اسی بنا پر شاعروں کی مذمت کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا حالیؔ جس زمانے میں گذرے ہیں اس میں شاعری صرف الفاظ کی الجھنوں، قافیہ وردیف کی بحثوں اور گل وبلبل کے قصوں سے لبریز تھی اور فطرت انسانی کی عمیق گہرائیوں اور حقائق عالیہ کی وسیع نکتہ آفرینیوں سے بالکل خالی تھی۔ دہلی اور لکھنؤ کی گلیوں میں بجز شعر وشاعری، نوجوانوں کا کوئی مشغلہ ہی نہ تھا حالانکہ قوم ایک انحطاط کے دور میں سے گذر رہی تھی اور ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں شعر وشاعری کی بجائے زندہ اور عملی علوم کی ضرورت تھی۔ لیکن ان واقعات کی بنا پر نہ تو تمام شعراء کے خلاف ایک عمومی جہاد کی ضرورت ہے اور نہ یہ کہنے کی کہ شاعری کا دنیا میں کوئی فائدہ ہی نہیں۔ مسٹر جان لیوبک نے کیا خوب لکھا ہے کہ:

> "رفاہ عام کے نقطۂ نظر سے یہ کہا جاتا ہے۔ کہ سوسائٹی میں اکثریت کے فائدہ عام پر نظر ہونی چاہیے۔ تو اس اصول کے ماتحت شاعری کو بھی شمار کرنا چاہیے جو انسانوں کے کثیر حصے کے لئے عمروں کی تلخیوں میں تفریح کا سبب بنتی ہے اور ان میں نئی زندگی اور نئی قوت پیدا کرتی ہے۔"

مسٹر فلپ سڈنی نے ایک دفعہ افلاطون کے غیر منصفانہ فیصلہ کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے کہا تھا کہ:-

> "اگر تم شاعروں کے وجود کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ تو میں تمہیں اس حالت کے متعلق تمام شاعروں کی جانب سے متنبہ کرنا چاہتا ہوں۔ جبکہ تم کسی کی الفت میں گرفتار ہو لیکن ایک شعر بھی نہ لکھ سکو۔ اور جب تم اس دنیا سے رخصت ہو جاؤ۔ تو تمہاری یاد بھی تمہارے ساتھ رخصت ہو جائے۔ کیونکہ تمہاری قبر پر کوئی کتبہ نہیں ہوگا۔"

ہمارا شاعر

ہم جس زمانے میں گزر رہے ہیں۔ اس میں بیسیوں شاعر موجود ہیں۔ جن میں ایک شخص "اقبال" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اس کے اشعار ہر خاص و عام کی زبان پر موجود ہیں۔ اگرچہ قوم مردہ ہو چکی ہے۔ لیکن پھر بھی اس کی ترنم ریزیاں صدائے قُم بن کر بعض بے جانوں میں حرکت پیدا کر رہی ہیں۔ کوئی کہتا ہے۔ اقبال شاعر ہے۔ کوئی کہتا ہے۔ اقبال حکیم فلسفی ہے۔ کوئی کہتا ہے اقبال سیاست و دینیات کا علمبردار ہے۔ اس کے خلاف ایک ایسا طبقہ بھی ہے۔ جو یہ کہتا ہے کہ اقبال نہ تو شاعر ہے نہ فلسفی ہے۔ نہ سیاست کا مردِ میدان ہے۔ بلکہ بعض جانباز تو یہاں تک کہہ اٹھتے ہیں کہ وہ تو مسلمان بھی نہیں ہے۔ میں ان سب کے جواب میں صرف ایک بات کہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ اقبال نہ شاعر ہے نہ فلسفی ہے نہ سیاستدان نہ ماہر ما بعد الطبیعیات بلکہ وہ ایک "مردِ خود آگاہ" ہے جسے عوام کی زبان میں مسلمان کہا جاتا ہے۔ شاعر اس لئے نہیں کہ اس کے کلام میں مروجہ شاعری کے بہت کم عناصر پائے جاتے ہیں۔ فلسفی اس لئے نہیں کہ وہ شک و گمان کا دشمن ہے۔ بلکہ ایمان و ایقان پیدا کرنا چاہتا ہے۔ سیاستدان اس لئے نہیں کہ وہ سیاسیات کے اولین میدان میں ہی ناکام رہ چکا ہے۔ برخلاف اس کے وہ ایک مسلمان ہے۔ جس کی شاعری جس کا فلسفہ۔ جس کی سیاست سب اسلام کے گرد جمع ہو جاتی ہیں اور جس کا منتہائے مقصود صرف یہ ہے کہ دنیا میں فطرت کا مسلک عام ہو جائے اور لوگ وقت ضائع کرنے سے پہلے، تھوڑے ہی وقت میں اس نکتے کو پالیں کہ دنیا میں اسلام ہی فطرت کا مسلک ہے اور اس میں جو یگانہ اور اصول پنہاں رکھے گئے ہیں۔ ان ہی میں دنیا کی نجات ہے اور بدیر و بزود زمانہ ان کی طرف پلٹے گا۔ جب اقبال کا مشن دنیا میں یہ ہو۔ تو کیا ہم اقبال کو حالی کے سے شعرا میں شمار کر سکتے ہیں؟

اقبال اور سیاسیات

آج کے اس شذرے میں ہم اقبال کو اس کے سیاسی افکار کی روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ سیاسیات عالیہ کے بعض اہم مباحث کے متعلق اقبال کی کیا رائے ہے؟

اقبال کو سیاست کے میدان میں لانے سے بعض لوگوں کو ضرور رنج ہوگا۔ اور وہ فی الفور یہ کہہ اٹھیں گے کہ اقبال کے قول و عمل میں بہت تفاوت ہے۔ جیسا کہ بمبئی کرانیکل کے نمائندے نے بھی حضرت علامہ سے ایک انٹرویو میں کہہ دیا تھا لیکن تمام معترضین کو یاد رکھنا چاہئے کہ پہلے تو جناب ممتاز حسن[1] صاحب کے قول کے مطابق۔ تو مردوں کو عمل پر ابھارنے والا قول بھی تو حسن عمل سے کم نہیں۔

---

[1] انھوں نے حال ہی میں ہمایوں میں ایک بے نظیر مضمون اقبال پر لکھا۔ جس کا عنوان ہے "اقبال پیغمبر کی حیثیت سے"

اقبال اور گوئٹے

اس کے علاوہ اگر ہم دُنیا کے بعض عظیم الشان مصلحین کے حالاتِ زندگی کا مطالعہ کریں۔ تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ ان میں سے اکثر ہنگامہ ہائے حیات سے دور رہنے کے باوجود اپنی اپنی جماعتوں میں زندگی پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب بنے رہتے ہیں۔ دانتے، روسو، گوئٹے یورپ کے مجددینِ فکر میں سے شمار ہوتے ہیں۔ ان کے خیالات نے فرانس اور جرمنی میں انقلاباتِ عظیم پیدا کئے۔ لیکن یہ کام زیادہ تر انہوں نے اپنی تحریروں سے لیا۔ جہاں تک وطنیت کا تعلق ہے۔ گوئٹے وطن پرستی کا مخالف تھا اور امن و امان میں رہنے کی عادت کو پسند کرتا تھا۔ اس کا ایک سوانح نگار لکھتا ہے:

> "وہ امن کا فرزند تھا اور اپنی زندگی کے کسی حصے میں بھی وہ ہنگاموں میں آنے کو پسند نہ کرتا تھا۔ وہ ہیجان انگیزی کو بہت بُرا سمجھتا تھا کیونکہ اس کے ذریعے ارتقا کا پُرامن عمل رُک گیا۔ گوئٹے ہنگامی واقعات سے بہت کم متاثر ہوتا تھا۔ اور بیرونی زندگی کے حوادث سے چنداں سروکار نہ رکھتا تھا۔ اس کا فکر کرنے والا دماغ۔ حیات کی اندرونی گہرائیوں تک جانے کا شیدا تھا اس کے خلاف یہ اعتراض پیش کرنا کہ وہ سیاست کے ہنگامی واقعات میں حصہ کیوں نہ لیتا تھا۔ اس بات کے مرادف ہے کہ ہم فدیا اعظم کو یونانی آرٹ اور علوم میں دلچسپی نہ لینے کے لئے مطعون کریں۔ یہ کہا گیا ہے کہ گوئٹے سیاسیات سے الگ ہو کر آرٹ اور سائنس کے میدان میں پناہ گزین اس لئے ہوا کہ اس میں دوسروں کے معاملات میں حصہ لینے کی بجائے خود غرضی کا مادہ بہت تھا۔ لیکن یہ اعتراض بیہودہ اور بے سروپا ہے کیونکہ خود سیاسیات بھی ایک خود غرضی کا ہی کھیل ہے......"

اقبال نے ہمیشہ اپنے آپ کو گوئٹے کا ہمنوا اور ہم مشرب قرار دیا ہے۔ جہاں تک ہنگامی حوادث میں شامل ہونے کا تعلق ہے۔ یہ دونوں یکساں معلوم ہوتے ہیں۔ البتہ اقبال نے ایک مصلح اور مسلم ہونے کی حیثیت سے دنیا کی سیاسیات کی خامیوں کی اصلاح کرنے اور انہیں فطرت اللہ کی سیاسی حقیقتوں کی جانب مائل کرنے میں کبھی دریغ نہیں کیا۔ اقبال کی شاعری کو ہم سیاسیات سے بالکل الگ نہیں کر سکتے۔ جس طرح کہ ڈانٹے کو فلارنس کی سیاسیات سے جدا رکھنا محال ہے۔

اقبال کا سرچشمۂ فیوض

اقبال اسلام کا فرزند ہے۔ جس زمانے میں وہ پیدا ہوا۔ اس میں اسلام کی سیاسی قوت کامل طور پر روبہ انحطاط ہو چکی تھی۔ مسلمانوں کے قلوب نت نئے صدموں سے پاش پاش ہو رہے تھے۔ وطنی اور غیر وطنی دشمنوں کی یورشیں ان کے حوصلوں کو پست کر چکی تھیں اور کوئی نہ تھا۔ جو ان کی رگوں میں پھر زندگی کے خون کو حرکت دے۔ غالب مرحوم کی آنکھوں کے سامنے دلی برباد ہو گئی۔ لیکن حالات کا اقتضا تھا کہ انہوں نے صرف ع

اے تازہ واردانِ بساطِ ہوائے دل

پر اکتفا کیا۔ حالی نے مسلمانوں کے ذہنی امراض کی طرف توجہ کی۔ مولانا شبلی اگرچہ قافلہ سالار تھے۔ اور ان کے نغموں نے پہلے جمود و سکون کی خاموشی میں جنبش پیدا کی۔ لیکن ان کا میدان "تاریخ" تھا قدرت کو یہی منظور تھا کہ یہ کام سیالکوٹ کے جواں عمر اور

روشن دل فلسفی کے ہاتھ سے ہو۔ جیسا جرمنی میں ہوا۔ اور آج کون ہے جو یہ کہہ سکتا ہو کہ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد کے بڑے بڑے علمبردار اقبال سے متاثر نہیں ہوئے؟

اقبال بطور ایک سیاسی مفکر کے

سیاسی مفکر کی حیثیت سے اقبال کے خلاف ایک زبردست اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ جلد جلد اپنا مسلک تبدیل کرتا ہے اور ہر عشرہ کے بعد اس کے خیالات میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو جاتا ہے۔ کبھی تو وہ کہتا ہے:-

اُجاڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

کبھی وہ چاہتا ہے کہ دیر و حرم کی قیود سے آزاد ہو کر ایک نیا شوالہ تعمیر کرے۔ خود اس میں پجاری بن کر بیٹھے اور دوسروں کو بھی اس نو ساختہ صنم کدے میں آنے کی دعوت دے۔ لیکن کبھی یہ عالم ہے کہ وطنیت کو لعنت قرار دیتا ہے اور کہہ اٹھتا ہے:-

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

پھر سرمایہ و محنت کی جنگ چھڑتی ہے۔ تو مزدور کی حمایت میں آواز بلند کرتا ہے اور اسے "سرمایہ دار حیلہ گر" کی عیاریوں سے متنبہ کرتا ہے۔

ارتقا کی کارفرمائیاں

حقیقت یہ ہے کہ اقبال زندگی کے احساس میں ارتقا کے قانون کا تابع رہا ہے۔ پیغمبر اور شاعر میں یہی فرق ہے کہ پیغمبر فطرت کے اسرار سے قبل از وقت خبردار کر دیا جاتا ہے۔ لیکن شاعر واقعات سے متاثر ہوتا ہے اس کے نتائج و استنباط کے موجود فی الخارج ہستی کی ضرورت ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ شاعر کا احساس عوام الناس سے تیز تر ہوتا ہے۔ اقبال یورپ جانے سے پہلے ہندوستان میں وطنیت کے نعروں سے بہت متاثر تھا لیکن مغربی زندگی اور مغربی جمہوریت کے عیوب اس پر مشاہدہ کی بنا پر نمایاں ہوتے گئے۔ فرنگ کی ظاہری دلفریبیاں لاکھ باعث فریب ہوں۔ لیکن حقیقت بیں نگاہیں ہیں وہ جب نظر اٹھا کر دیکھتی ہیں تو انھیں "اندرون قہر خدای عز و جل" کا مصداق معلوم ہوتا ہے۔ نیشنلزم کی ظاہریت اپنے اندر بے شمار اعلیٰ و اوّل خوبیاں پنہاں رکھتی ہے۔ لیکن اہل یورپ کی ہوس کاریاں اور نیشنلزم سے متاثر اقوام کی تباہ کاریاں ایک حساس قلب کے لئے ناقابل برداشت ہیں۔ اقبال نے جب نیشنلزم کے سرچشمہ اولین کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ تو اسے اس کا پانی گدلا، بدبودار اور ناصاف نظر آیا۔ فی الفور اس کی نگاہیں ایک بلند ترین منتہا اور اعلیٰ ترین آئیڈیل کی جانب اٹھیں اور وہ اسلام کا پرستار حقیقی بن گیا۔

اقبال کی بت شکنی

اقبال کی ایک قابلِ قدر خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے سیاسی افکار میں "بت شکن" واقع ہوا ہے۔ وہ مروجہ خیالات کے طلسمِ باطل کو توڑتا ہے، اور ان اوہام و خرافات کے تار و پود کو بکھیر کر رکھ دیتا ہے جو انسانی اذہان کے سطح کو مکدر کئے ہوئے ہیں۔ خواہ اس کام میں اُسے بڑے بڑے متقدمین و متاخرین کے مقابلے ہی میں کیوں نہ کھڑا ہونا پڑے۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اقبال تمام افکار و اعمال کو اسلام یا فطرۃ اللہ کے معیار اور کڑی نگاہ سے دیکھنا چاہتا ہے۔ اور اس یقین و ایمان کے لئے کہ فطرۃ اللہ عین اسلام ہے فلسفیانہ اور حکیمانہ دلائل و براہین بھی اپنے پاس رکھتا ہے۔ عقل و عشق کی جنگ میں عشق کی گہرائی اور قوتِ تسخیر میں کامل یقین جہاد کی حقیقی غرض و غایت اور اس کی ضرورت۔ حکومت کے مختلف طریقوں میں اسلامی طریقِ حکومت کا انتخاب نیشنلزم کے بجائے انٹرنیشنلزم کا عقیدہ اور اس طرح کے سیکڑوں مسائل ہیں۔ جن میں ہمیں اقبال یورپ کے بڑے بڑے فلسفیوں اور حکیموں کے سامنے صف آرا نظر آتا ہے۔ اقبال کا ذہن متفحص اور مرعوب نہیں کہ وہ میزنی، کارل مارکس، نیٹشے، روسو، برگساں اور ہیگل کے پر ہیبت ناموں سے مرعوب ہو جائے۔ وہ ان میں سے بعض کے ساتھ اتحاد کرتا ہے اور ان کو ساتھ لے کر مخالفین پر حملہ کر دیتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس کے پاس معیار صرف ایک ہے اور وہ صرف "فطرۃ اللہ" ہے۔

جمہوریت

فرد و ملت کے تعلقات، ملت کے ربط و ضبط کے آئین، قوموں کے انحطاط و اضمحلال کے اسباب بہت حد تک سیاسیات معاشیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ جن سے اس وقت بحث نہیں۔ میں صرف بعض سیاسی مباحث کو لیتا ہوں۔ جن کے متعلق یورپ کے علما و فضلا میں زبردست نزاع موجود ہے۔ سب سے اہم مسئلہ طرزِ حکومت کا ہے۔ علمائے یورپ کا ایک گروہ "جمہوریت" کو بہترین طرزِ حکومت قرار دیتا ہے اور اس عقیدے کے لیے اس کے پاس دلائل موجود ہیں۔ اس کے خلاف دوسرا گروہ ہے جو جمہوریت کو بھی استبداد کی ایک نئی شکل قرار دیتا ہے۔ اقبال اس دوسرے گروہ کے ساتھ متفق ہے:۔

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
ز موراں شوخیٔ طبعِ سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید (پیامِ مشرق)

* * *

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو!

* * *

دنیا میں آج تک کوئی جمہوریت حقیقی صورت میں قائم نہیں ہوئی[ل]۔ افلاطون نے جس ری پبلک کا خاکہ کھینچا ہے، اُسے

[ل] HUMAN NATURE IN POLITICS. P-7.

صرف خیال و تخیل کا درجہ حاصل ہے اور جہاں عمل میں اس کے لئے کوئی مقام نہیں۔ دنیا میں آج تک مساوات، آئین اور برادری کی جتنی آوازیں اٹھی ہیں۔ وہ کمزوروں کی آوازیں تھیں۔ جو غلبہ حاصل کرنے کے ساتھ ہی استبداد کی جانب مائل ہو گئیں۔ فرانس کا انقلاب بڑے بڑے خوش کن دعاوی اور دل پسند اصولوں کے اعلان کے ساتھ شروع ہوا تھا لیکن دنیا نے دیکھ لیا کہ تھوڑے ہی عرصے میں وہ جمہوریت اور آئین پسندی، فطرت انسانی کے سامنے دب گئی۔ خود اس زمانے میں اٹلی، ترکی، روس اور دوسرے ممالک میں اس فطری حقیقت کا اعادہ ہوا۔

جمہوریت بہترین طرزِ حکومت نہیں۔ بلکہ اس کے ذریعے "ناقابل اداروں" کا رواج عام ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا کی ساری مخلوق یکساں طور پر پبلک امور کو سمجھنے کے قابل نہیں ہوتی۔ پس اس کا اثر ان کے انتخاب پر پڑتا ہے۔ جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ انتخاب میں آ جاتے ہیں۔ جو قابل ہونے کی بجائے ووٹروں کو خوش رکھ سکتے ہوں اور یہ حکمرانی اور انتظام امور عامہ کے لئے کوئی خاص وصف نہیں۔ جمہوریت کے ماتحت جو تہذیب فروغ پذیر ہوتی ہے وہ اعلیٰ نہیں ہوتی اور قوم میں غیر معمولی قابلیت کے لوگ نہیں پیدا کر سکتی۔ جمہوریت میں اپنی ترقی اور ذاتی علو و منفعت کا جذبہ بہت ترقی پذیر ہو جاتا ہے اور سب سے زیادہ موثر خود علامہ اقبال کی دلیل ہے کہ "از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید"[1]

روسو اور جمہوریت

روسو کا قول ہے کہ جمہوری طرز کی کامیابی کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ تمام پبلک قابل اور تعلیم یافتہ بن جائے۔ چنانچہ اسی سلسلے میں لکھتا ہے کہ "اگر دنیا میں دیوتاؤں کی قوم ہوتی تو اس کے لئے جمہوری طرز حکومت بہت مناسب ہوتی۔ لیکن ہم انسانوں کے لئے ایسا مکمل نظام کچھ سازگار نہیں"۔ روسو کہتا ہے کہ "دنیا میں نہ کوئی جمہوریت قائم ہوئی ہے۔ نہ اب ہو سکے گی۔ یہ قانون قدرت کے خلاف ہے کہ اکثریت حکمرانی کرے اور اقلیت محکوم رہے۔"[2] دنیا میں کوئی طرز حکومت خانہ جنگیوں، سازشوں اور فرقہ بندیوں کا اتنا بڑا مرکز نہیں ہوتی جتنا کہ جمہوریت میں اس کے امکان موجود ہیں۔ اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان کو محکوم رہنے کی عادت ہے اور انسانی جماعتیں اپنے لئے خود نئے نئے بت تراش لیتی ہیں۔ مرسیہ بیگن اور قیصر ولیم کے مکالمے میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

نماند نازِ شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

ری پبلک کی صحیح بنیاد

روسو کہتا ہے۔ ری پبلک کی صحیح بنیاد دلیل ہے۔ اقبال اس معاملے میں روسو کی تائید کرتے ہیں۔ کیونکہ یہی فطرۃ اللہ کا منشا ہے۔ آج کل یورپ کی سیاست اور تمدن جن غیر اخلاقی قوانین پر مبنی ہیں۔ علامہ اقبال ان کے سخت مخالف ہیں۔ دنیا کو ان سے روگردانی کی تعلیم دیتے ہیں۔ اور اسلام یا فطرۃ اللہ کی تعلیم کی طرف متوجہ کرتے

---

[1] C-D-BURNS, DEMOCRACY :25-31

[2] RAUSSEOU, SOCIAL CONTRACT

ہیں۔ محبت، خدمت خلق، ایمان محکم، یقین کامل کی فتوحات و برکات کا سبق پڑھاتے ہیں:۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی　　اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا　　بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی
ثبات زندگی ایمان محکم سے ہے دنیا میں　　کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی

ولایت، پادشاہی، علم اشیا کی جہانگیری　　یہ سب کیا ہیں فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم　　جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

آج یورپ کو جن چیزوں کی ضرورت ہے۔ وہ یہی ہیں اور جب تک یورپ کا دماغ ان چیزوں کی ضرورت کا قائل ہو کر اپنی زندگی کو ان کے مطابق نہ ڈھالے گا۔ تباہی اور بربادی کے قریب تر ہوتا جائے گا۔[1]

نیشنلزم اور بین الاقوامیت

اقبال اپنے خیالات میں سب سے زیادہ جس عقیدے میں محکم ہے وہ اس کا عقیدۂ بین الاقوامی رجحانات سے صدیوں پہلے اسلام نے قوموں کے اندر پیدا کر رکھا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے مذہب میں نیشنلزم سے بڑھ کر کوئی گناہ ہی نہیں۔ اس کے خیال میں قومیت اور وطنیت اسلام کی عالمگیر بین الملّی اخوت کی روح کے سخت منافی ہے۔ اس دور میں اقبال نے اپنی نظموں کے علاوہ نثر میں بھی اسی بین الملّی قومیت پر بہت زور دیا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ قومیت نواز حلقوں میں غیر مقبول ہو گیا ہے اور لیڈران وطن کے بعض گروہ تو اُسے ہندوستان کے دشمنوں میں شمار کرتے ہیں۔

تعجب ہے کہ برادران وطن اور دوسرے غیر مسلم لوگ مسلمانوں کی اس بین الملّی ہمدردی کو کوئی نئی سیاسی تحریک خیال کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کو یورپ اور ہندو انڈیا پین اسلام کہتا ہے۔ وہ دراصل "اسلام" ہی ہے۔ رینان کے قول کے مطابق اسلام بعثت۔ وطنیت، جنسیت، نسل اور رنگ کی قیود سے انسان کو آزاد کر دیتا ہے۔ جیسا کہ پروفیسر ہرگرونجے نے بھی اسلام اور مسئلہ نسل پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے یہی لکھا ہے۔

آج یورپ نسل کے تفرقوں، رنگ کے خطروں اور قوموں کے فتنوں سے مخلصی پانے کے طریقے سوچ رہا ہے لیکن آج سے چودہ سو سال پہلے فطرۃ اللہ نے اس کا حل ایک نبی اُمی کی زبانی دنیا کو بتا دیا تھا۔

یہی حال بین الاقوامی سپرٹ کی تخلیق و تولید کا ہے۔ پروفیسر ریز، سر میور اور دوسرے ارباب قلم اسی بین الاقوامی سپرٹ کو انیسویں صدی کی پیداوار سمجھتے ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ باوجود آزاد خیال اور روشن دماغ ہونے کے ان لوگوں کی نگاہ میں یورپ کی

---

[1] CONVENTIONAL LIEV OF OUR CIVILIZATION. DECLINE OF THE WEST SPENGLAR CONSEQUENCES OF THE WAS—RAMSAY MUIR

دیواروں سے نہیں گزر سکتیں حالانکہ صدیوں پہلے اسلام نے بھی بین الاقوامی روح پیدا کرنے کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ قومیت کی بنیاد وطن، رنگ اور نسل کے بجائے مذہب پر رکھی تھی۔ جو وطن کی نسبت یقیناً وسیع تر تصور ہے۔

اقبال نے جب یورپ کا سفر اختیار کیا، تو اسے معلوم ہوا کہ نیشنلزم نے اقوامِ عالم کو بے شمار اقوام میں تقسیم کر دیا ہے اور یہ چیز دنیا کے صحیح ارتقا اور سوسائٹی کی اعلیٰ تربیت کے سخت خلاف ہے۔ نیز اس نے محسوس بھی کیا کہ اسلام نے جس طرح وطن کے تنگ اور محدود حلقوں سے نکل کر مختلف مذہبی حلقوں میں اتحاد پیدا کرنے کی سعی کی ہے۔ وہ یقیناً اس سے افضل ہے۔ یہ خیالات اس حد تک ترقی پذیر ہو گئے۔ کہ وہ "نیشنلزم" کا سخت مخالف بن گیا اور اس کے بعد اپنی نظموں اور تقریروں میں صرف ایک چیز کی دعوت دیتا رہا۔ یہ یاد رہے کہ اقبال کے اس پیغام میں رنگ و نسل کی تمیز اور وطنیت کے خلاف جہاد کے ساتھ ساتھ "انسانِ کامل" یعنی مسلمان اور سوسائٹی کی بلندی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ اس کے نزدیک دنیا کا آئندہ مذہب اسلام ہی ہوگا اور قوموں کا بین الاقوامی رجحان اسلام ہی کے اتباع میں ہے۔ جسے اب قوموں نے خود وقتی ضرورتوں کی بنا پر اپنے اندر پیدا کر لیا ہے۔ لیکن اسلام عرصۂ بعید سے اس کا حامل تھا۔

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر   خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار   قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں   اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائیگا   ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی   اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا   نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم   چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیزِ رنگ و بو بر ما حرام است   کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم

تو ای کودک منش خود را ادب کن   مسلمان زادۂ ترکِ نسب کن
برنگِ احمر و خون و رگ و پوست   عرب نازد اگر ترکِ عرب کن

اگرچہ زادۂ ہندم فروغِ چشمِ من است   ز خاکِ پاکِ بخارا و کابل و تبریز

اس وقت دنیا میں چار سیاسی مذاہب ایسے ہیں۔ جن کی جانب لوگوں کی اکثر توجہ مبذول ہوتی ہے۔ یعنی نیشنلزم، انٹرنیشنلزم، کاسموپالٹزم اور سوشلزم۔ ان میں سے ہر گروہ کے مرید اور مخالف موجود ہیں۔ اقبال ان جماعتوں میں سے کسی کا پورے طور پر مرید نہیں۔ اس لئے کہ ان سب کے نزدیک تمدن اور سیاست کی بنیاد مذہب نہیں۔ البتہ وسعت تصور و ہمہ گیری کے لحاظ سے اسے انٹرنیشنلزم اور سوشلزم سے ضرور دلچسپی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک ان دونوں چیزوں سے اسلام کو کوئی زیادہ بُعد نہیں۔ البتہ نیشنلزم اور کاسموپالٹزم کا شدید ترین دشمن ہے۔

نیشنلزم کے خلاف دلائل

خود یورپ میں ایک کثیر گروہ موجود ہے جو نیشنلزم کا مخالف ہے چنانچہ انہی میں سے ایک فاضل کا مقولہ ہے کہ "قدرت کے قوانین عالمگیر ہیں لہٰذا نیشنلزم" اس سے سمجھ لینا چاہئے کہ نیشنلزم مقتضائے فطرت کے خلاف ہے۔ ایک اور مصنف نے کہا ہے کہ "خدا نے انسان کو پیدا کیا لیکن شیطان نے اسے قوموں میں تقسیم کر دیا۔" نیشنلزم عالمگیر یکسانی اور وحدت کے لئے ایک زبردست خطرہ ہے۔ یہ کلچرل اور سیاسی زاویۂ نظر کو محدود کرتی ہے۔ قوموں اور جماعتوں میں رقابت پیدا کرتی ہے۔ جماعتی تعصب کو زیادہ کرتی ہے اور خود غرضی کے جذبات کو ترقی دیتی ہے۔ اس کے ذریعے نہ صرف یہ کہ اپنے وطن کی محبت پیدا ہوتی ہے۔ بلکہ دوسرے ممالک کے خلاف نفرت بھی اس کے ساتھ لازم ہے[1]

یورپ کا انٹرنیشنلزم

یورپ میں جو بین الاقوامیت پیدا ہو رہی ہے۔ اقبال اس کے متعلق حسن ظن نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد بھی ایمان و مذہب پر نہیں بلکہ خود غرضی اور مادیت پر ہے۔ جو نظام روحانی اور اخلاقی بنیادوں پر نہ ہوگا۔ اقبال کے نزدیک وہ مکمل نہیں۔ لیگ اقوام کے متعلق فرماتے ہیں:۔

برفتد تا روش رزم دریں بزم کہن　　دردمندان جہاں طرح نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند　　بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

آجکل یورپ میں تخفیف اسلحہ، انسداد جنگ اور آزادی بحر کے جو دعاوی کئے جا رہے ہیں۔ وہ بظاہر اگرچہ خوش کن سہی لیکن ان کے پردے میں وہی پرانے استبداد کے آئین کارفرما ہیں:۔

بطے می گفت بحر آزاد گردید　　چنیں فرماں ز دیوان خضر رفت
نہنگے گفت رو ہر جا کہ خواہی　　ولے از ما نباید بے خبر رفت

سوشلزم

سوشلزم کے متعلق عرض کیا جا چکا ہے کہ اقبال کا رویہ ہمدردانہ ہے اور اس نے اپنے بے شمار اشعار میں مزدوروں کی حالت زار اور سرمایہ داروں کے مظالم کا تذکرہ کیا ہے۔ خضر راہ میں فرماتے ہیں:۔

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے　　خضر کا پیغام کیا ہے، یہ پیام کائنات

---

[1] NATIONALITY BY WARD JOSEPH.

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر		شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی		اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ		خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے		مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو		اپنی فطرت کے تجلی زار سے آباد ہو

بیا کہ تازہ نوا می تراود از رگِ ساز		مئی کہ شیشہ گدازد بہ ساغر اندازیم
ز خسروانِ چمن انتقامِ لالہ کشیم		بہ بزمِ غنچہ و گل طرحِ دیگر اندازیم
بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے		ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

لیکن مغربی تحریکوں کے متعلق اقبال کو جو بدظنی ہے۔ اس سے متاثر ہو کر وہ موسیو لینن کے دعاوی کا یوں ابطال کرتے ہیں جو قیصر ولیم کی زبان سے ادا ہوئے ہیں:-

گناہِ عشوہ و نازِ بتاں چیست		طواف اندر سرشتِ برہمن ہست
دمادم نو خداونداں تراشد		کہ بیزار از خدایانِ کہن ہست
اگر تاجِ کئی جمہور پوشد		ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
ہوس اندر دلِ آدم نمیرد		ہماں آتش میانِ مرزغن ہست
نماند نازِ شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

اقبال ابھی سوشلزم کا مطالعہ کر رہا ہے اور ابھی تک اس کے متعلق کوئی ناطق رائے نہیں پیش کی۔ البتہ اُمید ہے اپنی نئی تصنیف "جاوید نامہ" میں ان تمام مسائل پر سیر حاصل بحث کرے گا جہاں تک سرمایہ اور محنت کا تعلق ہے۔ اس کے عقائد بالکل واضح ہیں:-

بہ ورکش زمیں بار سرمایہ دار		ندارد گذشت از خور و خواب کار
جہاں راست بہروزی از دستِ مزد		خدائی کہ ایں ہیچ کارہ است دزد
دارو بیہوشی است تاجِ کلیسا و فن		جہانِ خدا داد را خواجہ بجائے خرید

دورِ پرویزی گذشت اے کشتۂ پرویز خیز نعمتِ گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر

پیشگوئی آئندہ انقلابات سیاسی کے متعلق اقبال نے جو پیش گوئیاں کی ہیں ان میں بھی محنت کی فتوحات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے :-

افسر پادشہی رفت و بہ یغمائی رفت نیٔ اسکندری و نغمۂ دارائی رفت
کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست عشرت خواجگی و محنت لالائی رفت
یوسفی راز اسیری بہ عزیزی بردند ہمہ افسانہ و افسون زلیخائی رفت
چشم بکشائی اگر چشم تو صاحب نظر است زندگی در پئے تعمیر جہانِ دگر است

انقلابی کہ نگنجد بہ ضمیر افلاک بینم و ہیچ نہ بینم کہ چساں می بینم
خرم آں کس کہ دریں گرد سوارے بیند جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

جاوید نامہ

از مولینا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

ان دنوں ڈاکٹر اقبال کی یہ تصنیف جاوید نامہ کے مطالعہ کا اتفاق ہُوا۔ ان کی دیگر تصنیفات کی طرح یہ کتاب بھی دماغی لذت اور روحانی کیف کے لئے ایک لطیف نعمت ہے۔ بلکہ اس میں ایک جدت یہ ہے کہ شاعر نے پیر رومی کے ساتھ افلاک کی سیر کی ہے۔ مختلف سیاروں میں ارواح اور ملائک سے ملاقات ہوئی۔ جن کے ساتھ حقائق اور عہد حاضر کے اہم مسائل پر سوالات اور جوابات ہوئے۔

پہلے فلک قمر پر رسائی ہوتی ہے۔ جہاں ایک ہندوستانی سادھو ایک غار میں نظر آتا ہے اس کے ساتھ گفتگو ہوتی ہے اور وہ دو نصیحتیں کرتا ہے۔ خاتمہ پر ایک فرشتہ نمودار ہوتا ہے جو ایک دلکش ترانہ گا کر غائب ہو جاتا ہے پھر وادی طواسین میں پہنچتے ہیں۔ طاسین گوتم میں ایک زن رقاصہ مہاتما موصوف کے ہاتھ پر توبہ کرتی ہے۔ طاسین زرتشت میں اہرمن زردشت کو آزماتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ طاسین مسیح میں حکیم ٹالسٹائی کا ایک حقیقت نما خواب ہے اور طاسین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں حرم کعبہ میں ابوجہل کا نوحہ۔

فلک عطارد پر پہنچتے ہیں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا (ترکی وزیر) کی روحوں سے ملاقات ہوتی ہے اور اُن کے ساتھ وقت کے ضروری اسلامی مہمات پر گفتگو چھڑ جاتی ہے۔

فلک زہرہ پر اقوام قدیمہ کے دیوتاؤں کی محفل لگتی ہے۔ جس میں ان کے نغمے سنائی دیتے ہیں۔ پھر دریائے زہرہ میں فرعون اور کچنر کی روحیں دکھائی دیتی ہیں۔ وہاں سوڈانی درویش (مہدی) نکلتا ہے اور عربی روح کی بیداری کے لئے نعرہ لگاتا ہے۔

فلک مریخ میں پہلے ایک رصدگاہ ملتی ہے۔ جس سے مریخی حکیم برآمد ہوتا ہے جو زمین کی بھی سیاحت کر چکا ہے۔ پھر ایک فرنگن جو پیغمبری کی مدعی ہے۔ عورتوں کے مجمع میں دکھائی دیتی ہے۔ اور ان کو آزادی یعنی شوہروں سے بھی آزادی کا پیغام دیتی ہے۔

فلک مشتری میں اُن روحوں سے ملاقات ہوتی ہے جنہوں نے سیر جاودانی اختیار کی اور جنت میں رہنا پسند نہ کیا۔ مثلاً حلاج (منصور)۔ غالب (اسد اللہ خاں) اور قرۃ العین (بابی مبلغہ) ان کے ساتھ خوب خوب شاعرانہ گفتگو ہوتی ہے۔ آخر میں ابلیس نظر آتا ہے اور انسان کی کمزوری اور اپنی آسان فتوحات پر ماتم کرتے ہوئے کسی مردِ حق کی آرزو کرتا ہے جس کے مقابلہ میں شکست ہی کھا کر کچھ تو لذت پائے۔

فلک زحل پر وہ ارواح ملتی ہیں جن کو قبول کرنے سے دوزخ نے بھی انکار کر دیا ہے۔ ان میں ہندوستانی ملت کے دو مشہور غدار جعفر بنگالی اور صادق دکنی خونیں قلزم کے عذاب میں پڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔

اس کے بعد ماورائے افلاک پر عروج ہوتا ہے اور جرمنی کے مشہور فلسفی نیٹشے سے ملاقات ہوتی ہے۔ وہاں سے جنت الفردوس کی طرف بڑھتے ہیں جس میں شرف النسا کا قصر نظر آتا ہے جو تیغ اور قرآن کی محافظ تھی۔ پھر سید علی ہمدانی اور ملا غنی کشمیری سے ملتے ہیں۔ اس کے بعد ہندو شاعر برتری ہری اپنا نغمہ سناتا ہے۔ وہاں سے سلاطین مشرق یعنی نادر شاہ، ابدالی اور سلطان شہید دکنی کی زیارت کو جاتے ہیں اور اُن کے ساتھ مکالمے ہوتے ہیں۔ پھر قرب حضور حاصل ہوتا ہے۔ جہاں تجلیات میں غرق ہو جاتے ہیں اور دعا کرتے ہیں جس پر ندائے جمال آتی ہے اور یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔

ان سب کے بعد کتاب کا اصل مقصود اختصار کے ساتھ جاوید یعنی نئی نسل کو مخاطب کرکے سنا دیتے ہیں۔

یہ سب کچھ اس خوبی، خوش اسلوبی اور لطف و کیف کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کا مزہ صرف اس کے پڑھنے ہی سے مل سکتا ہے۔ سارا کلام مربوط، متناسب، موزوں، گٹھا ہوا، چست اور حشو و زوائد سے پاک، صاف اور برجستہ، پختہ اور بلند ہے۔ ایسے مضامین عالیہ کو بیان اکثر الفاظ معانی سے قاصر ہو جاتے ہیں۔ اس خوب صورتی سے باد صبا اور ایسے سنگلاخ راستہ کو اس سبک گامی کے ساتھ طے کرنا ڈاکٹر صاحب ہی کا کام تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اب ان کی آورد میں بالکل آمد کا لطف پیدا ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی تعلیمات اور اُن کے مضامین سے عام طور پر تعلیم یافتہ طبقہ واقف ہے۔ وہی مضامین اور وہی تعلیمات نئے اسلوب اور نئے قالب میں اس کتاب میں بھی بیان کئے گئے ہیں۔ ہر چند کہ ارواح قدیمہ و جدیدہ کی زبانوں سے مختلف عالم میں یہ باتیں کہی گئی ہیں۔ لیکن سب کا اسلوب ایک اور انداز ایک ہے۔ کیونکہ وہ ایک ہی آفتاب کی شعاعیں ہیں۔ یعنی قرآن کی۔ ملاؤں کا قرآن نہیں۔ بلکہ آسمانی قرآن۔

ملاؤں کی حقیقت سعید حلیم پاشا کی روح سے سنئے:۔

دین حق از کافری رسوا تر است زانکہ ملا مومن کافر گر است
زاں سوئے گردوں دلش بیگانۂ نزد او ام الکتاب افسانۂ
بے نصیب از حکمت دین نبی آسمانش تیرہ از بے کوکبی
از شکر خندہائے آں قرآں فروش دیدہ ام روح الامیں را در خروش
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد ملت از قال و اقولش فرد فرد

دین کافر فکر و تدبیر جہاد
دین ملا فی سبیل اللہ فساد

سید جمال الدین افغانی کی روح ملت روسیہ کو پیغام دیتی ہے:۔

منزل و مقصود قرآں دیگر است رسم و آئین مسلماں دیگر است
خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست خود سر تخت ملوکیت نشست
تا نہال سلطنت قوت گرفت دین او نقش ملوکیت گرفت

تو کہ طرح دیگرے انداختی   دل ز دستور کہن پرداختی
ہمچو ما اسلامیان اندر جہاں   قیصریت را شکستی استخواں
تا برافروزی چراغے در ضمیر   عبرتے از سرگذشت ما بگیر
پائے خود محکم گذار اندر نبرد   گرد ایں لات و ہبل دیگر مگرد
کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں   سوئے آں دیر کہن دیگر مبیں
کردۂ کار خداوندان تمام   بگذر از لا جانب الا خرام
داستان کہنہ شستی باب باب   فکر را روشن کن از ام الکتاب

چیست قرآں خواجہ را پیغام مرگ
دستگیر بندۂ بے ساز و برگ

اشتراکیت کے لوازم میں تین منفی چیزیں شامل ہیں۔ یعنے نہ تاج - نہ سرمایہ - نہ مذہب۔

اگر انسان کے تاریخی ادوار - شکار - گلہ بانی - زراعت اور سلطنت پر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہی آخری دَور اس کے لئے سب سے سخت ابتلا کا دَور ہے جو خدا شکر کہ اب ختم ہو رہا ہے۔ تاج کے کار پرداز امراء، وزراء، متعلقین اور افواج کی ایک جماعت ہو جاتی ہے جس کے تحت میں رعایا کے درجہ بدرجہ طبقات بنائے جاتے ہیں اور سارے ملک کی محنت تاج کی خدمت میں لگا دی جاتی ہے۔ اس طاغوت اعظم کے سایہ میں نہ صحیح خیالات فروغ پا سکتے ہیں - نہ سچے دین کی تربیت ہو سکتی ہے۔ اسلام نے قیصریت اور کسرویت کے طاغوت کبرے کو پاش پاش کر ڈالا تھا - لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں مسلمان خود شخصی حکومت کے تحت پر آگئے اور جس بت کو توڑا تھا اسی کو پھر نصب کر لیا - جس کا نتیجہ ابھی بھگتا۔

ملت روسیہ نے بھی اسلام کے دورِ اول کا کام کیا اور زیادہ سختی کے ساتھ کیا۔ کیونکہ تاج کے ساتھ تمام تعلقات - نوابی - جاگیرداری - زمینداری اور ہر قسم کی سرمایہ داری کو بھی ختم کر دیا۔ یہی نفی "لا" ہے جو اسلام کا اولین قدم اور اس کے کلمہ کا پہلا حرف ہے۔

قرآن وحدتِ نفس انسانی کا مبلغ ہے - جو اخوت سے بھی بالاتر ہے - اس لئے خاص انسانیت کے حقوق میں کسی قسم کا امتیاز قرآن کی رو سے ممکن نہیں ہے - روسیوں نے بھی یہ امتیاز مٹایا ہے اور یہی نفی "لا" ہے۔

جملہ مذاہب (نہ کہ دین) اشخاص پرستی سے پیدا ہوتے ہیں - ان کی تاریخ بنی آدم میں سوائے تفرقہ اندازی - شک وہم اور عداوت پیدا کرانے کے اور کچھ نہیں رہی ہے - ان کا مٹانا اسلام کا فریضہ ہے اور یہی روسیوں نے کیا - یہی نفی "لا" ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مذہب راستہ کو کہتے ہیں - اقوام عالم کے بڑے بڑے لوگوں نے جو طریقہ ایک خاص وقت یا ایک خاص ماحول میں اختیار کیا ان کے متبعین نے اسی کو اپنا دائمی مذہب بنا لیا کارل مارکس کے مشہور مقولہ کے مطابق تمام مذاہب بڑے

بڑے انسانوں کے خیالات ہی ہیں لیکن دین وہ ہے جس کو خود خالقِ عالم نے انسانی فطرت کی اصلاح اور ترقی کے لئے روزِ ازل سے وضع فرمایا اور انبیاء کرام کے ذریعہ سے اس کو دنیا میں پہنچاتا رہا۔ یہ ہمیشہ سے ایک ہے اور ہمیشہ ایک ہی رہے گا اور یہی حق ہے یعنے ہر زمان اور ہر مکان میں اٹل ہے۔ آج دنیا میں اس کا بے شائبہ عکس اور واحد مجموعہ صرف قرآن ہے اور بس۔

اسی پیغام میں اس کی حقیقت سنیے:۔

نقشِ قرآن تا دریں عالم نشست — نقشہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است — ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
مثلِ حق پنہاں و ہم پیداست ایں — زندہ و پایندہ و گویاست ایں

دوسری جگہ اسی کتاب میں ہے:۔

چوں مسلماناں اگر داری جگر — در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست — عصرہا پیچیدہ در آیاتِ اوست
یک جہانش عصرِ حاضر را بس است — گیر اگر در سینۂ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیاتِ خداست — ہر جہاں اندر بر او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

قرآن ہر زمانہ کے لئے ہدایت ہے اور ہر ماحول میں وہ نیا عالم پیدا کرتا ہے۔ مسلمانوں نے اصولی غلطی یہ کی کہ قرآن کی اُن شرحوں اور تفسیروں کو جو مخصوص اوقات اور حالات میں ہوتی رہیں۔ دائم و قائم سمجھ لیا۔ جس کے باعث قرآن متروک و مہجور ہو گیا حالانکہ آج ان انسانی تفاسیر کا بڑا حصہ قطعاً بیکار بلکہ مردہ ہو چکا ہے۔ اور قرآن اسی طرح زندہ اور سرچشمۂ ہدایت ہے۔ وہ ہر زمانہ میں ایک نئے تفسیر کا طلبگار ہے۔

ایک صاحب[1] نے جو قرآن کا عمیق علم رکھتے ہیں اور کسی زمانہ میں اُس کے اعلیٰ سیاسی طبقے سے روشناس رہے ہیں مجھ سے مکہ معظمہ میں بیان کیا کہ انہوں نے مسٹر لینن اور اُن کے رفقاءِ کار سے کہا کہ تم نے جو شکست و ریخت کی ہے وہ عین اسلام کے مطابق ہے۔ اُس نے کہا مسلمان علماء تو ایسا نہیں کہتے۔ انہوں نے کہا کہ کسی کے کہنے یا نہ کہنے کی کیا بات ہے۔ روسی زبان میں قرآن کا ترجمہ موجود ہے۔ میں آیات خود تم کو دکھلا دیتا ہوں۔ جب اُس نے دیکھ لیا تو کہا کہ تعجب ہے کہ پھر مسلمان کیوں ہمارے خلاف ہیں۔ انہوں نے کہا کہ لادینی کی وجہ سے۔ جہاں تم نے باطل شکنی کی ہے۔ اگر حق کا بھی اقرار کر لو تو پھر تم سے بڑھ کر کوئی مسلمان نہیں۔ کیونکہ اسلام کا پیغام صرف یہ ہے کہ

"باہم بھائی بھائی بن جاؤ اور اکیلے اللہ کے بندے۔"

---

[1] مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم۔ (ادارہ نقوش)

مگر ابھی وہاں نفی کا بحران ہے۔ اثبات تک پہنچنے میں نہ معلوم کتنا زمانہ لگے۔

روس آج سے دو صدی قبل اسلام میں داخل ہو چکا ہوتا۔ اگر علما نے رکاوٹ نہ ڈالی ہوتی۔ صورت یہ ہوئی کہ پیٹر اعظم جو سلسلہ وار ترکوں سے لڑتا رہا اور جس کا مقابلہ عثمانی سلاطین مصطفیٰ ثانی اور احمد ثالث کے ساتھ رہا۔ اسلام سے بہت اثر پذیر ہوا۔ بارھویں صدی ہجری کے آغاز میں اس نے روس کے بڑے بڑے علما کو جمع کر کے کہا کہ مسلمان ہونا چاہتا ہوں۔ مگر دو چیزیں نہیں چھوڑ سکتا۔ خنزیر اور شراب۔ علما نے تعصب اسلامی کے جوش میں ایسے اسلام کو تسلیم کرنے سے انکار کیا اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ مسلم خواہ کتنا ہی گنہگار ہو غیر مسلم سے بہتر ہے۔ کیونکہ اس کی تلوار اسلام کی گردن پر نہیں چلے گی۔ ورنہ آج دنیا کی تاریخ ہی کچھ اور ہوتی۔

اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں سوویٹ روس میں اہل مذاہب اور مسلمانوں پر مظالم ہوتے ہیں۔ لیکن جو لوگ قرآنی زاویۂ نگاہ رکھتے ہیں۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ عالم میں جو کچھ حرب و ضرب۔ شورش و انقلاب۔ تغیر و تبدل ہو رہا ہے وہ سب تکمیل دین اور اتمام نور کے لئے ہو رہا ہے اور اسلام کے واسطے زمین تیار کی جا رہی ہے۔ کیونکہ انسانیت کو ایک نہ ایک دن ان حقائق ثابتہ پر پہنچنا لازمی ہے۔

جو لوگ آئے دن قیامت کی پیش گوئیاں کرتے۔ اس کے قرب سے ڈراتے اور عرصۂ حیات تنگ کرتے رہتے ہیں وہ بلاوجہ اپنے نفس اور امت کو دھوکے میں ڈالتے ہیں۔ ایسے قرآنی اور شواہد موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم انسانی عہد طفولیت میں ہے اور جس کام کے لئے انسان کی تخلیق ہوئی ہے اس کا عشر عشیر بھی ابھی تک نہیں کر چکا ہے۔ ابھی اس کو ہزارہا انقلابات دیکھنے ہیں۔ تب جا کر کہیں "وَ اَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا" کا وقت آئے گا۔

اشتراکیت اگرچہ ایک تاریخی چیز ہے اور زمانہ ہائے گزشتہ میں مختلف شکلوں میں بارہا اس نے سر نکالا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں نہایت شدت اور قوت کے ساتھ یہ تحریک دنیا میں پھیلتی جاتی ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو دینی لحاظ سے اس پر غور کرنا لازمی ہے۔

قرآن نظام عائلی کا محافظ ہے۔ صلہ رحمی اور قرابت کے حقوق کی ادائیگی اس نے انسان کے واجبات اور فرائض میں رکھا ہے۔ اس لئے اشتراکیت کی انتہائی صورت جس میں یہ نظام بگڑتا ہو اسلام کے بالکل منافی ہے۔ بے شک جہاں تک قبضۂ زمین کا تعلق ہے وہ اشتراکیت کی موافقت کرتا ہے۔ سورۂ رحمٰن میں تصریح ہے کہ " وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ (الآیۃ) (زمین کو اللہ نے مخلوق کے لئے بنایا ہے) اس لئے اس کا استعمال اسی صورت میں ہونا چاہئے جس میں مخلوق کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچ سکے۔ بادشاہوں یا زمینداروں کا زمین پر قبضہ نہ صرف اس کے فائدہ کو محدود کر دیتا ہے بلکہ مَا وُضِعَ لَہٗ کے خلاف ہے۔ جو ظلم ہے۔

علمائے ترک نے زمینداری کے جواز میں دو دلیلیں پیش کی ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن نے وراثت کا قانون رکھا ہے۔ دوسری

یہ کہ زمینداری مسلمانوں میں ہمیشہ سے چلی آئی ہے۔ لیکن دونوں دلیلیں باطل ہیں۔

پہلے اس لئے کہ قانون وراثت یہ کب لازم کرتا ہے کہ ہر شخص زمین کی کھیت چھوڑ کر مرے۔ وہ دوسرے ترکے بھی ہو سکتے ہیں اس لئے اس دلیل کی کوئی منطقی شکل ہی نہیں بن سکتی۔

دوسری دلیل کے دو جواب ہیں ایک الزامی۔ دوسرا تحقیقی۔ الزامی یہ ہے کہ مسلمانوں میں ملوکیت بھی مسلسل چلی آئی ہے۔ پھر اس کو کیوں چھوڑتے ہو۔ اور تحقیقی یہ ہے کہ مسلمانوں کو بھی دوسری قوموں کی طرح تاریخی ادوار سے گزرنا ناگزیر ہے۔ اس لئے ان کے قول و عمل سے کسی شے کے دینی ہونے کا ثبوت اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ قرآنی سند اس کے ساتھ نہ ہو جو قوم ملوکیت میں گرفتار ہو گئی وہ زمینداری میں کیوں نہ پھنستی۔ قرآن کی رو سے قابل زراعت اراضی پر انسانوں کو صرف حق انتفاع حاصل ہے نہ کہ حق ملکیت۔ البتہ مویشیوں پر قرآن شخصی ملکیت کا حق تسلیم کرتا ہے۔

سورۂ یٰسین میں ہے:

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَھُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ
اَیْدِیْنَآ اَنْعَامًا فَھُمْ لَھَا مٰلِکُوْنَ۔

کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی
ہوئی چیزوں میں سے ان کے لئے مویشی بنائے جن کے
وہ مالک ہیں۔

یہیں سے اسلام اور اشتراکیت کا افتراق شروع ہو جاتا ہے کیونکہ جب اللہ کی بنائی ہوئی چیزیں اس کی ملکیت ہو سکتی ہیں تو اپنی مصنوعات اور کمائی تو یقیناً اس کی شخصی ملکیت ہوں گی۔

اسلام میں سب سے پہلے اشتراکی حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہے جا سکتے ہیں۔ اغنیا کی دولت کو فقرا کا حق سمجھتے تھے۔ لیکن غالباً اس میں منقولہ اور غیر منقولہ کا امتیاز نہ تھا۔ اسی وجہ سے خلیفۂ ثالث رضی اللہ عنہ نے ان کے اس خیال کو مفاد عامہ کے خلاف سمجھ کر ان کو ایک بیابانی مقام ربذہ میں بھیج دیا۔ وہیں انہوں نے ۳۲ھ میں وفات پائی۔

مسلمانوں کے بعض مہربان ناصح ان کو یہ نصیحت بھی کرتے رہتے ہیں کہ "اسلامی تمدن" کی حفاظت کرو۔ حقیقت یہ ہے تہذیب یا تمدن ملکی اور قومی چیزیں ہیں۔ قرآن جس طرح ہر ملک اور ہر قوم سے بالاتر ہے۔ اسی طرح کسی تہذیب اور کسی تمدن کے ساتھ بھی اس کو کوئی خصوصیت نہیں۔ وہ قلوب اور اعمال کی اصلاح کے لئے آیا ہے اور ہر تہذیب اور ہر تمدن کو اسلامی بنا سکتا ہے۔

فلک مشتری پر ڈاکٹر صاحب کی ایک ادا قرآن کے خلاف معلوم ہوئی۔ اس لئے اس کو بھی ظاہر کر دینا مناسب سمجھتا ہوں وہ جوہر مصطفٰے کی حقیقت جس کو اللہ تعالیٰ نے معراج کے بیان میں "عبدہٗ" فرمایا ہے۔ حلاج کی زبان سے اس طرح بیان کرتے ہیں:

عبدہٗ از فہم تو بالاتر است زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
عبدہٗ صورت گر تقدیر ہا اندرو ویرانہ ہا تعمیر ہا

عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ ست		ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست
کس ز سرِّ عبدہٗ آگاہ نیست		عبدہٗ جز سرِّ الا اللہ نیست

یہاں تک کہ صاف صاف کہتے ہیں۔

لا الٰہ تیغ و دم او عبدہٗ		فاش تر خواہی بگو "ہو عبدہٗ"

یہ حقیقت میں غلو ہے۔ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانیت کے حدود میں رکھنے سے ان کا اسوۂ حسنہ انسانوں کے لیے دلکش اور آسان رہتا ہے۔ بخلاف اس کے دائرہ الوہیت میں داخل کر دینے سے ان کی پیروی نہ صرف دشوار بلکہ غیر ضروری بھی ہو جاتی ہے۔ غالباً اسی نکتہ کی وجہ سے قرآن نے جہاں جہاں اس امر کو بیان کیا ہے حصر کے ساتھ بیان کیا ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:

هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا		میں نہیں ہوں مگر ایک انسان پیغام لانے والا

سورہ کہف میں ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ		کہہ دے کہ میں تو بس تمہارے ہی جیسا انسان ہوں (مگر) مجھ پر وحی بھیجی جاتی ہے۔

یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بجز اس کے کہ عالم غیب سے اللہ ان کے اوپر وحی بھیجتا ہے بشریت ہی کے دائرہ میں محصور ہے اور کوئی شعبہ الوہیت کا اس میں نہیں ہے۔ مزید تصریحات قرآن کی متعدد آیات میں ہیں۔ جو لوگ دونوں کو ملا دیتے ہیں انہوں نے یا تو اللہ کو نہیں سمجھا یا رسول اللہ کو نہیں سمجھا۔ "خطاب بہ نژاد نو" عہد حاضر میں نوجوانوں کے لئے شمع راہ ہے۔ در ہنگامی اور مقامی مدعیان نبوت کی بابت جو کچھ فرمایا ہے سننے کے قابل ہے۔

آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ		فتنۂ او حبِّ مال و ترسِ مرگ
حکمتش با عصرِ حاضر در گرفت		دینِ حق را از دو پیغمبر گرفت
آں ز ایراں بود و ایں ہندی نژاد		آں ز حج بیگانہ و ایں از جہاد
تا جہاد و حج نماند از واجبات		رفت جاں از پیکرِ صوم و صلوٰۃ
روح چوں رفت از صلوٰۃ و از صیام		فرد ناہموار ملت بے نظام

سینہا از گرمیِ قرآں تہی
از چنیں مرداں چہ امیدِ بہی

ہم سنا کرتے تھے کہ فارسی زبان سیکھنے کے لیے صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں۔ شاہنامہ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستانِ سعدی اور دیوانِ حافظ۔ مگر اب جاوید نامہ کو بھی پانچویں کتاب سمجھنی چاہیے جو کہ معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ حقیقت میں یہ اس قابل ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانانِ عالم کے نصاب میں شامل کر لی جائے۔

جی چاہتا تھا کہ اس کتاب کی تعلیمات کو میں آیاتِ الٰہی کی روشنی میں دکھلاتا مگر یہ ایک طویل شرح ہوجائے گی۔ اس لیے ایک مختصر سی نظم میں "زندہ رود" کو خطاب کرکے جو ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب میں اپنا لقب لکھا ہے اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔

زندہ رود

اے کہ ذاتِ تست ملت را چراغ
اے کہ شعرِ تست فردوسِ دماغ
اے کہ در سازت نوائے زندگی
خوش سرودی نغمہ ہائے زندگی
آتشے از سوزِ خود افروختی
جانِ ما افسردگاں را سوختی
جیبِ ادراکِ جہاں را واشگاف
شاعری در ذاتِ تو معراج یافت
در خیالِ خود گزشتی از فلک
تا شدی انباز با حور و ملک
وانسوئے گردوں جہانیدی سمند
تا بزیرِ پایۂ عرشِ بلند
نورِ حق را در طلسم دیدۂ
خویشتن را اندراں گم دیدۂ
عشق را تازہ برات آوردۂ
بیضے پیغامِ حیات آوردۂ
شرحِ وادیٔ عالمِ موجود را
وا نمودی منزلِ مقصود را
گفتۂ تو معجز و جانِ شاعری
بر تو می نازد جہانِ شاعری
اے کہ از آبِ حیاتی زندہ رود
بر روانہائے تو از من درود

"متفاول اقبال"

از جناب غلام احمد پرویز

ترا چنانکہ توئی ہر کسے کجا داند
بقدرِ طاقتِ خود می کند ادراک

عام انسان ملائکہ سے اشرف ہیں یا نہیں۔ یہ امر تو علم الاخلاق میں کسی حد تک متنازعہ فیہ رہا ہے لیکن اس میں تو کسی کو کلام نہیں کہ عالمِ خلق میں حضرتِ انسان سے زیادہ مشرف و اجتبا کسی اور کے حصہ میں نہیں آیا۔ ایک طرف صحفِ مقدسہ اس کی تصدیق میں رطب اللسان ہیں اور دوسری طرف دورِ جدید کے انکشافات اس کے مؤید۔ انجیل بتاتی ہے کہ آدم کو خدا نے اپنی شکل پہ پیدا کیا۔ خود قرآن حکیم خلقتِ انسانی کو "احسن تقویم" سے تعبیر کرتا ہے۔ اور اس کی ممکناتِ زندگی کو لامحدود قرار دیتا ہوا فرماتا ہے۔ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَمِيْعًا۔ کہ پستیوں اور بلندیوں میں جو کچھ ہے سب حضرتِ انسان کے تابعِ فرمان ہے۔ ادھر ماہرین نظریہ ارتقاء نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ موجوداتِ عالم کی زنجیر کی آخری کڑی حضرتِ انسان ہے اور اس سے بڑھ کر اشرف و اکمل ہستی ہنوز صفحۂ ارض پر نمودار نہیں ہوئی اور حقیقت یہ ہے کہ اگر ہمارے پاس یہ نظری شہادات بھی نہ موجود ہوتیں تو بھی انسانی قدرت و امکان کی داستانیں ہمیں مجبور کر دیتیں کہ اس کی خلافت و نیابتِ الٰہی پر آمنا و صدقنا کہا جائے۔

لیکن طبائع و اخلاق انسانی کی بوقلمونی بھی کچھ کم حیرت انگیز نہیں۔ ایک طرف تو اس کی ہمت و حوصلہ کی وسعتوں کا یہ عالم اور دوسری طرف۔ جب بعض ناگزیر اسباب و علل کے ماتحت اس کے ارادوں میں تزلزل اور عزائم میں فسخ شروع ہوتا ہے۔ تو دون ہمتی۔ یاس و قنوط۔ افسردگی و پژمردگی۔ تعطل و تعیش کا عجیب نمونہ پیش کرتا ہے۔ باید و شاید۔ پتہ نہیں سب سے پہلے وہ کون سا شکستہ خاطر و درماندۂ گیتی انسان تھا جو حوادث و آلام سے مجبور ہو کر دل چھوڑ بیٹھا اور اپنے ماحولات دنیا و مافیہا بلکہ خود اپنی خلقت سے تنگ آگیا اور وہ کون سے ناقابلِ برداشت مصائب و آلام تھے جن سے تنگ آکر اُس نے یہ نظریہ قائم کر لیا کہ دنیا حزن و آلام۔ رنج و کرب۔ عقوبات و صعوبات، مشکلات و تکالیف کا گھر ہے اور خوشی و مسرت۔ انبساط و سرور کی کچھ حقیقت نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تشاؤم نظریہ (Passimism) کچھ قرونِ اولیٰ ہی سے انسانی دماغوں پہ کالی گھٹاؤں کی طرح چھا گیا تھا۔ حکمتِ یونان اپنے اوجِ کمال پہ تھی کہ افلاطون کا فلسفۂ نفسِ حقیقت رائج ہو گیا۔ ادھر ہندوستان میں ویدوں کے زمانے سے ہی اس کا سراغ مل جاتا ہے۔ اُپنشدوں کی تعلیم کے مطابق آتما حقیقی اور اس کے ماسوا سب کچھ وہم یعنی نفی ہے اور موجوداتِ عالم مایا یعنی سراب۔

اس کے بعد بدھ مت کا زمانہ آتا ہے۔ اور اس نے تو یوں کہیے کہ اُمیدوں کی چلتی دنیا کا گویا جنازہ نکال کے رکھ دیا۔ مہاتما بدھ کی تعلیم کے مطابق حزن و ملال خلقتِ انسانی کے اندر ودیعت کرکے رکھ دیے گئے ہیں۔ دنیا میں انسان کا وجود بذاتِ خود ایک بلائے عظیم ہے۔ اس تعلیم کا بنیادی تجزیہ ہے کہ "زندگی نام ہے خواہش و آرزو کا۔ آرزو سراپا درد و الم ہے۔ لہٰذا زندگی فی نفسہٖ درد و الم ہے اور صرف ترکِ علائق۔ نفی خودی اور تعطلِ آرزو یعنی اُمیدوں کی فنا اور خواہشات کی موت سے آتما کو اس سکونِ ابدی اور راحتِ سرمدی کو حاصل کر سکتا ہے جس کا نام نروان ہے"۔ دوسری طرف عیسائیت میں یہ مسئلہ کچھ اور بھی لپک لے کر ابھرا۔ ان کے نزدیک اس مجلس آب و گل میں حضرتِ انسان تشریف ہی اس لئے لاتا ہے کہ اپنے ماں باپ (آدمؑ و حوّا) کے گناہوں کی سزا بھگتے۔ لہٰذا جتنا اس جیل خانہ سے دور دور رہے اتنا ہی اچھا ہے کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔ فلاسفہ یورپ میں (SEIBWIZ) کے وقت تک پھر بھی ایک حد تک متفاول نظریہ حیات (OPTiMISM) کا چرچا تھا (DAVID HUME) نے اس روش کا کچھ کانٹا بدلا۔ ہیگل اور سپنسر اثبات سے تشکیک پہ اترے اور شوپنہار نے تو بالکل بدھ مت کا چولا پہن لیا۔ وہ "زندگی اور خواب کو ایک ہی کتاب کے دو ورق" گردانتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان ایک غیر فانی درد و کرب کا تختۂ مشق بنا ہے اور مسرت و انبساط کا جو سراب اسے نظر آتا ہے وہ محض اس لئے ہے کہ یہ مصائب جھیلنے کے لئے ارتباطِ جسم و جان قائم رکھ سکے"۔ لیکن چونکہ یورپ نے ایسے فلسفیانہ نظریات کو عملی دنیا میں زیادہ دخل نہ دینے دیا۔ اس لئے یہ چیزیں ان کی مادی ترقی میں مانع نہ ہوئیں۔

اسلام دنیا میں آیا اور امیدوں کی ایک دنیا اپنے ساتھ لایا۔ اس نے آتے ہی للکار کر کہا کہ

لا تھنوا ولا تحزنوا۔ وانتم الاعلون۔ ان کنتم مومنین

"مت گھبراؤ۔ بالکل خوف نہ کھاؤ۔ تم ہی سب سے بلند و برتر ہو۔ ذرا قوانین فطرت کو ہاتھ سے نہ چھوڑو۔"

انسان کو خلافت و نیابتِ الٰہی کا واحد حقدار قرار دیا۔ موجوداتِ عالم اس کی فرمانبردار ٹھہرائیں۔ متاعِ دنیا اور مال و منال اس کے لئے باعثِ زینت و افتخار قرار دیئے۔ سرفرازی عقبیٰ کے ساتھ ساتھ دنیاوی فلاح و بہبود کی زندگی کو بھی خاصۂ حیات گردانا اور ایک مسلم کی زبان سے یہ دعا کہلوائی کہ ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاٰخرۃ حسنۃ۔ اس نے ایمان و عمل اور پھر ایمان و عمل کو رازِ حیات بتایا اور یاس و قنوط۔ ناامیدی اور عدمِ آرزو کو کفر سے تعبیر کیا اور صاف صاف فرما دیا کہ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ مصائب و آلام کی گھٹائیں چاروں طرف چھا رہی ہیں۔ مسلمان بے یار و مددگار نظر آتے ہیں۔ بظاہر دل ہلا دینے والے اسباب جمع ہیں۔ لیکن اسلام زندہ آرزوؤں کا مذہب اسلام اس وقت پکار پکار کر کہتا ہے۔ لا تحزن ان اللہ معنا۔ مت گھبراؤ اللہ ہمارے ساتھ ہے۔ ان نصر اللہ قریب۔ وہ دیکھو نصرتِ خداوندی سامنے کھڑی ہے۔ واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ۔ ہمت و استقلال سے کام لو۔ ہمت بھی کرو۔ دعائیں بھی مانگو۔ حوصلہ رکھو۔ تم ہی ہو گے

تو سو پر فتح پاؤ گے۔ سو ہو گے تو ہزار پر بھاری ہو گے بشرطیکہ اُمید کو ہاتھ سے نہ جانے دو۔ یہ قانونِ فطرت دنیا میں خدا کا آخری پیغام بن کر آیا۔ اور چند دنوں میں صدیوں میں نہیں چند دنوں میں۔ سرزمینِ عرب کی کایا پلٹ کے رکھ دی۔ قیصر و کسریٰ کے خزانوں کی کنجیاں بوریا نشین۔ بادیہ پیما۔ اونٹ چرانے والے بدوؤں کے ہاتھوں میں دے دیں۔

لیکن افسوس یہ تابناک دور درخشندہ عہد کچھ زیادہ دیر نہ رہنے پایا تھا کہ فطرت کے یہ سیدھے سادے قوانین گرد و پیش کی فضا سے متاثر ہونے لگ گئے۔ شروع شروع میں شام و فلسطین کے کلیساؤں نے ان پر اپنا رنگ چڑھایا۔ پھر جب حکمتِ یونان عربی میں منتقل ہونی شروع ہوئی تو فلسفۂ اشراقین نے اپنا اثر ڈالا۔ عجم میں زردشتی آتشکدے ان اثرات کو جلا دینے کے لئے تیار تھے اور اس کے بعد جب ہندوستان میں پہنچے تو ویدانت نے ایسا "من تو شدم تو من شدی" کا منتر پھونکا کہ ایک دوسرے میں مدغم ہو کر یکسر 'ہمہ اوست' ہو گئے۔ تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری۔ جہاں جہاں اور جب تک حکومت ہاتھ میں رہی اس کے اثرات زیادہ نہ اُبھرے اور جونہی حکومت کا سلسلہ ہاتھ سے چھوٹا۔ اصل رنگ زبانِ حال سے کہہ رہا تھا کہ ؎

بالیقین من نیم در وہم و گمانم باقیست

میرے نزدیک تصوف تہذیبِ نفسِ انسانی اور قوائے ملکیہ کی جلا کے لئے از بس ناگزیر ہے۔ لیکن وہی تصوف جو نانِ شعیرؓ سے قوتِ حیدری پیدا کر دے۔ جس سے اُویس قرنیؓ کا سا عشق۔ بوذرؓ سا فقر۔ سلمانؓ سا صدق۔ صدیقؓ کا سا ایثار اور حبیبؓ کا سا استقلال پیدا ہو جائے۔ جو خوفِ غیر اللہ کو اس طرح قلبِ مومن سے محو کر دے کہ راجہ جے چند کے سے کفرستان میں تنہا توحید کا نعرہ بلند کرنے میں باک نہ سمجھے جو سرزمینِ دہلی کو جاں سپاری و سرفروشی کی امتحان گاہ بنا دے۔ جو یہ سبق سکھلائے کہ پانی پت کے میدان میں مسلمان سپاہیوں کی قبروں کے پہلو بہ پہلو حضرت مخدوم جلالؒ اور ترک شیرازیؒ کے مقبرے بھی ہونے ضروری ہیں۔

ہاں تو عرض یہ کرنا تھا کہ ہندوستان میں پہنچ کر فلسفۂ ویدانت کا اسلامی تصوف پر اتنا گہرا رنگ کیوں چڑھا۔ اس کا جواب مثنوی اسرار و رموز کی ایک تمثیلی حکایت سے ملے گا۔ لکھا ہے کہ ایک جنگل میں بہت سی بھیڑیں رہتی تھیں۔ کچھ دنوں کے بعد وہاں کچھ شیر آ گئے اور ان بھیڑوں کا لگے شکار کرنے۔ ان میں ایک بھیڑ بڑی دانا اور ہشیار تھی۔ اس نے سوچا کہ بھیڑوں کو شیر بنانا تو مشکل ہے۔ آؤ ایک ایسی چال چلیں کہ شیر بھیڑوں کی خو بو اختیار کر لیں۔ وہ ایک متبرک صورت اختیار کر کے شیروں کے پاس گئی اور ناثباتیِ دنیا۔ نفیِ وجود۔ سرابِ ہستی کی خوش آئند تعلیم دینی شروع کی۔ رفتہ رفتہ شیر اس پندِ خواب آور سے اس درجہ متاثر ہو گئے کہ انہوں نے دینِ گوسفندی اختیار کر لیا۔ حتیٰ کہ

شیرِ بیدار از فسونِ میش خفت
انحطاطِ خویش را تہذیب گفت

کچھ گرد و پیش کا اثر جس کے متعلق (BLOOMSIELD) ایک جگہ لکھتا ہے: "ارضِ ہند کی آب و ہوا فطری اثرات اور معاشرتی

حالات کی بنا پر متشائم فلسفۂ حیات (Passimism) کے کافی وجوہ اپنے اندر رکھتی ہے۔" اس پر فلسفۂ ویدانت کا رنگ۔ نتیجہ یہ کہ اکبر کے وقت تک اچھے خاصے "ہمہ اوست" کے رنگ میں رنگے گئے اور اگر سچ پوچھو تو عالمگیر کے بعد جو سلطنت کو زوال ہوا تو اصولی طور پر سب سے پہلے "منطقیت دارا شکوہ" اس کے ذمہ دار ہیں۔

شاعری۔ بقول میکالے پنپتی ہی دورِ تنزل و انحطاط میں ہے۔ جہاں تگ و دو حیات کشمکش روزگار، جد و جہد بقا کا سوال درپیش وہاں۔ فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم ایام سے متشائم فلسفۂ حیات جذباتی شعرا کو ہمیشہ عزیز خاطر رہا ہے (HOMER) کا یہ المیہ گیت کسے یاد نہیں:

"دنیا میں جتنی چیزیں ہیں انسان سے زیادہ المناک کسی اور کی زندگی نہیں۔"

اور (SAKHACLES) کا یہ نوحہ کسے بھولا ہوا ہے:

"بہترین آرزو یہ ہے کہ دنیا میں انسان آئے ہی نہیں۔
اور اگر آ چکا ہے تو پھر سب سے بہتر یہ ہے کہ انسان جہاں سے آیا ہے جتنی جلدی ہو سکے وہیں لوٹنے کی کوشش کرے۔"

عرب کے ولولہ خیز خون میں حرارت پیدا کرنے والے رجزیہ زمزمے جب عجمی دورِ تعیش و تنعم کی مجلسوں میں آئے۔ تو یہاں دنیا ہی نرالی دیکھی۔ نتیجہ یہ کہ۔ "آں قدح بشکست و آں ساقی نماند" حرارت و اضطراب، تڑپ اور سیمابیت کی جگہ کیف و خمار آسودگی، تن آسانی نے لے لی۔ اس دور کی شاعری پر نظر ڈالئے تو صاف نظر آ جائے گا کہ کہاں یہ کہ

اگر جز بکامم من آید جواب
من و گرز و میدان افراسیاب

اور کہاں یہ کہ

حدیث مے و مطرب گو و راز دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

ہندوستان میں اول تو سلطنت مغلیہ کے زوال کے ساتھ ساتھ ہی لیکن بالخصوص غدر کے بعد اردو شاعری پر یہ دور یاس و قنوط کا چھا گیا اور خوب اچھی طرح سے چھا گیا۔ شعر کی انتہائی خوبی یہ قرار دی گئی کہ اس میں سوز و گداز ہو۔ افسردگی ہو، یاس ہو۔ موت ہو۔ بلکہ موت کے بعد بھی کوئی تڑپ کوئی حرکت نہ ہو۔ کامل سکوت اور بے حسی ہو۔ مختصر یہ کہ واہ واہ کی جگہ ہائے ہائے ہو۔ محفل میں چاروں طرف ایک کہرام مچ رہا ہو اور بزم مشاعرہ پر ماتم کدہ کا گمان گذرے۔ اس دور کی شاعری پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالنے سے واضح ہو جائے گا کہ جن شعرا کو اساتذۂ فن کے زمرہ میں اولین صف میں جگہ دی جاتی ہے۔ ان کا طرۂ امتیاز یہی افسردگی و یاس کا فلسفہ ہے۔ کسی ایسے شاعر کا دیوان اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ یہی رنگ نظر آئے گا۔ دو چار شعر ملاحظہ ہوں:

اب تو یہ چاہتا ہوں کہ اے انتہائے غم
آئے مجھے ہنسی بھی تو میں رو دیا کروں

عالم کی فضا پوچھو محرومِ تمنا سے
بیٹھا ہوا دنیا میں اُٹھ جائے جو دنیا سے

کیا بنے انسان اور کیا رہ سکے
جی ٹھکانے ہو تو سب کچھ ہو سکے

میرے دم پر جو گزرتی ہے گزر جانے دو
قصۂ غم نہ بڑھاؤ مجھے مر جانے دو

تمہید ہے خزاں کی یہ ہنگامۂ بہار
اچھا ہے میرا نخلِ تمنا ہرا نہ ہو

چال ہے مجھ ناتواں کی مرغِ بسمل کی تڑپ
ہر قدم پر ہے گماں یاں رہ گیا واں رہ گیا

دلِ مایوس میں امید نے لی اس طرح کروٹ
ابھر کر کوئی سطحِ آب پر گویا حباب آیا

کیا کروں شرحِ خستہ جانی کی
ہم نے مر مر کے زندگانی کی
صبا شکستہ پروں کی دعائیں لیتی جا
جھکا دے اور ذرا شاخ آشیانے کی

فنا سے پہلے غمِ دل کی انتہا معلوم
مگر یہ دل ہی مٹے گا کبھی یہ کیا معلوم

غم ایک ہی ایسا ہے جو دنیا کو بھلا دے
غم کیا ہے، یہ نعمت ہے مگر جس کو خدا دے

پُوچھا اثر سے ہم نے جو دل کا معاملہ
اک آہ سرد کھینچ کے خاموش ہو گیا

دلِ مایوس را تسکیں بہ حرفے می تواں دادن
چہ امید است آخر خضر و ادریس و مسیحا را

مجبوری و بے بسی ملاحظہ ہو

خدا عدو کو بھی یہ خوابِ بد نہ دکھلائے
قفس کے سامنے جلتا تھا آشیاں اپنا

غرضیکہ جہاں تک لکھتے جایئے، معلوم ہوتا ہے ایک صفِ ماتم بچھ رہی ہے۔ جس پر دنیا و مافیہا کی نوحہ خوانی ہو رہی ہے۔"

اور تو اور - جو چیزیں کبھی حصولِ سرور و انبساط کی غرض سے اختراع کی گئی تھیں - اُن سے بھی مقصودِ حزن و غم ہی - لیا گیا - شراب تک کی بھی خواہش محض اس لئے رہ گئی کہ - اک گونہ بیخودی مجھے دن رات چاہیئے - اور ہمارے اس "سرورِ ذوقِ ماتم کدہ" کا اندازہ آج بھی اس سے لگ سکتا ہے کہ موسیقی جیسی طرب انگیز اور گرما دینے والی چیز بھی اس وقت تک محظوظ نہیں کر سکتی جب تک اس میں نغمہ ہائے جانگداز اور "سوز" کی ضربیں نہ ہوں۔

غرضیکہ افسردگی و غمزدگی کا یہ عالم مسلمانانِ ہند پر چھا رہا تھا اور لطف یہ کہ اس سب کا نام "تہذیبِ اخلاق" رکھ چھوڑا تھا - قاعدہ ہے کہ انحطاط و زوال کے وقت خدا کے بندے پیدا ہوتے ہیں - اور امتِ مرحومہ میں تو ایسے ایسے صاحبِ فکر و بصیرت پیدا ہوتے رہے ہیں جو بنی اسرائیل کے انبیاء کرام کے سے کام کر کے دکھاتے رہے ہیں (حدیث شریف) چنانچہ شعرا میں سے حالی مرحوم نے اس کا احساس کیا - قوم پر بڑی لے دے کی - ہر چند دل میں بڑا درد تھا - لیکن صدیوں کے نشہ کو چند "طعنوں" سے اُتارنا مشکل تھا - اکبر مرحوم بھی جب دل کی ٹیس سے مجبور ہوئے تو مریض کو ہوش میں لانے کے لئے کچوکے دیئے اور حقیقت یہ ہے کہ خوب دیئے اور ہنسا ہنسا کر، گدگدا کر ایسی ایسی پتے کی کہہ گئے کہ جس تن لاگے سو تن جانے - لیکن مرض کی کہنگی اور مریض کی ضد سے وہاں بھی یاس کا پہلو غالب رہا -

---

لیکن قدرتِ کاملہ نے "بانگِ درا" کی خدمت کسی اور کے حصہ میں رکھی تھی - وقت آیا اور وہ ہستی پنجاب کے ایک غیر معروف سے مقام میں اقبال کے نام سے منصۂ شہود پر جلوہ فگن ہوئی - اس کی چشمِ حقیقت بیں نے واقعات کو چھوڑ کر ان کے علل و اسباب پر غور کیا - اور اس رمز شناسِ فطرت نے خوب محسوس کیا - کہ فقدانِ عمل، بے حسی اور مردہ دلی کا راز یہی آشنا ہے کہ سینوں میں دل اور دلوں میں آرزوئیں اور اُمنگیں جوش و ولولے پیدا کرنے والی حرارت موجود نہیں - آتشدان ہیں لیکن افسردہ اور ٹھٹھرے ہوئے اور علتِ غرض یہ ہے کہ قوم اپنی حقیقت سے بے خبر ہو چکی ہے - افرادِ ملت کا نظریۂ حیات متشائم ہو چکا ہے لہٰذا سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ انہیں اُن کی حقیقت سے آگاہ کیا جائے - اُن کو ممکناتِ زندگی کی وسعتوں سے روشناس کرایا جائے اور "مثنوی مولانا روم" کی تمثیلِ شیر کی طرح جو ایک عرصہ تک بھیڑوں کے گلہ میں پرورش پا کر اپنے آپ کو بھیڑ ہی شمار کرنے لگا تھا کسی آئینہ میں اسے اس کے اصل خط و خال سے واقف کرا دیا جائے - ایک حقیقت بیں نباض کی طرح اس نے علتِ مرض دریافت کی اور بہترین معالج کی طرح اس کے لئے نسخے تجویز کئے - اور ہر چند مرض مُزمن اور مریض ضدی - اور ضدی بھی ایسا کہ خود درد کو دوا سمجھنے لگ گیا تھا - لیکن اُس کی پیشانی پر شکن تک نہیں آئی - اُس نے طبائع کی کمزوریوں کو حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھا - بلکہ اُن کے حالِ زبوں پر رحم کھایا اور مشفقانہ طور پر گرے ہوؤں کو اٹھایا اور اُٹھا کر سینے سے لگایا -

سب سے پہلے ہم یہی دیکھتے ہیں کہ اُس نے زندگی کی درخشندہ و تابناک تصویر - جس پر صدیوں سے یاس و مردہ دلی کا گرد و غبار پڑ رہا تھا - کس طرح اپنے اصل خط و خال میں پیش کی - ہر چند علامہ ممدوح کا سارا کلام انہیں رموز و حقائق سے لبریز ہے لیکن مثال

کے طور پر چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا   دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو   قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ   تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو   دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

بے خبر تو جوہرِ آئینۂ ایام ہے   تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

اور وسعت ملاحظہ فرمائیے:

وہ مشتِ خاک ہوں فیضِ پریشانی سے صحرا ہوں   نہ پوچھو میری وسعت کو زمیں سے آسماں تک ہے

شبِ معراج سے یہ سبق اخذ فرماتے ہیں کہ

رہِ یک گام ہے ہمت کے لئے عرشِ بریں   کہہ رہی ہے یہ مسلماں سے معراج کی رات

اس کے "دست و بازو" کو یہ مادیات تک ہی محدود نہیں گردانتے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ جاتے ہیں۔ ارشاد ہے:

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اُس کے زورِ بازو کا   نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

دامِ تسخیر کی وسعت اور ملاحظہ فرمائیے:

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے   یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

وہ "حیاتِ جاوداں" کو زندگی کی چار دیواری تک محصور نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں   ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

جب حضرتِ انسان کی ممکناتِ زندگی کی یہ وسعتیں ہوں تو اُسے کیوں نہ یہ درسِ حیات دیا جائے کہ

اے ز آدابِ امانت بے خبر   از دو عالم خویش را بہتر شمر
تا کجا خود را شماری ماء و طیں   از گلِ خود شعلۂ طور آفریں

یاد رکھیے:-

ناتواں خود را اگر رہرو شمرد   نقدِ جانِ خویش با رہزن سپرد

اور یہ کیوں ہے؟ اس لئے کہ:-

ولے ایں راز جستہ در کس نماند   ضمیرِ خاک و خرم بے چگون است

انتہا یہ کہ :-

قدم در جستجوئے آدمے زن
خدا ہم در تلاش آدمے ہست

اس سے زیادہ اور کیا قیمت ہو سکتی ہے کہ خدا در تلاش آدمے ہست۔ اللہ اکبر۔ یہ قدر و قیمت۔

ہاں۔ اور چلتے چلتے ذرا اس معرکۃ الآرا۔ زندۂ جاوید نظم کے دو چار شعر بھی سنتے جایئے۔ جس کا عنوان ہی اس پیامبر حیات نے "زندگی" رکھا ہے۔ دیکھئے اور غور فرمایئے کہ کیا یہ ہمارا ہی ذکر ہو رہا ہے۔ زندگی کی بقا ملاحظہ فرمایئے۔

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

پھر اس کے اثرات ملاحظہ فرمایئے:

پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار
اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے
زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار
تا یہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے

ممکنات زندگی کے ساتھ ساتھ متاعِ دنیا کے تمتع اور تسخیر قوائے نظامِ عالم کا درس بھی ضروری تھا کیونکہ متشائم فلسفۂ حیات نے متاعِ دنیا کو حرام سمجھ رکھا تھا۔ فرماتے ہیں :-

اے کہ از تاثیرِ افیوں خفتۂ
عالمِ اسباب را دوں گفتۂ
خیز و وا کن دیدۂ مخمور را
دوں مخواں ایں عالمِ مجبور را
حق جہاں را قسمتِ نیکاں شمرد
جلوہ اش با دیدۂ مومن سپرد
نائبِ حق در جہاں آدم شود
بر عناصر حکمِ او محکم شود
دست رنگیں کن ز خونِ کوہسار
جوئے آبِ گوہر از دریا برار
جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن
غنچۂ از خود گلی تعمیر کن
شبنمی؟ خورشید را تسخیر کن

یعنی عناصرِ عالم کے سامنے سر نیوڑھا کر۔ ہاتھ باندھ کر اطاعت کے لئے کھڑا نہ ہو جا۔ بلکہ ان سے خدمت لے۔ انھیں تابع فرمان بنا اور متاعِ دنیا سے پورا پورا فائدہ اٹھا۔

حقیقت سے آگاہی کا لازمی نتیجہ تھا کہ قوم کو اپنی بے حسی اور جمود و سکوت کا احساس پیدا ہوتا۔ چنانچہ جب دیکھا کہ قلبِ قوم میں خوابیدہ حسیات کی بیداری کی علامات ظاہر ہو رہی ہیں۔ عروقِ مردہ میں خونِ زندگی کے آثار نمایاں ہونے لگے ہیں

و تخلیقِ آرزو (یا کم از کم تجدیدِ آرزو) کی ضرورت پڑی کیونکہ جب ایک طرف متاعِ حیات کی قدر و قیمت اور دوسری طرف اپنی قوتِ بازو کا احساس پیدا ہو گیا تو جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کے لئے آرزوؤں کا پیدا ہونا اس کا لازمی نتیجہ تھا۔ لہذا آرزو کی اہمیت مختلف پیرایوں میں واضح کی گئی۔ اور میں کہوں گا کہ یہی چیز علامہ ممدوح کا حقیقی پیغام ہے۔ پہلی منزل کو اس کا مقصود سمجھنا چاہیے اور قوتِ عمل کو اس کا نتیجہ یہی جوہر تھا جس کے فقدان سے قوم پر مردہ دلی اور بے حسی کی گھٹائیں چھا رہی تھیں اور اس کی تخلیق یا رجعت اس مرض کا علاج تھا۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ کس جوش اور ولولے سے امیدوں کی بستی از سرِ نو تعمیر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ سب سے پہلے فنکار کا یہ پیغام سنایا کہ

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار　　　ہر زماں پیشِ نظر لا یخلف المیعاد دار

دیکھئے اس ایک شعر کے اندر کس قدر سربستہ رازِ حیات پوشیدہ ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ سارے فلسفۂ حیات کا نچوڑ اس پیغام کے اندر موجود ہے۔ آرزو سے خالی دل کی کچھ قدر و قیمت ان کے نزدیک نہیں ہے۔ فرماتے ہیں۔

اگر ز رمزِ حیات آگہی، مجوے و مگیر　　　دلے کہ از خلشِ خارِ آرزو پاک است

مثنوی اسرار و رموز میں جس میں علامہ ممدوح کا حقیقی معنوں میں مکمل پیغامِ حیات محفوظ ہے اور اس کے بعد کا کلام اسی پیغام کی تفسیر و تشریح اور جسے بجا طور پر "ہست قرآں در زبانِ پہلوی" کہا جا سکتا ہے۔ مسئلہ آرزو پر بڑی شرح و بسط سے بحث کی گئی ہے اور مختلف انداز سے اس کی اہمیت پر زور ڈالا گیا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:-

زندگی در جستجو پوشیدہ است　　　اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
آرزو را در دلِ خود زندہ دار　　　تا نگردد مشتِ خاکِ تو مزار
آرزو جانِ جہانِ رنگ و بوست　　　فطرتِ ہر شے امینِ آرزوست
از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا　　　سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا
طاقتِ پرواز بخشد خاک را　　　خضر باشد موسیٔ ادراک را
دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات　　　غیرِ حق میرد چو او گیرد حیات
چوں ز تخلیقِ تمنا باز ماند　　　شہپرش بشکست و از پرواز ماند
آرزو ہنگامہ آرائے خودی　　　موجِ بے تابے ز دریائے خودی
آرزو صیدِ مقاصد را کمند　　　دفترِ افعال را شیرازہ بند
زندہ را نفیِ تمنا مردہ کرد　　　شعلہ را نقصانِ سوز افسردہ کرد

ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

دوسری جگہ فرماتے ہیں:-

گرم خون انسان ز داغ آرزو — آتش این خاک از چراغ آرزو
از تمنا مے بجام آمد حیات — گرم خیز و تیز گام آمد حیات
زندگی مضمون تسخیر است و بس — آرزو افسون تسخیر است و بس
زندگی صید افگن و دام آرزو — حسن را از عشق پیغام آرزو

ایک جگہ یاس و حزن و خوف کو ام الخبائث و قاطع حیات قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:-

مرگ را سامان ز قطع آرزوست — زندگانی محکم از لاتقنطوست
تا امید از آرزوے پیہم است — ناامیدی زندگانی را سم است
زندگی را یاس خواب آور بود — این دلیل سستی عنصر بود
از دمش میرود آب زندگی — خشک گردد چشمہ ہائے زندگی

یاس و ناامیدی فی الحقیقت اُن کے پاس تک نہیں پھٹکتی۔ سخت سے سخت مصیبت میں بھی سررشتۂ امید ہاتھ سے نہیں چھوٹنے دیتے۔ فرماتے ہیں:-

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے — ہے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پہ مجھے

اور

یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار — فتح کامل کی خبر دیتا ہے جوش کارزار

ریاضِ ملت پر خزاں مسلط ہو چکی ہے۔ بادِ سموم کے جھونکوں نے ہرے بھرے درختوں کو خشک کر دیا ہے۔ برگ و گل مرجھا مرجھا کر گر پڑتے ہیں۔ ایک آدھ غنچہ کہیں کہیں مثلِ چہرۂ مدقوق زرد نظر آتا ہے۔ یاس و قنوط کے اس اندوہناک سماں میں کسے امید ہو سکتی ہے کہ یہ اُجڑا چمن پھر بھی آباد ہوگا لیکن ہمارا اُمیدوں کا شاہزادہ ہے کہ اب بھی نشاطیہ نظریہ کو یاس تک نہیں آنے دیتا اور چپکے سے آکر یہ درسِ حیات دیتا ہے کہ

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ — پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

اسی مضمون کو مثنوی میں اس طرح بیان فرمایا ہے:-

برگ سبزے کز نہال خویش ریخت — از بہاران تار امیدش گسیخت
در خزاں اے بے نصیب برگ و بار — از شجر مگسل بامید بہار

اُمید — اُمید — اور ہر حالت میں اُمید — کبھی مایوسی نہیں۔ کبھی افسردگی نہیں۔

پھر اسی گلچینیٔ بہار میں وسعتِ داماں ملاحظہ فرمایئے:-

نہ ہو قناعت شعار گلچیں اسی سے قائم ہے شان تیری — وفورِ گل ہے اگر چمن میں تو اور دامن دراز ہو جا

اسی مضمون کو دوسری جگہ اس طرح بیان کیا ہے:-

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا   ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیٔ داماں بھی ہے

امید و آرزو کا ایسا استقلال فلسفۂ حیات کم ہی کسی کے ہاں ملے گا۔

اب جبکہ آرزوئیں پیدا ہو گئیں۔ اُمیدیں وابستہ ہو گئیں۔ نااُمیدی کا چھلاوا غائب ہو گیا۔ حزن و ملال کا بوجھ دل سے ہلکا ہوا۔ تو حصولِ مدعا کے لئے فطرتی طور پر دل میں ایک تڑپ پیدا ہوئی۔ یہاں پہنچ کر اب یہ بتانے کی ضرورت تھی کہ یاد رکھو کامیابی و کامرانی۔ فتح و نصرت کا راز عمل اور قوت میں پوشیدہ ہے اور آرزو بغیر عمل کے بالکل مہمل چیز ہے چنانچہ یہ رازِ سربستہ کھول کے سامنے رکھ دیا کہ

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی   یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

مثنوی میں فرماتے ہیں:۔

در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات   لذتِ تخلیق قانونِ حیات

قوت کی اہمیت کے متعلق ذیل کے دو مصرعوں میں جن حقائق کا انکشاف کیا گیا ہے۔ بڑی بڑی ضخیم کتابوں میں بھی یہ مضمون سما سکتا تھا۔ ملاحظہ فرمائیے:

زندگی کشت است و حاصل قوت است   شرحِ رمزِ حق و باطل قوت است

پھر ارشاد ہے:۔

مدعی گر مایہ دار از قوت است   دعوئے او بے نیاز از حجت است
باطل از قوت پذیرد شانِ حق   خویش را داند از بطلانِ حق

یہ وہ معارف و حقائق ہیں جو کسی دلیل کے محتاج نہیں۔ ملل و اقوامِ عالم کی تاریخ اور خود دورِ حاضرہ کے روزانہ مشاہدات اس کی زندہ مثالیں ہیں۔

جب اپنی حقیقت سے آگہی۔ دل میں آرزو اور جوشِ عمل اور بازو میں قوت پیدا ہو گئی۔ تو ایک ایسا معیارِ حیات مقرر کر دیا جس سے زندگی کی خامیاں دور ہو کر اس میں پختگی پیدا ہو جائے اور زندگی اس درجہ محکم و استوار ہو جائے کہ بڑے سے بڑا خطرہ اور مہیب سے مہیب حادثہ اس میں تزلزل نہ پیدا کر سکے۔ اس مقام پر قرآنِ حکیم نے فرمایا ہے کہ ولنبلونکم بشیءٍ من الخوف...... انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کہ دنیا میں تمہارے اوپر مختلف قسم کی آزمائشیں آئیں گی منجملہ اُن کے خوف و حزن۔ بھوک پیاس۔ نقصِ مال و جان وغیرہ ہوں گی پس فتح و کامرانی کی خوشخبری اُن کے لئے ہے کہ جب ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو ہمت و استقلال سے کام لیتے ہیں اور بے باکانہ کہہ دیتے ہیں کہ ہماری زندگی اور موت رنج و غم۔ سود و زیاں جو کچھ بھی ہے سب اللہ کے لئے ہے اور ہم سب کو بالآخر مرنا ہے۔ اور اُسی کی طرف پلٹنا ہے۔

چنانچہ ایک ایسی ہی زندگی کا نقشہ علامہ مرحوم نے پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

بکیشِ زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بکعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

دوسری جگہ اس کو یوں بیان فرماتے ہیں:-

مرا صاحب دلے ایں نکتہ آموخت
ز منزل جادۂ پیچیدہ خوشتر

بے باک زندگی کے متعلق فرماتے ہیں:-

دلِ بے باک را ضرغام رنگ است
دلِ ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر بیمے نداری بحر صحرا است
اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

پوچھا گیا کہ رازِ حیات کس چیز میں تھا۔ جواب سن لیجیے:-

ز فیضش گفت لے یار خردمند
اگر خواہی حیات اندر خطر زی
خطر تاب و تواں را امتحان است
عیارِ ممکنات جسم و جان است

لالۂ طور میں فرماتے ہیں:-

سکندر با خضر خوش نکتہ گفت
شریکِ سوز و ساز بحر و بر شو
تو ایں جنگ از کنارِ عرصہ بینی
بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

بدریا غلط و با موجش در آویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

(آپ نے غالباً یہ تعلیم بھی سنی ہوگی — بدریا در منافع بے شمار است
وگر خواہی سلامت بر کنار است

اب ذرا اوپر والے شعر کو بھی دوبارہ ملاحظہ فرمائیے۔ ؎
خیال کن تو کجائی و ما کجا واعظ)

دوسروں کے آسرے پر زندگی کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:-

مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

اسی طرح —

نفس دارد و لیکن جاں ندارد
کسے کو بر مرادِ دیگراں زیست

یہ شعر تو یقیناً آج ہر مسجد کے محراب پر کندہ کرا دینا چاہیے — اور اس کے قطعات ہر مکان اور ہر دکان میں آویزاں ہونا چاہئیں:

بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی
چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

اللہ اکبر۔ کس قدر زندگی ہے اس پیغام کے اندر۔

پھر جب زندگی اس قالب میں ڈھل جائے۔ قوم کی قوم اس رنگ میں رنگ جائے تو امیدوں کی چمکتی دنیا کا تخیل کس جنت ارضی کا نظارہ پیش کرتا ہے۔ سن لیجئے:۔

زمیں از کوکبِ تقدیر او گردوں شود روزے ۔۔۔ فروغِ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے

ـــــ لاریب فیہا

یہ ہے مختصراً پیامِ حیات ہمارے متفاؤل رموز شناس فطرت شاعر کا۔ جس نے فی الواقعہ مسیحائی کا کام کیا ہے اور اگر یہ سچ ہے کہ قوم کی حالت بدلنے کے لئے پہلے افرادِ قوم کی ذہنیت بدلنی ضروری ہوتی ہے تو بلا خوف تردید کہا جائے گا کہ آج تعلیم یافتہ مسلمانوں میں اگر کچھ زندگی کے آثار نظر آنے لگے ہیں تو یہ علامہ ممدوح مدظلہ العالی کے پیامِ حیات بخش کے رہین منت ہیں۔ آج اگر ان اثرات کی ابتدا ہے تو کل بعونہ تعالیٰ یہ شجرِ طیب اصلہا ثابت وفرعہا فی السماء بن کر پھلے پھولے گا اور اسلام کی حیات جدیدہ میں علامہ موصوف کا نام درخشندہ ستارے کی طرح تابناک رہے گا۔

اے کاش مردوں کی یادگاریں قائم کرنے والی قوم اپنے زندہ افراد کی قدر کرنا بھی سیکھے۔

حکایت بود بے پایاں بخاموشی ادا کردم

علامہ اقبال ایک ریفارمر کی حیثیت میں

سید محمد عبدالرشید فاضل

ایک وقت وہ تھا جبکہ مسلمانوں کے اقبال و کامرانی کا آفتاب نصف النہار پر تھا اور ہر فن کے صاحب کمال اسلام کے جھنڈے تلے جمع تھے۔ شیراز کی سرزمین نے سعدیؒ و حافظ جیسی ہستیاں پیدا کرکے اپنا سر آسمان پر پہنچایا۔ جام میں جامیؒ اور گنجہ میں نظامیؒ نے دیدۂ خسروی بلند کرکے اپنے خداوند سخن ہونے کو منوا لیا۔ طوس کی قسمت جاگی کہ اس میں فردوسی پیدا ہوا اور ہندوستان کے بھاگ کھلے کہ اس میں خسروؒ اور فیضی جیسی ہستیوں نے جنم لیا۔ لیکن زمانہ کے ظالم ہاتھوں نے آخر وہ بساط الٹ دی اور اس پیمان شکن آسمان نے وہ پیمانہ توڑ دیا ؎

عہدِ گل ختم ہوا ٹوٹ گیا سازِ چمن   اُڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پردازِ چمن

لیکن ہندوستان کو اپنی قسمت پر ناز کرنا چاہئے کہ وہ ایران سے زیادہ خوش نصیب ثابت ہوا۔ اس لئے کہ یہاں پھر ایک آواز سنائی دیتی ہے۔ وہی آواز جو کبھی اس کے در و دیوار سے ٹکرا کر آسمان تک پہنچ گئی تھی۔ آج ایک اور ہی لب و لہجہ اختیار کرکے افسردہ دلوں میں شگفتگی اور مردہ دلوں کو زندگی کے سامان بہم پہنچا رہی ہے۔ اقبال ہمارے اسلاف کی نشانی۔ ہماری عظمتِ پارینہ کی یادگار۔ نہیں نہیں ہماری گذشتہ اقبال مندی و خوش نصیبی کا آئینہ ایسا آئینہ جس میں وہ شکلیں نظر آتی ہیں جن پر کبھی اسلام کو ناز تھا۔ آج مسلمانوں کی شان و شوکت کی یادگار کا ستارہ بن کر افقِ مشرق پر چمک رہا ہے۔

میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ وہی شاعر جس نے چھٹی صدی ہجری میں مطلق العنان اور سرکش بادشاہوں کی فرعونیت کو مٹانے اُن کے سروں کو خدائے واحد کی چوکھٹ پر جھکانے اور عامۃ الناس کی بے راہروی کی اصلاح کرنے کا مشن اپنے ذمہ لیا تھا آج مسلمانوں کی حالت پر رحم کرکے خدا تعالےٰ نے اقبال کو وہ بصیرت ودیعت فرمائی ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس خفتہ قوم کو بیدار کرے۔ بانگِ درا بیشک بانگِ درا ہے۔ اگر قافلہ والوں میں کچھ بھی زندگی کے آثار موجود ہیں تو اس آواز کے سہارے منزل پر پہنچنا ممکن ہے۔ اقبال نے ایک جگہ شاعر کو مخاطب کرکے کیا خوب کہا ہے!

ہے اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم   شیشۂ دل ہے اگر تیرا مثالِ جامِ جم
پاک رکھ اپنی زباں تلمیذِ رحمانی ہے تو   ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو
سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے   خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

مگر اقبال کا زیادہ تر کلام فارسی میں اور وہ بھی فلسفیانہ رنگ میں ہے۔ اس لئے اکثر و بیشتر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں اور صرف اتنا جانتے ہیں کہ وہ ایک شاعر ہے اور نیچرل شاعری کا علمبردار۔ لیکن جو کچھ اقبال ہے وہ بہت کم جانتے

ہیں۔ جیسا کہ عمر خیام کی نسبت اہلِ مشرق کو یہی معلوم تھا کہ وہ ایک شاعر ہے۔ اور رباعی کا استاد۔ مگر جب اہلِ یورپ کی حقائق نظر نے اس کی وہ تصانیف دریافت کریں جن کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چودہ علوم کا ماہر اور باکمال استاد تھا اور رباعیاں محض تفریحِ طبع یا اظہارِ جذبات کے لئے کہہ لیا کرتا تھا۔ تو مشرق والوں کی آنکھیں کھل گئیں اور چار و ناچار ماننا پڑا کہ بے شک عمر خیام بڑی شخصیت کا آدمی تھا۔

یہی معاملہ آج اقبال کے ساتھ ہے۔ دوسروں کی شکایت نہیں جبکہ خود مسلمان جن کا درد وہ ازل سے اپنے ساتھ لایا ہے اس کو محض ایک شاعر سمجھتے ہیں۔ بلکہ سچ پوچھئے تو اس لحاظ سے بھی جیسا کہ اس کو سمجھنا چاہیے تھا ویسا نہیں سمجھا گیا۔ شاید ٹیگور کی شہرت اقبال سے کہیں زیادہ ہے۔ حالانکہ علمی اعتبار سے دونوں میں بیّن فرق ہے۔ ٹیگور کی تگ و تاز اس کے ایک خاص موضوع تک محدود ہے۔ یعنی اس نے قدرت کے وہ دلفریب منظر جن میں سکون و خاموشی کی شان پائی جاتی ہے نہایت دلکش و مؤثر پیرایہ میں دکھائے ہیں اور بس۔ چونکہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نعمت کو اپنی پُر ہیجان زندگی کی نذر کر چکا تھا۔ اس لئے اس نے تسلیم کیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگی کا سامان تھی اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے اور اس شہرت کے اسباب اُس کی قوم نے پیدا کئے۔ مگر اقبال نے وہ اصول یاد دلائے ہیں جن پر ہمارے عروج و ارتقا کی بنیادیں تمام کی تمام تھیں اور جو اب بھی معراجِ کمال پر پہنچا سکتے ہیں۔ بشرطیکہ ہم ان پر عمل پیرا ہوں لیکن ہم نے اس کے لئے کچھ نہیں کیا۔ اس کا بجز اس کے اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ قوم میں سے مردم شناسی کا مادہ اُٹھ گیا اور قابلیت و استعداد جاتی رہی۔ جیسا کہ خود اقبال کہتا ہے ؎

عصرِ من دانندۂ اسرار نیست   یوسفِ من بہرِ ایں بازار نیست
قلزمِ یاراں چو شبنم بے خروش   شبنمِ من مثلِ طوفاں یم بدوش
نغمۂ من از جہانِ دیگر است   ایں جرس را کاروانِ دیگر است

کون ہے جو فیضی کی جامعیت و ہمہ گیری کا معترف نہیں۔ مگر غالباً اس کو بھی اہلِ مشرق کی ذہنیت کا اندازہ ہو گیا تھا۔ اس لئے اس نے اس خوف سے کہ مبادا مجھے بھی لوگ شاعر سمجھ کر اس مرتبہ سے گرا دیں۔ جس کا میں از روئے کمالات مستحق ہوں۔ نل دمن میں ایک جگہ نہایت پُر زور الفاظ میں کہا ہے ؎

امروز نہ شاعرم حکیم   دانندۂ حادث و قدیم

اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک حکیم اپنی طبیعت کی لطافت و ہمہ گیری کے سبب سے مسائلِ حکمت کو شاعری کے رنگ میں بیان کر سکتا ہے کہ اس سے وہ مسائل آسان بھی ہو جاتے ہیں اور دلنشین بھی مگر ایک شاعر جو فلسفہ اور حکمت سے قطعاً معرا ہے حکیم نہیں ہو سکتا۔ خواہ کتنا ہی اعلیٰ پایہ کا شاعر کیوں نہ ہو۔ حکیم وہ ہے جو نفسِ انسانی کو کمال تک پہنچانے کے لئے احوالِ موجودات کو بقدر طاقتِ بشری کی حقیقی جانے اور اس پر عمل کرے؛ اقبال بھی ایک جگہ اسرارِ خودی میں کہتا ہے کہ

کم نظر بیتابیٔ جانم ندید   آشکارم دید و پنہانم ندید
آشنائے من ز من بیگانہ رفت   از خمستانم تہی پیمانہ رفت

او حدیثِ دلبری خواہد ز من
رنگ و آبِ شاعری خواہد ز من
من شکوہِ خسروی او را دہم
تختِ کسریٰ زیرِ پائے او نہم

گلستاں اور بوستاں کی تعلیم اولاً مکتب سے شروع ہوئی۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاں تک لوگ سمجھتے گئے اور ان کتابوں کی حقیقت معلوم ہوتی گئی اُن کی مقبولیت اور ہردلعزیزی میں اضافہ ہوتا رہا۔ حتّٰے کہ ایک وقت ایسا آیا کہ یہی کتابیں آئینِ سلطنت میں داخل ہو گئیں اور بادشاہوں نے ان کو اپنا دستور العمل بنا لیا اور اس وقت جتنی مشہور زبانیں ہیں کم و بیش ان سب میں ان کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہی مثنوی معنوی کا حال ہے۔ بلکہ مثنوی کے لئے تو یہاں تک کہہ دیا گیا کہ ؎

مثنوی مولوی معنوی
ہست قرآں در زبانِ پہلوی

میرا منشا یہ ہے کہ کیا ان مقدس ہستیوں کے لئے شاعر کا لفظ موجبِ فخر ہو سکتا ہے؟ اور کیا بوستاں اور مثنوی معنوی شاعری کے چٹخارے لینے کے لئے لکھی گئی تھیں۔ ہرگز نہیں۔ ان بزرگوں کا کلام شاعری نہ تھا جیسا کہ خود مولائے روم فرماتے ہیں ؎

من ندانم فاعلاتن فاعلات
شعر گویم نیک چوں آبِ حیات

بلکہ ان کا کلام بنی نوعِ انسان کی اصلاح اور خدا کا راستہ بتانا تھا جس کو قوت سے فعل میں لانے کے لئے شعر کی قوتِ تاثیر کو بہتر و کارآمد سمجھا۔ اس لئے ان لوگوں کو ایک شاعر کی حیثیت سے یاد کرنا اور ان کے اصل مقصد و غایت کو نظر انداز کر دینا جو اس شاعری کے اندر پوشیدہ ہے۔ اس بات کی نمائش ہے کہ ہم حقیقت و مجاز میں تمیز کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے۔ اسی طرح اقبال کو بھی نرا شاعر سمجھ لینا اپنی انتہائی کم نظری کا اظہار کرنا ہے۔

میں اقبال کے کلام میں سے چند ایک مثالیں دے کر اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کروں گا کہ اقبال کی موجودہ زمانہ میں نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ تمام ایشیا کو کس قدر ضرورت ہے۔

۱۔ اقبال کے کلام کا معتدبہ حصہ وہ ہے جس میں اُس نے جہد و کوشش کی تعلیم دی ہے اور بتایا ہے کہ مصیبت اور تکلیف محض اعتبارات ہیں۔ بلکہ اگر غور سے دیکھئے تو یہی وہ چیزیں ہیں جو انسان کی تکمیل و بقائے دوام کا باعث ہیں ؎

میاسا در بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

منشا یہ ہے کہ عیش و عشرت کی زندگی جو فی الحقیقت قوائے عمل کو بیکار و معطل بنا دیتی ہے دنیا بھر کی نحوست و بدنصیبی کا پیش خیمہ ہے بلکہ موت کا پیغام۔ اگر انسان کو حیاتِ ابدی کی تلاش ہے اور نام و نمود کی تمنا، تو اپنے آپ کو محنت و ریاضت کے نذر کر دینا چاہئے اور مصائب و آلام کا جو ترقی کی راہ میں حائل ہوں سینہ سپر ہو کر مقابلہ کرنا چاہئے۔ اگر ایسا نہیں کر سکتا تو اس کو کوئی حق نہیں کہ وہ اپنی قسمت کا شکوہ زبان پر لائے۔ اور فطرت کو جو ارتکابِ گناہ سے پاک ہے خطاوار ٹھہرائے۔ ایک جگہ زندگی کی تعریف اس طرح کی ہے ؎

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست
گفتا مئے کہ تلخ تر او نکوتر است

ایک جگہ یہ بتایا ہے کہ خوف و اندیشہ سے ہر آسان کام مشکل اور ہمت و استقلال کے آگے مشکل سے مشکل کام بھی آسان ہو جاتا ہے

دلِ بیباک را ضرغام رنگ است　　دلِ ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر بیمے نداری بحر صحراست　　اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

ایک مقام پر کہا ہے کہ پروانہ اپنے تئیں ایک دفعہ شمع پر نثار کر کے زندگی کی کشاکش سے نجات حاصل کر لیتا ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ ہیچ ہے۔ میں تو اس پروانہ کو پروانہ جانتا ہوں جس کی جان سخت کوش اور شعلہ نوش ہے ؎

بہل افسانۂ آں پا چراغے　　حدیثِ سوزِ او آوازِ گوش است
من آں پروانہ را پروانہ دانم　　کہ جانش سخت کوش و شعلہ نوش است

۲۔ اقبال کے نزدیک سکون کا نام موت ہے۔ یعنی انسان کو ایک حالت پر نہیں رہنا چاہیے۔ اس لئے کہ انقلابات میں امکانِ مستقبل موجود ہے ؎

دمادم نقش ہائے تازہ ریزد　　بیک صورت قرارِ زندگی نیست
اگر امروزِ تو تصویرِ دوش است　　بخاکِ تو شرارِ زندگی نیست

ایک جگہ پیامِ مشرق میں کہا ہے کہ جس طرح موج جب تک قائم ہے پیچ و تاب میں ہے اور جب پیچ و تاب نہیں تو موج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ پیچ و تاب اور بیقراری ہی کا نام موج ہے۔ اسی طرح انسان کی حیات اس کی تگ و تاز اور سکون نا آشنا رہنے میں ہے نہ کہ راحت طلبی اور تن آسانی میں۔

ایک جگہ دو شعروں میں اس خیال کو کس قدر بلیغ پیرایہ میں بیان کیا ہے کہ ساحل نے جو بالکل جامد و ساکن ہوتا ہے موج سے کہا کہ اگرچہ میں نے ایک دراز عمر پائی ہے۔ لیکن اب تک معلوم نہ ہو سکا کہ میں کیا ہوں۔ موج نے جو ساکن رہنا ہی نہیں جانتی۔ نہایت تیزی سے چل کر کہا کہ اے ساحل! میری حقیقت تو مجھے معلوم ہو گئی اور وہ یہ ہے کہ اگر میں حرکت میں ہوں تو زندہ ہوں ورنہ کچھ بھی نہیں۔

۳۔ اقبال جہد و کوشش کے ساتھ علم کا ہونا لازم سمجھتا ہے۔

زندگی جہد است و استحقاق نیست　　جز بعلمِ انفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر　　ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

یعنی زندگی کسی قوم کا حصہ نہیں بلکہ جو قومیں زیورِ علم سے آراستہ اور محنت کی خوگر ہیں انھیں کو دنیا میں زندہ رہنے کا حق حاصل ہے علم کی اہمیت واضح کرنے کے لئے ایک نہایت عمدہ دلیل پیش کی ہے کہ

سیدِ کل صاحبِ ام الکتاب　　پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عینِ ذات را بے پردہ دید　　رَبِّ زِدْنِیْ از زبانِ او چکید

دنیا کی تمام ترقی یافتہ قومیں اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم کے اندر ہی دینی و دنیوی ترقی کا راز پوشیدہ ہے۔ جس قوم میں جہالت

کے آثار پیدا ہوئے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ قوم صفحۂ ہستی پر کچھ دنوں کی مہمان ہے۔ زمانہ بہت جلد نقش باطل کی طرح اس کو مٹا کر خدا کی زمین کو اس کے وجود سے پاک کر دے گا۔ امریکہ اور یورپ پر اس حقیقت کا اچھی طرح انکشاف ہو گیا ہے کہ ان ممالک میں تعلیم کی وہ گرم بازاری ہے کہ آج یہاں بے علم ایسا ہی کمیاب ہے۔ جیسا ہندوستان میں تعلیم یافتہ۔ اسلام نے تیرہ سو برس پہلے یہی تعلیم دی تھی اور حصول علم کو ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض کر دیا تھا۔ اقبال کہتا ہے کہ

علم و دولت نظم کار ملت است
علم و دولت اعتبار ملت است

مگر موجودہ زمانہ میں جہاں تعلیم کا دور دورہ ہے وہاں اخلاق اور سچی اخلاقی تعلیم کا سرے سے خاتمہ ہے۔ حالانکہ اخلاق اور وہ اخلاقی تعلیم جس کی بنیادیں خلوص، سچائی اور ایثار پر قائم کی گئی ہوں نظام عالم اور اصلاح کے لئے ناگزیر ہے۔ اقبال کا دل اس تعلیمی کمزوری کو کیونکر محسوس نہ کرتا۔ اس نے محسوس کیا اور بہت زیادہ محسوس کیا۔ وہ تعلیم کو برا نہیں کہتا۔ مگر اس کے نزدیک قدیم اسلامی تعلیم سے بیزاری اور موجودہ تعلیم میں شغف ایسی حالت میں کہ اس سے اخلاق اور سوشل زندگی کی اصلاح نہ ہو اضاعت اوقات بلکہ گمراہی کا موجب ہے۔ وہ کہتا ہے:

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لئے تعلیم مثل نیشتر
رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعمیل فرمان خضر
لیکن نگاہ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی مری
"رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد"

اقبال نے مذہب کے عنوان سے مرزا بیدل کے شعر پر تضمین کی ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ فلسفۂ مغرب کی تعلیم ہے کہ جو لوگ ہستی غائب (خدا) کی تلاش میں ہیں وہ نادان ہیں اور اس فلسفہ کی رو سے شیخ اور برہمن دونوں صنم تراش ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ برہمن کا پیکر معبود ظاہر کرتا ہے اور شیخ کا فرضی اور غائب۔ اقبال کہتا ہے کہ ان علوم جدیدہ سے جن کی بنا محسوس و مرئی اشیاء پر ہے، عقائد مذہبی کا شیشہ پاش پاش ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ اس تعلیم کی رو سے مذہب جنون میں کوئی فرق نہیں۔ مگر فلسفۂ حیات اور ہی کچھ کہتا ہے اور مجھ پر ایک مرشد کامل (مرزا) نے اس راز کو اس طرح فاش کیا ہے

باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقل کل شدہ بے جنوں مباش

۴ - اقبال کی نمایاں خصوصیت اس کی وسیع المشربی ہے۔ وہ تمام بنی نوع انسان سے محبت کرتا اور چاہتا ہے کہ اس کا پیام عالمگیر اشاعت حاصل کر کے تمام اقوام کو ایک برادری بنا دے اور اس طرح ایک اور ہی دنیا قائم ہو جائے جس میں صرف محبت و مساوات کی حکومت ہو۔ اقبال کہ توحید کا فرزند اور اس مذہب کا حلقہ بگوش ہے جس کی تعلیم ہے الخلق عیال اللہ فاحب الخلق الی اللہ۔ من احسن الی عیالہ۔ پھر وہ امتیاز ملت و قوم، تعصب اور فرقہ بندی کو کیونکر گوارا کرتا جیسا کہ وہ کہتا ہے ؎

اُجاڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے

بستۂ رنگِ خصوصیت نہ ہو میری زباں   نوعِ انساں قوم ہو میری وطن میرا جہاں

بلکہ اقبال بنی نوعِ انسان سے ہمدردی کرتے کرتے بیجان چیزوں سے بھی ہمدردی کرنے لگتا ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک

حقیقت ایک ہے ہر شے کی نوری ہو کہ ناری ہو   لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں

وہ کہتا ہے :-

صدمہ آ جائے ہوا سے گل کی پتی کو اگر   اشک بن کر میری آنکھوں سے ٹپک جائے اثر

۵ - اقبال نے اعتمادِ نفس پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ انسان کی کمزوری اس کی حقیقت ناشناسی کا نتیجہ ہے۔ اگر اس کو اپنے علوِ مرتبہ و کمالِ ذاتی کا علم ہو جائے تو دنیا میں کوئی کام اس کے لئے مشکل نہیں ہے

اگر آگاہی از کیف و کمِ خویش   یمے تعمیر کن از شبنمِ خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے   شبِ خود را برافروز از دمِ خویش

ضمیرِ کن فکاں غیر از تو کس نیست   نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست   بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

۶ - علمِ نفسیات کا عالم بھی جانتا ہے کہ فردِ واحد کا وجود ایک اعتباری شے ہے۔ مگر جب چند افراد مل کر ایک جماعت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو ان کی قوت۔ ان کا وقار اور ان کا اعتبار کس قدر بڑھ جاتا ہے۔ غرضیکہ جماعت و قوم کو بڑی طاقت حاصل ہے اور فرد کی جماعت سے علیحدہ کوئی وقعت نہیں اقبال نے ربطِ ملت کے سلسلہ میں اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ کسی قوم کا اعتبار قائم نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اس کے افراد میں وحدتِ خیال، وحدتِ مقاصد کے ذریعہ ربط و اتحاد پیدا نہ ہو جائے اور مسلمانوں کا ایک مرکز اور ایک مقصد ہے اور وہ ان کا مذہب ہے ۔

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں   جذبِ باہم جو نہیں محفلِ انجم

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں   موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم   چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیزِ رنگ و بو بر ما حرام است   کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

مگر ہم نے اس دور میں مغربی تعلیم و طرزِ معاشرت سے متاثر ہو کر مذہب کو خیرباد کہہ دیا اور یہ سمجھ لیا کہ بس کامیابی و ترقی اسی قوم کا حصہ ہے جس کے پاس جملہ مادی اسباب موجود ہوں، اور جن کا کوئی مذہب ہو۔ اگر ہو تو پالٹیکس سیاسیات اور حرکت۔ اقبال کس قدر دلنشین پیرایہ میں سمجھاتا ہے :-

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر   خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

میں اس کو مزا آتا ہے لیکن جب آرزو مر جاتی ہے تو دل مردہ، حوصلے پست اور زندگی بے لطف ہو جاتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ مقصد پاکیزہ اور آرزو اس میں داخل ہونی چاہئے۔ اقبال کہتا ہے کہ مسلمان کے لئے عشقِ رسول کافی ہے۔ اس کو اپنا دل اس تمنا سے آباد کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ اس سے بہتر کوئی مقصد نہیں ہو سکتا۔

اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ کسی کے آگے دستِ سوال پھیلانے سے خودی ضعیف ہو جاتی ہے۔ انسان کو چاہیے کہ محض خدا پر بھروسہ رکھے اور کسی کا زیرِ بارِ احسان نہ ہو۔

۱۰۔ اقبال کا ایک موضوع بیخودی ہے۔ بیخودی کے معنے ہیں اپنے آپ کو جماعت میں ملا دینا یعنی فرد کا اپنے احساسات کو جماعت کے مقصدِ وحید کے اندر فنا کر دینا کیونکہ فرد کے لئے جماعت میں داخل ہونا آیۂ رحمت ہے اور اپنی ہستی کو جماعت سے جدا سمجھنا عین کمال یعنی جس طرح قطرہ دریا میں مل کر دریا ہو جاتا ہے اسی طرح فرد جماعت میں داخل ہو کر جماعت کی قوت جماعت کا وقار اور جماعت کے اوصاف سے متصف ہو جاتا ہے:

فرد تا اندر جماعت گم شود   قطرہ وسعت طلب قلزم شود

غرضیکہ اقبال نے جو کچھ کہا ہے اس پر بالاستیعاب تبصرہ کرنا مشکل نہ سہی لیکن اس مختصر مضمون میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کرنا آسان نہیں۔ میرا منشا یہ اور صرف یہ ہے کہ اقبال شعرائے ہند کی طرح حسنِ لب بام کا شیدائی یا کمرِ یار کی تحقیق کا سودائی نہیں بلکہ وہ ایسی ہستی ہے کہ اس کے علو مرتبہ و کمالِ ذاتی ہی نے اب تک اس کی حقیقت کو پردہ میں رکھا۔ اس لئے کہ جو دل و دماغ وہ لے کر آیا ہے۔ اور جس تمدن، جس اخلاق اور جس تہذیب کی وہ ترجمانی کرتا ہے۔ اس کے چاہنے والے دنیا سے اٹھ گئے۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے:

اب نوا پیرا ہے کیا گلشن ہوا برہم ترا   بے محل تیرا ترنم نغمہ بے موسم ترا

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال کا پالیٹکس سے قطعی ناواقف ہوتے ہوئے سیاسی معاملات میں حصہ لینا اس کے لئے بھی اور قوم کے لئے بھی مضر ثابت ہوگا۔ بات یہ ہے کہ مسلمانوں کو خدا نے ایسی کتاب عطا کی ہے جس میں دینی و دنیوی دونوں زندگیوں کے ہر پہلو کو بطریق احسن بیان کیا ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے مسلمان کو کسی دوسری چیز کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ جیسا کہ وہ کہتا ہے

ملتے را رفت چوں آئیں ز دست   مثلِ خاک اجزائے او از ہم شکست
ہستیٔ مسلم ز آئیں است و بس   باطنِ دینِ نبی ایں است و بس
تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست؟   زیرِ گردوں سرِّ تمکینِ تو چیست؟
آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم   حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات   بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

لیکن اس کو سمجھنے کے لئے قابلیت درکار ہے۔ اقبال ایک مسلمان اور خالص مسلمان ہے اور قرآن پر اس کا کامل ایمان ہے۔ وہ جانتا ہے کہ کوئی پالیٹکس اس جامع و مانع کتاب سے باہر نہیں ہو سکتی اگر نگاہ حقیقت بیں ہو تو اس کے ایک ایک حرف میں دنیا

کی حکمت اور دانشوری کے ہزاروں باب دیکھ سکتی ہے۔

اور یوں دیکھئے تو آج جس قدر مشاہیر اہل الرائے نظر آتے ہیں۔ ان میں کوئی بیرسٹر ہے اور ایم اے اور کوئی ڈاکٹر ہے مگر اقبال بیرسٹر بھی ہے اور ایم اے پی ایچ ڈی بھی۔ ڈاکٹر بھی ہے اور شاعر بھی حکیم بھی ہے اور صوفی بھی۔ ریفارمر بھی ہے اور فلسفی بھی۔ نجوم بھی جانتا ہے اور سنسکرت بھی۔ اگر ایک طرف اقتصادیات و معاشیات کا زبردست ماہر ہے تو دوسری طرف علم نفسیات کا زبردست استاد۔ اگر قدیم فلسفہ میں کمال رکھتا ہے تو فلسفۂ جدید میں بھی اس کو ید طولیٰ حاصل ہے۔ تاریخ اسلام ہی کا حافظ نہیں۔ تاریخ عالم بھی اس کو ازبر ہے۔ جس کی فلسفہ دانی کو دیکھتے ہوئے جرمنی والوں نے ڈاکٹر کا علمی درجہ دیا اور جس کی ادبی کاوش کی قدر کرتے ہوئے سرکار انگریزی نے سر کا ممتاز خطاب عطا فرمایا۔ جس کی شاعری کا یہ حال کہ داغ نے دو ایک غزلیں دیکھ کر ہی سمجھ لیا تھا کہ اس کا شاگرد کوئی معمولی شاعر نہیں۔ جس کی طبیعت داری، قابلیت اور درد اسلام کو دیکھ کر شبلی و حالی جیسے جوہر تاڑ گئے تھے کہ یہ ایک فتنہ ہے اور بہت جلد قیامت بن جائے گا اور جس کی شہرت کے اٹھتے ہوئے شباب کو دیکھ کر مسٹر آزاد جیسے استاد کو فخر تھا کہ اقبال دنیا میں نیا اقبال لے کر آیا ہے۔ اس کے نام کے ساتھ میرا نام بھی روشن ہوگا۔ غرضیکہ مشاہیر وقت میں سے ہر ایک نے اس جوہر قابل کی شخصیت کا بہ الفاظ حقیقت میں اپنی نظر، قابلیت اور رسائی فہم کے مطابق اعتراف کیا ہے۔ رہے کم استعداد اور کج فہم لوگ ان کے لئے یہی کہا جا سکتا ہے کہ

سخن شناس نہ ای دلبرا خطا اینجاست!!

جب اقبال ایسا ہے اور فی الواقعہ ایسا ہی ہے تو انصاف فرمایئے کہ آیا سیاسیات کے اسٹیج پر اس سے بہتر کوئی دوسرا شخص پارٹ کر سکتا ہے؟ لیکن چونکہ اختلاف رائے ہمیشہ اعلیٰ و افضل شخصیتوں کا جزو لاینفک رہا ہے۔ اس لئے ہم کو اس قسم کی تضاد آراء سے افسوس نہیں بلکہ ہمارے خیال میں نہایت درجہ تقویت اور استحکام ہوتا ہے۔ اور اقبال کے بلند مرتبہ شخصیت ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ میرا یقین ہے کہ اقبال کی شہرت کا آفتاب طلوع ہو چکا ہے اور عنقریب سمت الراس پر پہنچ کر شکوک و شبہات کی تاریکیوں کو دور کر کے دنیا کو اپنی روشنی سے جگمگا دے گا۔ اور لوگوں کو جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا کا منظر آنکھوں سے دیکھنے میں آ جائے گا۔

جاوید نامہ

از جناب چودھری محمد حسین صاحب ایم اے

حضرت اقبال مدظلہ نے ۱۹۲۹ء کی ابتدا میں جاوید نامہ لکھنا شروع کیا۔ کم و بیش تین سال کے بعد یعنی اب ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔

"جاوید نامہ" دراصل "معراج نامہ" ہے۔ اسرار و حقائق معراج محمدیہ پر کتاب لکھنے کا ایک مدت سے حضرت علامہ کا خیال تھا۔ کتاب کا نام بجائے "معراج نامہ" کے "جاوید نامہ" رکھنے کی محرک دو تین باتیں ہوئیں۔ اسلام کی بہت سی اور باتوں کی طرح مسلمانوں نے حقیقت معراج پر بھی بہت کم غور کیا ہے۔ دراصل "گلشن راز جدید" کی طرح علوم حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا "معراج نامہ جدید" لکھنے کا خیال تھا۔ یہ "معراج نامہ" بہت ممکن ہے عام شرحی انداز تحریر میں ہوتا اور ابھی موجودہ آسمانی ڈرامہ کی شکل اختیار نہ کرتا، لیکن اسی اثنا میں اٹلی کے مشہور شاعر ڈینٹے کی کتاب "ڈیوائن کامیڈی" پر بعض نئی اور اہم تحقیقات یورپ میں شائع ہو چکی تھیں۔ جن میں اس حقیقت کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا گیا کہ "ڈیوائن کامیڈی" کے آسمانی ڈرامے کا تمام پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں اور ان کی نقل ہیں جو اسلام میں معراج محمدیہ کے متعلق بعض احادیث و روایات میں مذکور ہوئے یا بعد میں بعض مشہور متصوفین و ادبا کی ان کتابوں میں درج ہوئے جن میں انہوں نے مختلف نکتہ ہائے خیال سے خود اپنے معراجوں کا ذکر کیا یا معراج نبوی کی شرح لکھی۔ ایک حد تک اس واقعہ نے اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ بجائے عام تشریحی انداز میں "معراج نامہ" لکھنے کے جو وسعت مضامین کے لحاظ سے یقیناً حقائق معراج کے مباحث ہی تک محدود رہتا۔ ڈینٹے کے انداز میں ادبی (عرفانی نہیں) نقطۂ نگاہ سے "معراج اقبال" لکھا جائے۔ جس میں قید مباحث سے آزادی ہو اور تخیل و ادراک تاویل و تفسیر کی محدود وسعتوں سے گذر کر فکر و بصیرت اور اختراع و الہام کی جن لامحدود فضاؤں تک پرواز کرنا چاہیں بآسانی کر سکیں۔ "جاوید نامہ" اور "ڈیوائن کامیڈی" یہ مرکب الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں البتہ جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا ایسا ہونا ضروری تھا۔ تاہم بادی النظر میں ایک معنوی سی مناسبت دونوں ناموں میں موجود ہے۔ حضرت علامہ کے فرزند ارجمند عزیزی "جاوید اقبال" سلمہ کا نام بھی کسی حد تک "جاوید نامہ" ہونے کا ذمہ دار ہے، لیکن ان خاص معنوں میں "جاوید نامہ" کتاب کا وہ آخری حصہ ہے جو آسمانی ڈرامہ کے خاتمہ کے بعد بطور ضمیمہ آتا ہے اور جس کا نام "خطاب بہ جاوید" (سخنے بہ نژاد نو) ہے۔

"ڈیوائن کامیڈی" کا نام ڈیوائن کامیڈی خود ڈینٹے کا تجویز کردہ نہیں۔ ڈینٹے نے اپنے آسمانی ڈرامے کا نام محض "کامیڈیا" رکھا تھا۔ لفظ "ڈیوائن" (ربانی۔ الٰہیہ۔ آسمانی) کتاب کے نفس مضمون۔ اس کی خوبی۔ اس کی شہرت ہر دلعزیزی

کی بنا پر ڈینٹے کے قدر دانوں اور مداحوں کی طرف سے بعد میں زیادہ کیا گیا۔ ڈینٹے کی موت سنہ ۱۳۲۱ء میں واقع ہوئی۔ "کامیڈیا" کے جس سب سے پہلے ایڈیشن کا نام "ڈیوائن کامیڈی" رکھا گیا وہ سنہ ۱۵۵۵ء میں چھپی۔ اگرچہ خود ڈینٹے کو ڈیوائن کہنا اس کے مداحین نے سنہ ۱۵۱۲ء ہی میں شروع کر دیا تھا۔

مشرق کے لوگ اگرچہ اب تک اس حقیقت سے بے خبر ہوں۔ اہل مغرب و ہسپانیہ کے بعض مستشرقین کی جدید تحقیقات نے اب یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح کر دی ہے کہ ڈینٹے کی "ڈیوائن کامیڈی" کا ماخذ اولاً وہ احادیث نبوی ہیں جن میں معراج کی کیفیات (بعض صورتوں میں باختلاف تفصیلات) مروی ہیں۔ ثانیاً وہ کتب تصوف و ادب اسلامیہ جن میں اسراء و معراج نبوی پر روشنی ڈالنے کے علاوہ بعض صورتوں میں مصنفین نے خود اپنی سیاحت علوی اور مشاہدۂ تجلیات کا ذکر کیا ہے۔ موخر الذکر میں محی الدین ابن عربی کی مشہور کتاب "فتوحات مکیہ" اور ابو العلا معری کی تصنیف "رسالۃ الغفران" خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میڈرڈ یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر آسن جو اس نہایت اہم انکشاف کے بانی ہوئے۔ اپنی معرکتہ الآرا کتاب "اسلام اینڈ ڈیوائن کامیڈی" میں لکھتے ہیں:۔

"جب ڈینٹے الیغیری اپنی اس حیرت انگیز نظم کا نقش اپنے ذہن میں لایا اس سے کم از کم چھ سو سال قبل اسلام میں ایک مذہبی روایت موجود تھی جو محمد (صلعم) کی مساکن حیات مابعد کی سیاحتوں پر مشتمل تھی۔ رفتہ رفتہ آٹھویں صدی سے لے کر تیرھویں صدی عیسوی کے اندر اندر مسلم محدثین، علما، مفسرین، صوفیہ، حکما اور شعرا سب نے مل کر اس روایت کو ایک مذہبی "تاریخی حکایت کا لباس پہنا دیا۔ کبھی یہ روایتیں شروح معراج کی شکل میں دہرائی جاتیں۔ کبھی خود راویوں کی واردات کی صورت میں اور کبھی ادبی آبائی تالیفات کے انداز میں۔ ان تمام روایات کو ایک جگہ رکھ کر اگر "ڈیوائن کامیڈی" سے مقابلہ کیا جائے تو مشابہت کے بے شمار مقامات خود بخود سامنے آ جائیں گے۔ بلکہ کئی جگہ بہشت و دوزخ کے عام خاکوں ان کے منازل و مدارج۔ تذکرہائے سزا و جزا۔ مشاہدۂ مناظر۔ انداز حرکات و سکنات افراد۔ واردات و واقعات سفر [illegible] دلیل راہ کے فرائض اور اعلیٰ ادبی خوبیوں میں مطابقت تامہ نظر آئے گی۔"

پروفیسر آسن نے احادیث معراج کو باعتبار اسناد تین زمانوں میں تقسیم کر کے ہر زمانہ کی روایت کے تفصیلی اختلاف کو قصۂ معراج کے ارتقا کا موجب قرار دیا ہے لیکن اس امر کو ذکر کر کے کہ [illegible] عرب سے پہلے بھی بعض پیغمبروں کے متعلق معراج کی روایتیں موجود تھیں بلکہ ارداویراف کی ایرانی بہشت کی سیر کے قدیم افسانے بھی ذکر ہوتے تھے۔ وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ "ان سیاحتوں اور معراجوں میں کوئی بھی اتنا واضح، وسیع اور مکمل نہ تھا جس قدر کہ اسلامی روایت اپنے لٹریچر میں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ اسلامی روایت ہر عالم و جاہل مسلمان کے دل میں گھر کر چکی تھی اور اس کو صحیح تسلیم کرنا ان کے ایمان کا جزو تھا۔ آج اس وقت بھی تمام اسلامی دنیا میں معراج پیغمبر کا دن مذہبی تہوار کا دن سمجھا جاتا ہے اور ٹرکی، مصر، مراکش جیسے اسلامی ممالک میں اس روز قومی تعطیل منائی جاتی ہے۔ اسی سے واضح ہے کہ پیغمبر (علیہ السلام) کی معراج کے واقعہ میں مسلمانوں کا عقیدہ کس قدر راسخ ہے۔" پروفیسر آسن نے اگر خود اسلامی دنیا کی سیر کی ہوتی اور

مسلمانوں کی ہر زبان کے لٹریچر کو بہ نظرِ غائر دیکھا جاتا تو اس کو معلوم ہوتا کہ معراجِ پیغمبر کی روایت کا مسلمانوں کے عقیدہ اور تصور پر کیا تسلط ہے کہ کوئی زبان دنیا میں ایسی نہ ہوگی جسے عام طور پر مسلمان بولتے ہوں اور اس میں "معراج نامہ" موجود نہ ہو۔ بلکہ سچ پوچھیے تو مسئلہ معراج مسلمانوں کی سیاسیات پر بھی اثر انداز ہوا۔ معراج جسمانی تھی یا روحانی اس اختلاف پر لڑائیوں تک نوبت پہنچی۔

روایتِ معراج کے مختلف پہلو

معراج کا مذہبی اور علمی پہلو تو وہی ہے جسے مشاہدۂ تجلّیِ ذات (یعنی DIRECT VISION) کہنا چاہیے۔ اور جو پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو نصیب ہوا۔

دوسرا پہلو وہ ہے جسے تصوف کا پہلو کہنا چاہیے۔ صوفیہ کا معراج بھی دراصل ایک قسم کا علمی اور مذہبی پہلو رکھتا ہے۔ مختلف صوفیہ نے مختلف رنگوں میں تجلی ذات کے مشاہدہ کا ذکر کیا ہے۔ تصوف ان طریقوں کا نام ہے جن سے براہ راست معرفتِ ذاتِ باری کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے اور جو لوگ ان طریقوں کے اختیار میں تجلی ذات کے پرتو سے بہرہ یاب ہوئے انھوں نے بعض اوقات اس حصولِ مقصد کو معراج سے تعبیر کیا۔ اعاظم صوفیہ میں حضرت بایزید بسطامی اور محی الدین ابن عربی کا معراج عام مشہور ہے۔ حضرت بایزید بسطامی کے معراج کے کیفیات تو شاید قلمبند ہی نہ ہوئیں۔ لیکن محی الدین ابن عربی نے "فتوحاتِ مکیہ" میں اپنے معراج پر دفتر کے دفتر لکھے ہیں اور سیاحتِ عرش میں دو افراد کو اپنا راہنما اور رفاقتی بنا کر جن میں سے ایک فلسفی ہے اور دوسرا عالمِ دین" ان کی زبان سے تمام دنیا جہان کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہارِ خیالات فرمایا ہے کہ گویا یہ سب خیالات وہ انکشافات و الہامات ہیں جو ان کے قلب پر معراج میں وارد ہوئے۔ خالص عرفانی ہونے کی بجائے محی الدین ابن عربی کا معراج زیادہ تر مذہبی ہے۔ سیاحتِ آسمان اور مشاہدۂ ذات کے حقائق بے حد تفصیلات سے دیئے ہیں۔ اہم مذہبی اور اخلاقی مباحث میں جس قدر توجہ صرف ہوئی ہے وہ عرفانی مباحث کی صورت میں نہیں۔ منازل، مناظر، واقعات، کیفیات، مشاہدات کم و بیش اسی ترتیب میں ہیں جس میں معراجِ پیغمبر۔ تاہم تفصیلات و تشریحات نے تصویر کو اس کامل صورت میں پیش کیا ہے کہ ڈینٹے کے نقادوں کو "ڈیوائن کامیڈی" کا تمام نقشہ "فتوحاتِ مکیہ" کے انھیں ابواب کا چربہ نظر آتا ہے جن میں معراج کا ذکر ہے۔

معراج کا تیسرا پہلو خالص ادبی (SITERARY) اور آرٹسٹک (ARTISTIC) ہے۔ ادبی پہلو ضروری نہیں کہ اخلاق اور مذہب کی جھلک سے بالکل معرّا ہو۔ مشہور عربی نابینا شاعر ابو العلا معرّی کا "رسالۃ الغفران" اسی ادبی پہلو کا حامل ہے۔ یہ رسالہ ابو العلا معرّی نے اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست ابو القارح حلبی کے ایک خط کے جواب میں رقم کیا جس میں ابو القارح نے باوجود ابو العلا کا مداح ہونے کے اس پر طنز کے پیرایہ میں ان شعرا اور ادبا کو موردِ عتابِ الٰہی قرار دیا تھا جنھوں نے گنہگاری کی زندگی بسر کی ہو۔ ابو العلا نے رسالۃ الغفران میں ادبی رنگ میں اپنی بہشت و دوزخ کی سیر دکھائی اور وسعتِ رحمتِ ذات کو واضح کرنے کے لئے کئی بدکاروں، گنہگاروں اور جاہلیت کے شعرا کو جنھوں نے بالآخر مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی غفران و رحمت کا سزاوار ہوتے اور جنت میں داخل ہوتے دکھایا۔ پروفیسر آسن کا خیال ہے کہ "ڈیوائن کامیڈی" کی بعض ادبی خوبیاں "رسالۃ الغفران" کے خصوصیات کی مرہونِ احسان بھی ہیں۔ رسالۃ الغفران میں نہ صرف بعض قدیم و معاصر شعرا وغیرہ کے کلام

پر تنقید ہے۔ بلکہ علاوہ نعت وغیرہ کے واقعات کے دوران میں بعض ضروری مسائل پر بحثیں کی ہیں۔

اسی طرح شہرزوری کا ایک قصیدہ معراج کے متعلق ہے جس کو ابن خلکان نے نقل کیا ہے اور ڈی سلین نے ترجمہ کر کے شائع کیا ہے۔

ممکن ہے اسلامی لٹریچر میں اور بھی کئی کتابیں ایسی ہوں جنہیں معراج کے عرفانی اور ادبی پہلوؤں کے نمونے کہا جا سکے لیکن اس کے متعلق تحقیق کی ضرورت ہے۔ یوں معراج نبوی کے اسرار و حقائق کا تذکرہ اسلامی لٹریچر میں قریباً ہر بڑے مصنف کی کسی نہ کسی تصنیف میں ملے گا۔ اسلامی مصنفات پر ایک زمانہ میں یہ رنگ بھی غالب رہا ہے کہ حمد باری تعالیٰ کے بعد جب نعت پیغمبر لکھنے پر مصنف یا شاعر آیا تو اس نے معراج رسول اللہ پر بھی ایک مستقل باب لکھا۔ نظامی کا "پنج گنج" اٹھا کر دیکھئے قریباً ہر کتاب میں یہ خصوصیت ملے گی۔

مغرب میں معراج کی روایت

پروفیسر آسن کی تحقیق کے مطابق معراج کی روایت مغرب میں ہسپانوی علماء و صوفیائے اسلام کے ذریعہ پہنچی۔ ڈینٹے کی "ڈیوائن کامیڈی" کو معراج کے ادبی پہلو کا دوسرا بڑا نمونہ کہنا چاہیئے۔ یہ امر جیسا کہ اوپر ذکر ہوا محقق ہے کہ ڈینٹے نے محی الدین ابن عربی کی کتاب "فتوحات" سے بہشت و دوزخ و اعراف اور ان کی تمام منازل و مناظر کو نقل کیا۔ اسی طرح تمام علوم مروجہ پر اپنی سیر کے دوران میں بحثیں کیں۔ البتہ سیاسی اور تاریخی واقعات وغیرہ کی بحث سے اپنی کتاب کی خوبیوں کو بڑھایا اور اپنے ماخذوں کا ذکر نہ کر کے ایک آنے والے طویل زمانہ یورپ پر اپنی شاعرانہ و حکیمانہ خوبیوں کا سکہ بٹھا لیا۔ "فتوحات" اور "ڈیوائن کامیڈی" کا مقابلہ اس مضمون کو غیر متعلق اور طویل مباحث میں لے جائیگا۔ ورنہ بتایا جا سکتا تھا کہ جو لوگ مغرب میں بڑے بڑے ادبی علمی اور سیاسی انقلابات پیدا کر گئے۔ وہ اسلامی علوم و تہذیب سے کس قدر خوشہ چینی کے بعد اس قابل ہوئے۔

جاوید نامہ ـــــ روایت معراج کا تیسرا ادبی نمونہ

اسلامی روایت معراج کے دنیا میں مشہور ہونے سے چھ سو سال بعد ڈینٹے نے اپنے تخیل معراج کے مشاہدات کی صورت میں اس زمانہ کے علوم و فنون پر تبصرہ، مغربی عیسائی اقوام کی مذہبی اور اخلاقی کمزوریوں پر جرح اور سیاسیات یورپ کے [illegible] کا وہ مرقع اہل مغرب کے سامنے کھینچا کہ نصف ربع مسکون کی اس وقت کی نسلوں کے دل و دماغ، اخلاق و عادات اور احساس و شعور حیات میں وہ ہیجان رونما ہوا جو تھوڑا ہی عرصہ بعد یورپ کی عام علمی و سیاسی نشاۃ ثانیہ کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ ڈینٹے کی موت سے تقریباً پورے چھ سو سال کے بعد اقبال کا "جاوید نامہ" اہل مشرق کے سامنے حال کی مقتضیات و ترقیات کو مدنظر رکھتے ہوئے قریباً انہیں مباحث و مقاصد کو پیش کر کے اس حصہ دنیا میں ویسے ہی انقلابات کا پیش خیمہ ہونے والا ہے۔ "جاوید نامہ" کو ہم روایت اسلام معراج کا تیسرا اہم ادبی نمونہ کہیں گے۔ ممکن ہے اسے چھ سو سال کے عرصہ میں کسی اور مسلم صوفی یا شاعر نے بھی اس موضوع پر کچھ لکھا ہو۔ لیکن جہاں تک ہم کوشش کر سکے ہیں عام "معراج ناموں" کے سوائے جن کی حیثیت قصے کہانیوں سے زیادہ نہیں کوئی قابل ذکر تصنیف اس بحث پر دستیاب نہیں ہو سکی۔

معراج نبوی ۔ فتوحاتِ مکیہ اور ڈیوائن کامیڈی

"فتوحات" اور ڈینٹے کے آسمانی ڈرامے میں جو مماثلت ہے اس پر اب کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ دونوں تصانیف میں جس خاص فرق کی طرف یہاں اشارہ کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ "فتوحات" کا مصنف خود صوفی اور صاحبِ حال تھا۔ اس کی تصنیف اس کے اپنے مکاشفات و واردات اور روحانی و عرفانی تصرفات کا آئینہ ہے۔ اس کی بنا محض تخیل یا آرٹ نہیں۔ ڈینٹے نے "فتوحات" کی پیش کردہ تصویر کے قریباً ہر خط و خال کو اپنے موقلم کی نگارش کی صورت میں پیش کیا۔ لیکن یہ کارنامہ ایک بہتر ادبی تصنیف کے رتبے سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ باقی یہ امر کہ بلحاظ نتائج اس کی خوبیاں بعض مقاصد میں بنی نوع کے ایک کثیر گروہ کے دل و دماغ پر "فتوحات" کی نسبت زیادہ دور رس اثر ڈال گئیں، ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ حیات بعد الممات کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربی اور ڈینٹے دونوں نے سات ستاروں (بعض صورتوں میں نو) کی سیر سے گزر کر بہشت و دوزخ اور اعراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں اور اصلاً ان کو اسی طرح تصور کیا ہے۔ جس طرح وہ احادیث نبوی میں بیان ہوئے۔ سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ معراج نبی میں تفصیل سے ہے کہ حدود آسمان سے پار جانے تک میں کسی درمیانی فلک یا ستارہ کی سیر کا ذکر نہیں۔ البتہ بعض احادیث میں واپسی کے موقع پر بعض ستاروں کی سیر کا ذکر ہے۔ معراج نبوی کا عام ذکر رکھنے والے مدارج عروج ہی میں سیر سیارگان کو لے آتے ہیں۔ مگر یہ قصے زیادہ تر کمزور احادیث پر مبنی ہیں۔ یا ان کا ماخذ محی الدین ابن عربی کی "فتوحات" ہوتی ہے۔

فتوحات ۔ ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ

"جاوید نامہ" کو "ڈیوائن کامیڈی" اور "فتوحات" سے دو باتیں تمیز کرنے والی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس میں وہ تمثیل مظاہرات و مقامات (SYMBOLISM) ناپید ہیں۔ جو ان میں ہر مقام پر ملتے ہیں اور جن کی وجہ سے آج تک ان کے بعض مباحث عقدۂ لاینحل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ دوسری یہ کہ اقبال نے زیادہ تر سیارگان (وہ بھی سات نہیں بلکہ چھ) کی سیاحت پر اکتفا کی ہے۔ دوزخ و اعراف کے نزدیک تک نہیں گیا۔ بجائے ساتویں ستارہ میں پہنچنے کے "آنسوئے افلاک" جا نکلا ہے اور یہ غالباً اس لئے کہ "جنت" اور "حضور" و "تجلی" کے نئے تصورات اور نئے مقاصد و معانی دنیا کے سامنے رکھنے مطلوب تھے۔ "ندائے جمال" کی سماعت کا شوق بھی کچھ کم کشش کا باعث نہ تھا۔ "کلیم اللّٰہی" مشکل تھی لیکن "سمیع اللّٰہی" میں کیا باک ہو سکتا تھا۔

جن لوگوں کو واصل جہنم دکھانے کی ضرورت تھی ان کو "فلک زحل" کے ایک "قلزم خونیں" میں مبتلائے عذاب دکھایا ہے اور وہ ایسے لوگ نہیں جو خاص مذہبی یا اخلاقی نقطۂ خیال سے مجرم و گنہگار ہوں۔ بلکہ وہ ایسی ارواحِ رذیلہ ہیں جو ملک و ملت سے غداری کی مرتکب ہوئیں اور جن کو دوزخ نے بھی اپنے اندر لینا قبول نہ کیا۔

"فتوحات" اور "ڈیوائن کامیڈی" "حیات بعد الموت" کے حقائق و کیفیات کی کنہ معلوم کرنے کی مساعی ہیں۔ معنوی اعتبار سے دو قطعاً جدا ہیں۔ ایک عام طور پر عرفانی مشاہدات کی حامل، دوسری علمی ادبی اور سیاسی نکات پر زیادہ حاوی۔ افراد کے اذہان و اخلاق کی شائستگی دونوں کا نصب العین ہے۔ تاہم "صوفی" اور "ڈراما نویس" اپنی توجہ مختلف مقاصد کو پیش نظر رکھ کر حیات مابعد پر ہی مرکوز رکھتے ہیں۔ اقبال کو حیات مابعد (آخرت) کا مسئلہ بوجہ ایک مسلم عالم و حکیم ہونے کے اس کے لئے بہت حقیقی

افتادہ ہو چکا ہے۔ اپنی زیادہ تر توجہ حیاتِ حاضرہ یا حیاتِ عمل یا بالفاظ دیگر بقائے حیاتِ انسانی کے مسئلہ پر صرف کرتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ بات اس قدر اہم نہیں کہ مرنے کے بعد بہشت و دوزخ یا اعراف میں انسانوں کی زندگی کیسی ہوگی۔ جس بات نے اس کو تمام عمر رنج و اضطراب میں رکھا ہے۔ وہ یہی موجودہ حیاتِ انسانی ہے جو اقوامِ مشرق کے لئے بوجہ اُن سیاسی و اقتصادی پستی کی موت سے بدتر ہو چکی ہے اور جس کے پاکیزہ ارتقا کی ضرورتوں سے اہلِ مغرب بوجہ اپنے مذہبی روحانی اور اخلاقی انحطاط و تنزل کے غافل ہو چکے ہیں اور وہ وقت قریب ہے کہ اسے ایک ایسی دنیاوی قیامت سے بہت جلد دوچار ہونا پڑے جو مشرق و مغرب دونوں کی موجودہ نسلوں کو تباہ و ہلاک کر کے تمام دنیا میں ایک ہموار نسل اور ایک اہم مقصد واحد قوم کے ظہور و فروغ کے لئے میدان صاف کر جائے۔ بقا و دوامِ حیاتِ انسانی کے مباحث بھی اشارہ کرتے ہیں کہ اقبال نے اس تصنیف کا نام "جاوید نامہ" کیوں رکھا۔

احادیثِ معراج۔ فتوحاتِ مکیہ۔ "ڈیوائن کامیڈی" اور "جاوید نامہ" اگر پہلو بہ پہلو بنظرِ امعان مطالعہ کئے جائیں تو شاید وہ تمام فرقِ مراتب سامنے آ جائے جس سے نبی۔ ولی۔ شاعر، فلسفی اور فلسفی شاعر کو متمیز کیا جا سکتا ہے۔

جاوید نامہ کے بعض اہم مباحث

پیشتر اس کے کہ مختصراً "جاوید نامہ" کے بعض اہم مباحث کا ذکر کیا جائے۔ کتاب کے دیباچہ کا جو صرف دو اشعار پر مشتمل ہے یہاں نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ اس سے شاید انسانی زندگی کا وہ نصب العین قارئین کے سامنے آ جائے۔ جس کے مطابق شاعر یہ سمجھتا ہے کہ منزلِ آخرت میں قدم رکھنے سے پیشتر ممکن ہے حیاتِ انسانی اسی زمین کی طرح اور ستاروں کو بھی آباد کرے یا اُن کے آباد کر چکنے کے بعد دوامِ ابد کی طرف انتقال سے پہلے اس زمینی ستارہ میں بطورِ آخری منزل کے وارد ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال موجودہ سائنس کے ان انکشافات پر مبنی ہے جن کے مطابق مریخ وغیرہ ستاروں میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں۔ دیباچہ میں صرف یہ دو شعر ہیں:-

خیالِ من بہ تماشائے آسماں بود است   بدوشِ ماہ و بآغوشِ کہکشاں بود است
گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمنِ ماست   کہ ہر ستارہ جہاں است یا جہاں بود است

چونکہ خود احادیثِ معراج میں بعض اجرامِ سماوی کے اندر حیاتِ انسانی کا ممکن ہونا ان ملاقاتوں کی وجہ سے پایا جاتا ہے۔ جو پیغمبرِ خدا نے معراج سے واپسی کے وقت مختلف انبیاء کرام سے کیں۔ اس لئے شاعر کا یہ تخیل محض سائنس کے تصورات پر مبنی نہیں کیا جا سکتا۔ خود محی الدین ابنِ عربی نے بہشت و دوزخ سے پہلے سیارگان کی سیاحت اپنے ان مکاشفات میں کی جو انھیں مکہ معظمہ کے دوران قیام میں حاصل ہوئے اور جن کو "فتوحاتِ مکیہ" کے نام سے تعبیر کیا گیا۔ پیغمبرِ خدا کی معراج کے سلسلہ میں بجائے "سیارگان" کے "افلاک" کا ذکر ہے۔ اقبال نے غالباً اسی نکتہ کو مدِ نظر رکھ کر جاوید نامہ میں قمر و عطارد و مشتری وغیرہ کو "فلک" کا نام دیا ہے۔

مناجات اور اقبالی شکوے

کتاب مناجات سے شروع ہوتی ہے لیکن ایسی مناجات کہ اقبال ہی کی زبان سے ادا ہو سکتی تھی۔ حقائقِ حیات کے متعلق مستفسرانہ انداز میں ذاتِ باری کو مخاطب کرنا جیسا اقبال کرتا ہے شاید اولیائے خاص کو بھی نصیب نہ ہوا ہوگا۔ ہر شعر، ہر مصرع تعلق ولایت پر دال ہے ناممکن ہے کہ شکوہ کا مصنف شکوے کی عادت سے ترک جائے، بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اپنے مقاصد کو حاصل نہ کرے گا۔ خدا کا دامن نہ چھوڑے گا۔ مشہور اقبالی شکوے اس مناجات میں آ گئے ہیں۔

"جہانِ ہفت رنگ" میں آدمی کی "ہم نفس" سے محرومی سب سے پہلی شکایت ہے۔ یہ موجودہ جہان اس کو راس نہیں آیا ؎

آرزوئے ہم نفس می سوزدش　　نالہ ہائے دلنواز آموزدش
لیکن این عالم کہ از آب و گل است　　کے توان گفتن کہ دارائے دل است

یہ "لیل و نہار" کی دنیا پسند نہیں۔ اس کے متعلق پہلے طنز کیا تھا کہ ؎

این چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

اب مناجاتی التجا یہ ہیں کہ اس "جہانِ چار سو" کی بجائے جس کا وجود ایک دوسرے سیارہ کے وجود کا محتاج ہے وہ جہان عطا کر جس پر "رفت و بود" کا اطلاق نہ ہو ؎

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست　　صبح او را نیم روز و شام نیست
اے خدا روزی کن آں روزے مرا　　وارہاں زیں روزِ بے سوزے مرا

گویا اس مکانی "وقت" سے دل بیزار ہے اور اس نئی قسم کے "روز" کا متمنی ہے جس کی شان یہ ہو ؎

روشن از نورش اگر گردد روان　　صوت را چوں رنگ دیدن می توان
غیبہا از تاب او گردد حضور　　نوبت او لایزال و بے مرور

پھر سب سے بڑا شکوہ یہ ہے کہ جس ہستی کی شان میں آیۂ تسخیر نازل کی، جس کے دیدہ کا متوالا سپہر نیلگوں کو بنایا، جسے رازدانِ علم الاسما کیا۔ گویا تمام عالم سے جس کو برگزیدہ کر کے اپنے راز و رموز کا محرم تک بنایا اور خود حکم دیا کہ ہر چیز مجھ سے مانگ۔ اسی سے خود اپنی ذات کو حجاب میں رکھا۔ مشاہدۂ تجلی ذات کی عاشقانہ بیتابی کا اس سے بڑھ کر مظاہرہ کیا ہوگا۔

اے ترا تیرے کہ ما را سینہ سفت　　حرفِ ادعونی کہ گفت و با کہ گفت؟
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من　　جلوۂ داری دریغ از جانِ من؟
از زیانِ صد شعاعِ آفتاب　　کم نمی گردد متاعِ آفتاب

علم و عقل کی نعمتیں کافی ہیں۔ جس چیز کی طلب اور آرزو ہے اور وہ ملتی نہیں۔ وہ دیدِ ذات ہے ؎

بے تجلی زندگی رنجوری است
عقل مہجوری و دیں مجبوری است

عقل و دین اور معرفت یا مشاہدۂ ذات کے فلسفوں اور بحثوں میں پڑنے کا یہ مقام نہیں مضمون کے طویل ہو جانے کا ڈر ہے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ حصولِ معرفت (RELIGIOUS EXPERIENCE) جس کا بار بار ذکر حضرت علامہ کے کلام میں آتا ہے اس وقت فلسفۂ نفسیات کا ایک اہم مبحث ہے جس پر اعلیٰ پایہ کے محققین کی توجہ مبذول ہو رہی ہے اور جو ممکن ہے کہ عام تجربہ اور مشاہدہ کی طرح ایک دن علم حقہ کے حصول کا عام ذریعہ بن جائے۔

حصولِ ابدیت کی آرزو کو پھر ایک دفعہ دہرایا ہے اور کہا ہے ؎

آنچناں کن جاودانی کن مرا — از زمینی آسمانی کن مرا

اور آخر میں ذاتی التجاؤں کو چھوڑ کر پھر دینی تقاضے آگے کر دیے: ہم نفس عطا کر جن میں زندگی کا وہی شرار پیدا ہو جو مجھ میں ہے۔ جو میرے طوفان میں اس طرح لپیٹے جائیں کہ پھر میری حدود سے باہر نہ نکل سکیں ؎

بحرم و از من کم آشوبی خطاست — آں کہ در قعرم فرو آید کجا است؟

پرانی نسل سے قطعی ناامیدی ہے۔ آئندہ نسلوں کو آغوش میں لینے کی تمنا کے ساتھ اس دعا پر مناجات کو ختم کیا ہے کہ آئندہ عصر کے نوجوان میری باتوں کو سمجھیں ؎

من کہ نومیدم ز پیرانِ کہن — دارم از روزے کہ می آید سخن!
بر جواناں سہل کن حرفِ مرا — بہرِ شاں پایاب کن ژرفِ مرا

تمہیدِ آسمانی مناجات کے بعد "تمہیدِ آسمانی" میں آسمان کی زبان سے زمین کو طعنہ دیا ہے ؎

خاک اگر دیدند شد جز خاک نیست — روشن و پایندہ چوں افلاک نیست

اس طعنہ کو سن کر زمین خجل ہوئی جاتی تھی اور اپنے "دردِ بے نوائی" کا شکوہ خدا کے سامنے پیش کرتی تھی کہ "ناگاہ سوئے گردوں" تسلی کی یہ ندا آئی ؎

اے امینے از امانت بے خبر — غم مخور، اندر ضمیرِ خود نگر
شستہ از روئے جہاں نقشِ امید؟ — نورِ جاں از خاکِ تو آید پدید!
عقلِ آدم بر جہاں شبخوں زند — عشقِ او بر لامکاں شبخوں زند

تمہیدِ زمینی "تمہیدِ آسمانی" کے بعد "تمہیدِ زمینی" آتی ہے۔ نظم کا یہ حصہ خاص طور پر اہم ہے۔ اس میں سیاحتِ سماوی کا آغاز ہوتا ہے۔ سرسری نظر سے دیکھنے والے کو خیال ہوگا کہ "تمہیدِ زمینی" پہلے اور "تمہیدِ آسمانی" بعد میں ہونی چاہیے تھی۔ لیکن چونکہ ایک "زمینی" آسمان کی تسخیر کو روانہ ہونے والا تھا۔ اس لئے آسمان کی زبان سے پہلے زمین کو طعنہ دلا دیا۔ اور پھر اس کے بعد اس کی تسخیر پر کمر باندھی۔

"تمہیدِ زمینی" کے آخر پر مولانا روم کی زبان سے جو سیرِ افلاک میں شاعر کے راہنما بنے ہیں، اسرارِ معراجِ نبوی کی شرح کی

گئی ہے۔ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کا مسئلہ ابتدا ہی سے مابہ النزاع چلا آتا ہے۔ اقبال نے اس کی تشریح ایک خاص ندرت سے کی ہے۔

آسمانی سیر کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ شاعر "تشنہ" اور "دور از کنارِ چشمہ سار" مولانا روم کی ایک غزل بے اختیار گنگناتا ہے۔ جس کے مفصلہ ذیل دو اشعار "اسرارِ خودی" کے سب سے پہلے ایڈیشن کے سرورق کے اندر کی طرف چھپے تھے اور جن کو یہ سمجھنا چاہیے کہ ایک طرح فلسفۂ خودی کی ضرورت کی تائید کے لئے کتاب "خودی" کی بسم اللہ سے پہلے چھاپا گیا۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر　　کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما　　گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اس اثنا میں شام ہو جاتی ہے۔ آفتاب غروب ہو جاتا ہے لیکن شامِ معراج آفتاب سے ایک پارہ "اڑا کر" اسے کوکب کی صورت میں افق پر نمایاں کرتی ہے کہ اتنے میں ؎

روحِ رومی پردہ ہا را بر درید　　از پسِ کُہ پارۂ آمد پدید!

شاعر اس کی طلعتِ درخشندہ اور بیکراں روشنی سے کچھ عرصہ دنگ رہنے کے بعد اپنے فلسفیانہ سوالات اس پر کرتا ہے کہ "موجود" و "ناموجود" کیا ہے "محمود" و "نامحمود" کے کیا معنی ہیں۔ جب اپنے جوابات کے دوران میں مولانا روم کی روح اس حقیقت کو بیان کرتی ہے کہ ؎

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است　　ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در نسازد با صفات　　مصطفیٰ راضی نہ شد الّا بذات

شاعر کی روح پھڑک اٹھتی ہے۔ دیدِ ذات کا شوق مضطرب کرتا ہے۔ سوال ہوتا ہے کہ ذات تک رسائی کیسے ہو؟

باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں　　کوہ و خاک و آب را گفتن چساں

جواب کیا ملا؟ — جس طرح ایک "پیدائش" سے آدمی دنیا میں آتا ہے۔ اسی طرح ایک اور "پیدائش" سے باہر بھی جا سکتا ہے:

گفت اگر "سلطان" ترا آید بدست　　می تواں افلاک را از ہم شکست
نکتۂ "الّا بسلطان" یاد گیر　　ورنہ چوں مور و ملخ در گل بمیر
از طریقِ زادن اے مردِ نکو　　آمدی اندر جہانِ چار سو
ہم بروں جستن بزادن می تواں　　بند ہا از خود گشادن می تواں

سوال و جواب کا سلسلہ آگے چلتا ہے۔ مولانا روم اس نئے "زادن" کی تشریح فرماتے ہیں عشق کی قوت و برہانِ مبین کے کرشموں کا ذکر ہوتا ہے۔ مکان و زمان پر قابو پانے کے طریق بتائے جاتے ہیں۔ "نہ آسمان" اور "فراخائے جہان" کے خوف سے بے نیاز ہو جانے کی تلقین کی جاتی ہے زمان و مکان کی حقیقت بتائی جاتی ہے کہ ؎

ایں دو یک حال است از احوالِ جاں

جان وتن کے صحیح تعلق کا راز بتایا جاتا ہے اور ان تمام مقدمات کے بعد اخیر کے چند اشعار میں جو سوال و جواب ہوتے ہیں ان میں معراج کا نکتہ خود بخود واضح ہو کر پیش نظر آجاتا ہے۔

چیست جاں؟ جذب و سرور و سوز و درد　　ذوق تسخیر سپہر گرد گرد
چیست تن؟ با رنگ و بو خو کردن است　　با مقام چار سو خو کردن است
از شعور است ایں کہ گوئی نزد و دور　　چیست معراج، انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق　　وا رہاند جذب و شوق از تحت و فوق
ایں بدن با جان ما انباز نیست　　مشت خاکے مانع پرواز نیست

اس مکالمہ کے بعد شاعر کے تن کا ہر ذرہ پرواز افلاک کے لیے سیماب کی طرح بے تاب ہو جاتا ہے زمان و مکان کی روح جس کا نام شاعر نے "زروان" رکھا ہے۔ ایک بادل کے پردے سے فرشتے کی صورت میں نمودار ہوتی ہے اور اس کو کہتی ہے کہ میں "زروان" ہوں۔ تمام جہان زمین و آسمان پر میری قاہری کا تسلط ہے۔

نظم کے اس حصہ میں شاعر نے زمان و مکان کے موجودہ تخیلات اور ان کی اس حقیقت پر جو قرآنی آیات اور احادیث سے پیدا ہے عجب شاعرانہ و فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے۔

محی الدین ابن عربی اور ڈینٹے دونوں کا آغاز سیاحت ایک پہاڑ کے قرب سے ہوا۔ اتفاق ہے کہ اقبال کے سامنے بھی روح رومی ایک پہاڑ کے عقب ہی سے نمودار ہوتی ہے۔

فلک قمر

اس کے بعد معراج کا فلسفہ نہیں بلکہ خود شاعر کا اپنا معراج شروع ہوتا ہے۔ فلک قمر سب سے پہلے آتا ہے۔ رومی اس دنیا کے ہولناک کہساروں کو دکھاتا ہے۔ پھر دونوں چلتے ہیں تو قمر کے ایک غار میں سب سے پہلا ہندوستان کا ایک قدیم عارف ملتا ہے جسے اہل ہند "جہاں دوست" کے نام سے پکارتے ہیں۔ جہاں دوست "وشوامتر" کا ترجمہ ہے۔ "وشوامتر" "رام" کا استاد تھا۔ اثنائے گفتگو میں "جہاں دوست" مولانا روم سے سوالات کرتا ہے کہ عالم کیا ہے۔ آدم کیا ہے۔ حق کیا ہے۔ رومی دو شعروں میں نہ صرف عالم و آدم اور حق کا نکتہ بتا جاتا ہے۔ بلکہ "عالم" و "حق" کے متعلق مشرق و مغرب کے رجحانات کی حقیقت بھی کھول کر رکھ دیتا ہے ؎

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن　　عالم ایں شمشیر را سنگ فسن
شرق حق را دید و عالم را ندید　　غرب در عالم خزید از حق رمید

جہاں دوست ان حقائق کو تسلیم کرتا ہے۔ مانتا ہے کہ مشرق وجود و عدم کے مسائل میں آج تک پھنسا رہا لیکن وہ اس کے مستقبل سے ناامید نہیں۔ بتاتا ہے کہ کل قمر رود (فلک قمر کا ایک پہاڑ) کی چوٹیوں پر ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا۔ اس کی نگاہ سے ذوق دید ٹپکتا تھا۔ اور وہ نگاہ صرف ہمارے خاکدان (مشرق) پر بندھی ہوئی تھی۔ میں نے پوچھا کہ اس خاک خموش میں تجھ کو اب کیا نظر آتا ہے۔ کہیں پھر کسی زہرہ کے جمال پر تو نظر نہیں۔ لیکن اس نے جواب کیا دیا۔ اپنی ٹکٹکی باندھنے کی وجہ کیا بتائی

گفت ہنگام طلوعِ خاور است | آفتاب تازہ او را در بر است
رستخیزے درکنارش دیدہ ام | لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
عرشیاں را صبحِ عید آں ساعتے | چوں شود بیدار چشمِ ملتے!

"وشوامتر" کی زبان سے یہ پیغام مشرق اور بالخصوص ہندوستان اور اہلِ ہند کے نام لانا اقبال ہی کا حصہ تھا۔

اس کے بعد وادی یرغمید میں شاعر اور اس کا راہنما داخل ہوتے ہیں۔ اس وادی کا نام فرشتوں کی زبان میں وادی "طواسین" ہے۔ منصور حلاج کی مشہور تصنیف کتاب الطواسین فرانس میں طبع ہو چکی ہے طٰس قرآن کریم کی ایک سورت کا نام ہے اور قرآن کے حروف مقطعات میں سے ہے۔ منصور حلاج کی جدت کوشی کا یہ کمال تھا کہ اس نے اپنی تصنیف کے مختلف حصوں کو بجائے ابواب میں تقسیم کرنے کے ان کا نام طواسین (طٰس کی جمع) رکھا۔ بالکل اسی طرح جیسے کوئی مصنف لفظ "لوح" یا "منزل" بمعنی باب یا فصل استعمال کرتے ہیں۔ چونکہ پاسِ ادب مانع تھا کہ پیغمبروں سے بالمشافہ ملاقات کی جاتی۔ اس لئے شاعر نے اس امر پر اکتفا کی ہے کہ بجائے ان سے مل کر گفتگو کرنے کے ان کی "طواسین" یا بالفاظ دیگر الواح فلک قمر میں پڑی ہوئی دکھائی ہیں۔ جن کے کتبوں میں سے ہر ایک کی تعلیم کا اہم پہلو واضح ہو گیا ہے۔ طواسین رسل میں چار طواسین شامل ہیں۔ طاسین گوتم جس کا عنوان ہے "توبہ آوردن زنِ رقاصہ عشوہ فروش"۔ طاسین زرتشت جس کا عنوان ہے "آزمائش کردن اہرمن زرتشت را" طاسین مسیح (رویائے حکیم طالسطائی۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ مغربیوں نے دورِ حاضرہ میں عیسائیت کا کیا حال کیا ہے) طاسین محمدؐ (نوحہ روحِ ابوجہل در حرمِ کعبہ۔ کعبہ کے بتخانہ سے حرم بن جانے پر ابوجہل کا یہ نوحہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے)

فلک عطارد

زاں بعد شاعر اور اس کا راہنما فلک عطارد میں پہنچتے ہیں۔ یہاں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی روح سے ملاقات ہوتی ہے۔ افغانی سے تعارف کراتے وقت رومی بتاتا ہے کہ میرے ساتھی کا نام "زندہ رود" ہے (LIVING STREAM) زندہ رود سے افغانی اسلامی ممالک اور مسلمانوں کی موجودہ حالت کے متعلق سوال کرتا ہے۔ زندہ رود جواب دیتا ہے پھر افغانی اپنے جواب میں دین و وطن کا صحیح مفہوم بتاتا ہے۔ اشتراک و ملوکیت دونوں طلسموں کا پردہ چاک کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

زندگی ایں را خروج آں را خراج
درمیان ایں دو سنگ آدم زجاج

سعید حلیم پاشا مشرقیوں اور مغربیوں کے فطری اختلاف پر رائے زنی کے بعد کہتا ہے کہ افرنگیوں کا شعلہ اب "نم خوردہ" ہو چکا ہے۔ ان کی آنکھ اگرچہ تیز ہے۔ لیکن دل مردہ ہے مصطفیٰ کمال پاشا نے جو یورپ کی نقالی شروع کی ہے اس سے ترک اپنے اصلی مرکز سے ہٹ جائے گا۔ ترک اس وقت جو اپنی طرف سے نئی آئین پیدا کر رہے ہیں۔ وہ وہی ہیں جو یورپ میں پرانی ہو چکی ہیں۔

سعید حلیم کا ترک کے نام پیغام یہ ہے:۔

چوں مسلماناں اگر داری جگر   در ضمیر خویش و در قرآں نگر
صد جہان تازہ در آیات اوست   عصرہا پیچیدہ در آنات اوست
یک جہانش عصر حاضر را بس است   گیر اگر در سینۂ دل معنی رس است
بندۂ مومن ز آیات خداست   ہر جہاں اندر بر او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش   می دہد قرآں جہانے دیگرش

زندہ رود کو شکایت ہے کہ قرآن تو موجود ہے لیکن کوئی نہیں جانتا کہ عالم قرآن کہاں ہے اس کا جواب افغانی کی طرف سے آتا ہے۔ محکمات عالم قرآنی کی حقیقت بیان کی جاتی ہے:۔

۱۔ خلافت آدم ۔ ۲۔ حکومت الٰہی ۔ ۳۔ ارض ملک خداست ۔ ۴۔ حکمت خیر کثیر است ۔

یہ چار باتیں بطور محکمات و اصول قرآنی کے پیش کی گئی ہیں۔ طوالت کا خوف ہے کیونکہ یہ مضمون اپنی حد سے پہلے ہی زیادہ طویل ہو گیا ہے۔ ورنہ ان میں ہر مبحث ایک مستقل دفتر تنقید و تشریح کا مقتضی ہے۔

اس کے بعد افغانی نے ملت روسیہ کے نام پیغام دیا ہے۔ اس پیغام کی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر کچھ نہیں کہ چند اشعار نقل کر دیئے جائیں:۔

تو کہ طرح دیگرے انداختی   دل ز دستور کہن پرداختی
ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں   قیصریت را شکستی استخواں
تا بر افروزی چراغے در ضمیر   عبرتے از سرگذشت ما بگیر
پائے خود محکم گذار اندر نبرد   گرد ایں لات و ہبل دیگر مگرد
کردہ کار خداونداں تمام   بگذر از لا جانب الا خرام

اے کہ می خواہی نظام عالمے
جستۂ او را اساس محکمے؟

داستان کہنہ شستی باب باب   فکر را روشن کن از ام الکتاب
با سیہ فاماں ید بیضا کہ داد؟   مژدۂ "لا قیصر و کسریٰ" کہ داد؟

جز بقرآں ضیغمی روباہی است
فقر قرآں اصل شاہنشاہی است

اس کے بعد اشتراکی نقطۂ نگاہ سے قرآن کے چند حقائق بیان فرماتے ہیں۔ ملوک کی قہر و ویرانی۔ ربوا کی حرمت۔ الارض للہ۔ لن تنالوا البر حتی تنفقوا کی تشریح کی ہے۔

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ   دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو   لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا
از ربا آخر چہ می زاید؟ فتن!   کس نداند لذتِ قرضِ حسن!
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ   آدمی درندہ بے دنداں و چنگ
رزقِ خود را از زمیں بردن رواست   ایں متاعِ بندہ و مِلکِ خداست
بندۂ مومن امیں، حق مالک است   غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است
رایتِ حق از ملوک آمد نگوں   قریہ ہا از دخلِ شاں خوار و زبوں

آب و نانِ ماست از یک مائدہ
دودۂ آدم "کنفسٍ واحدہ"

فلکِ زہرہ

شاعر کی "جانِ پاک" "سُو" سے "بے سوئی" کی طرف پرواز پر پرواز کئے جاتی ہے۔ ایک جہاں میں مر کر دوسرے میں جا نکلنا دوسرے سے گذر کر تیسرے میں جا نکلنا اس کی فطرت ہے تابیں کا خاصہ ہے۔ اور آخر اس کا منتہا کیا ہے ؎

می کند پرواز در پہنائے نور   غیرتش گیرد ز جبریل و حور!
تا ز "مازاغ البصر" گیرد نصیب   بر مقامِ "عبدہٗ" گردد رقیب

مقامِ "عبدہٗ" پر "رقابت" کا مسئلہ کسی شاعر کے اس نعتیہ شعر سے زیادہ کہیں حل نہ ہوا ہوگا ؎

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسّمی

سوادِ زہرہ میں جو منظر سب سے پہلے آتا ہے۔ وہ خدایانِ اقوامِ کہن کی مجلس ہے جن میں بعض نامِ حقیقی ہیں اور بعض شاعر کی طباعی نے خود تراش لئے ہیں ؎

بعل و مردوخ و یعوق و نسر و فسر   رمن و لات و منات و عسر و غسر

ان میں سے ہر ایک اپنے از سرِ نو زندہ ہو جانے کے امکان پر ثبوت لا رہا ہے اور اس بات سے کہ یہ عہد پھر بے "خلیل" اور بے بت شکن ہو چکا ہے ؎

بر قیامِ خویش می آرد دلیل   از مزاجِ ایں زمانِ بے خلیل

بعل ایک نغمہ گاتا ہے۔ یہ نغمہ روحِ ابوجہل (طاسینِ محمدؐ در فلکِ قمر) کا جواب سمجھنا چاہئے "بخانۂ کعبہ" کو "حرم" میں متبدل دیکھ کر ابوجہل چلا اٹھا تھا ؎

سینۂ ما از محمدؐ داغ داغ   از دمِ او کعبہ را گل شد چراغ
از ہلاکِ قیصر و کسریٰ سرود   نوجواناں را ز دستِ ما ربود

اسلام کی موجودہ پستی کا کون سبب ہے؟ ابوجہل کائنات سے اپیل کرتا ہے (خدا تو اس کا کوئی ہے نہیں) کہ محمد (صلعم) سے بدلہ لے اس لئے کہ بقول ابوجہل ؎

مذہبِ او قاطعِ ملک و نسب   از قریش و منکر از فضلِ عرب
در نگاہِ او یکے بالا و پست   با غلامِ خویش بر یک خوان نشست
قدرِ احرارِ عرب نشناختہ   با کلفتانِ حبش در ساختہ
احمراں با اسوداں آمیختند   آبروئے دودمانے ریختند

ہبل کا نعرہ امید کا نعرہ ہے۔ "بت" نے جہاں بالواسطہ "بت پرست" کو تسلی دی ہے۔ وہاں اپنے ساتھی بتوں کے سامنے اعلان کیا ہے کہ "اب آدم پھر مجوس پرستی کی طرف راغب ہو چکا ہے۔ وقت ہے کہ اٹھو اور پھر دنیا کو اپنا پرستار بنا جاؤ۔ اس مادہ پرستی کے زندہ کرنے کے لئے وہ قدرتاً افرنگیوں کا ممنون ہے۔ کہتا ہے ؎

زندہ باد افرنگیٔ مشرق شناس
آنکہ ما را از لحد بیروں کشید

پھر زیادہ اچھا موقعہ اس لئے پیدا ہو گیا ہے کہ ابراہیم کا قائم کردہ حلقہ توحید و وحدت ٹوٹ چکا ہے آلِ ابراہیم بیخودِ ذوقِ الست تھے۔ ملک و نسب کے نئے نصب العینوں نے دین و مذہب کو شکست دے دی ہے۔ محمد کا مذہب سب سے بڑا پہاڑ تھا جو ہمارے رستہ میں حائل تھا۔ لیکن اب اس وقت ہزاروں بولہب محمد کے چراغ کو پھونکوں سے بجھانے کے درپے ہو گئے ہیں۔"

اس کے بعد مسافر فرعون اور لارڈ کچنر کی روحوں کو دیکھتے ہیں۔ لیکن کہاں؟ زہرہ کے ایک دریائی تہ میں۔ اس لئے کہ دونوں کا انجام سمندر کی تہ میں غرقابی تھا۔ سمندر کے اندر یہ مجلس اس طرح منعقد ہوتی ہے۔ رومی اقبال کو کہتا ہے کہ اپنا ہاتھ میرے ہاتھ میں دے اور ڈر نہیں پیچھے چلا آ۔ میں موسیٰ کی طرح سینۂ دریا کو چیرتا اور اس کے ضمیر کے اندر داخل ہو جایا جاتا ہوں۔ دونوں سمندر میں قدم رکھتے ہیں۔ تو سمندر اپنا سینہ کھول کر ان کو اندر آنے دیتا ہے۔ اس حیرت انگیز منظر کی تصویر شاعر نے اس طرح کھینچی ہے ؎

بحر با سینۂ خود را کشود   یا ہوا بود و چو آبے وا نمود
قعرِ او یک وادیٔ بے رنگ و بو   وادیٔ تاریکیٔ او تو بتو
پیرِ رومی سورۂ طٰہٰ سرود   زیرِ دریا ماہتاب آمد فرود
کوہ ہائے شستہ و عریان و سرد   اندراں سرگشتہ و حیراں دو مرد

اقبال کے اس تخیل کی مثال اور ڈھونڈیئے۔ ابن اعرابی بلکہ دنیا کے تمام شعراء کے کلام میں مشکل سے ملے گی۔

فرعون اور کچنر حیرت زدہ ہو کر ایک دوسرے کو تکتے رہ جاتے ہیں۔ آخر فرعون مسافروں سے پوچھتا ہے کہ یہ سحر - یہ جلوہ

یہ معجزہ - یعنی رستے یہاں سمندر کی تہ میں کیسے پیدا ہوگئے۔ رومی دو لفظوں میں اس کی آنکھیں کھول دیتا ہے۔ اور حقیقت منکشف کردیتا ہے۔ فرعون کے سوال کا جواب صرف یہ ایک شعر ہے۔

ہر چہ پنہاں است ازو پیداستے   اصل ایں نور از ید بیضاستے!

فرعون آخری وقت سمندر میں ابھر ڈبکیاں مار کر غرق ہونے سے پہلے اپنے ایمان کا اعلان کرکے رخصت ہوا تھا۔ "آمنت برب موسیٰ و ھارون" مسلمانوں کا عام عقیدہ ہے کہ یہ "ایمان بالیاس" تھا اور قابل قبول نہ تھا۔ تاہم یہ حقیقت شاعر کے سامنے ہے۔ فرعون کے لب پر رومی کے یہ الفاظ سن کر افسوس و تاسف کے کلمات جاری ہوجاتے ہیں اور پکار اٹھتا ہے ؎

آہ قوم عقل و دیں در باختم   دیدم و ایں نور را نشناختم

اپنے انجام اور ملوکیت و فرعونیت کے انجام پر آٹھ آٹھ آنسو رو کر کہتا ہے ؎

چیست تقدیر ملوکیت؟ شقاق   محکمی جستن ز تدبیر نفاق

ملوکیت جو تدبیر نفاق کی پالیسی پر اپنی محکمی کا اساس رکھتی ہے۔ اس کا انجام سوائے تباہی و بربادی کے اور کیا ہوسکتا ہے۔

تو قیامِ موت کے دن سے آج تک فرعون یہ حسرت لئے بیٹھا ہے ؎

باز اگر بینم کلیم اللہ را   خواہم از وے یک دلِ آگاہ را

اس جواب کے بعد کچنر فرعون سے مخاطب ہوتا ہے۔ مصر میں زمانۂ حال میں آثارِ قدیمہ کی جو کھدائی ہو رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس سے اقوام پارینہ کے حالات و واقعات کا منکشف کرنا مقصود ہے۔ فرعون اس سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ میری قبر تو علم و حکمت کی اغراض سے کھودی۔ لیکن مہدی سوڈانی کی تربت کے اندر کیا تھا کہ تونے اپنے زمانے میں اس کو کھود اڑا دیا؟ اس کا جواب کیا ہو سکتا تھا۔

دفعتہً گلشنِ جنت کی طرف درویش سوڈانی کی روح پرواز کرتی ہوئی اس بزم میں آنکلتی ہے۔ اور سب سے پہلے کچنر سے مخاطب ہوتی ہے ؎

"گفت اے کچنر اگر داری نظر   انتقامِ خاکِ درویشے نگر!
آسماں خاکِ ترا گورے نداد   مرقدے جز در یم شورے نداد"

اس تمام باب میں سب سے اہم وہ پیغام ہے جو مہدی سوڈانی نے اقوام عرب و افریقہ کے نام دیا ہے۔ افسوس ہے کہ یہاں سوائے چند اشعار کے زیادہ درج نہیں کیا جا سکتا ؎

گفت اے روحِ عرب بیدار شو   چوں نیاگاں خالقِ اعصار شو
اے فؤاد اے فیصل اے ابن سعود   تا کجا بر خویش پیچیدن چو دود
زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت   در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت
خاکِ بطحا خالدے دیگر بزاے   نغمۂ توحید را دیگر سراے

اے نخیس دشت تو بالندہ تر　　بر نخیزد پرتو از رتے دگر؟
اے جہانِ مومنان مشکیں مشام　　از تو می آید مرا بوئے دوام
زندگانی تا کجا بے ذوقِ سیر　　تا کجا تقدیرِ تو در دستِ غیر
بر مقامِ خود نیائی تا بکے　　استخوانم در بدن نالد چو نے

از بلا ترسی؟ حدیثِ مصطفیٰ ست
مرد را روزِ بلا روزِ صفا ست

فلکِ مریخ فلکِ مریخ میں شاعر کے تخیل نے اس ستارے کو ایک فلاسفر دکھایا ہے جس کا نام حکیم مریخی ہے۔ وہ انجم شناس واقع ہوا ہے۔ مسافروں کی دنیا کے حالات سے آگاہ ہے۔ بلکہ کسی زمانہ میں اس کی سیر کر چکا ہے۔ ایران و فرنگ دیکھ چکا ہے۔ نیل،" و رودِ گنگ کے ملکوں سے خوب واقف ہے۔ بہر تحقیق فلزات زمین امریکہ، جاپان، چین سب کی سیاحت کر چکا ہے۔ مسافروں کو بتاتا ہے کہ جہاں تم پہنچے ہو یہ شہر مرغدین کا نواح ہے۔ وہ خود یہاں کیوں پیدا ہوئے یہ تمام حالات بتائے جاتے ہیں۔ شہر مرغدین کے حالات میں حکیم مریخی کہتا ہے۔

کس دریں جا سائل و محروم نیست　　عبد و مولا حاکم و محکوم نیست

یہاں زندہ رود یعنی (اقبال) اور حکیم مریخی میں تقدیر و تدبیر کے مسئلہ پر مکالمہ ہوتا ہے۔ زندہ رود تقدیر کے متعلق اپنا نیا نقطۂ خیال واضح کرتا ہے۔ جس مذہب نے 'تقدیر' کو قناعت و سکون اور بے عملی سمجھ کر بطور عقیدہ کے دل میں جگہ دے لی ہے۔ اس کے متعلق کہتا ہے۔

وائے آں دینے کہ خواب آرد ترا　　باز در خوابِ گراں دارد ترا
سحر و افسوں است یا دیں است ایں　　حبِ افیوں است یا دیں است ایں

تذکیرِ منبیہ مریخ فلکِ مریخ میں ہزاروں کوس گزرنے کے بعد مسافر ایک جگہ دیکھتے ہیں۔ ایک شہر ہے اور اس کے باہر ایک وسیع و فراخ میدان ہے۔ وہاں مرد و زن کا ہجوم ہے۔ گویا ایک عام جلسہ ہے جہاں ایک عورت تقریر کر رہی ہے۔ اس کا چہرہ بظاہر خوب چمکتا دمکتا ہے۔ لیکن اس کے تن میں نورِ جان پیدا نہیں۔ اس کے الفاظ بے سوز ہیں اور اس کی آنکھ بے نم یعنی مہر و آرزو و محبت سے یکسر محروم ہے۔ اس کا سینہ جوشِ جوانی سے خالی اور اس کا "آئینہ" کور و "صورت ناپذیر" واقع ہوئی ہے۔ یہ عشق و آزادی کا دلدادہ محبت اور آئینِ محبت سے قطعاً بے خبر ہے۔ مراد یہ کہ مرد کی محبت سے گریزاں ہے اور اس سے ازدواج کے تعلق کو برا سمجھتی ہے۔ یہ وہی رنگ ہے جو آج یورپ کی عورتوں کی تقلید میں مشرق کی عورتیں بھی اپنا وتیرہ اختیار کرنے کی آرزومند ہو رہی ہیں۔ حکیم نکتہ داں مسافروں کو بتاتا ہے کہ یہ نوجوان لڑکی اہلِ مریخ سے نہیں بلکہ فرنگ زن ہے جسے شاعر نے مریخ کا آمر کردۂ شب[1] بیان کیا ہے اسے یورپ سے اچک کر یہاں لے آیا ہے تا کہ مریخ کی

---

[1] اہلِ افرنگ۔

عورتوں کے دل میں بھی اس کی تقلید کی خواہش پیدا کرکے انھیں بگاڑ دے ۔ فرزمرز نے "کارِ نبوت" (تبلیغ) میں اسے پختہ کر دیا ہے لیکن وہ خود اب یہ دعویٰ کرتی ہے کہ میں آسمان سے بطور نبیہ نازل ہوئی ہوں اور میری دعوت "دعوتِ آخر زمان" ہے اس کا خاص معین کیا ہے ۔

از مقامِ مرد و زن دارد سخن
فاش تر می گوید اسرارِ بدن!

یہ فرنگی آزاد لڑکی جو اس دنیا کی لڑکیوں کو نئے آزادی کے رستہ پر ڈال کر اب مریخ میں کارِ نبوت کے فرائض ادا کرنے جا پہنچی ہے ۔ وہاں کی عورتوں کو اپنی تحریر و تقریر میں مردوں سے باغی ہو جانے کی تلقین کرتی ہوئی کہتی ہے ۔

اے زناں اے مادراں اے خواہراں   زیستن[1] تا کے مثالِ دلبراں!
دلبری اندر جہاں مظلومی است   دلبری محکومی و محرومی است!
در دو گیسو شانہ گردانیم ما   مرد را نخچیرِ خود دانیم ما
مرد صیادی بہ نخچیری کند   گردِ تو گردد کہ زنجیری کند!
ہمبرِ او بودن آزارِ حیات   وصلِ او زہر و فراقِ او نبات

پھر ایک نہایت دلچسپ انداز میں شادی سے بے نیازی کا اور ماں بننے کی مصیبت سے بچنے کے جو طریقے آج کل یورپ میں اختیار کیے جاتے ہیں ۔ اُن کا نقشہ کھینچا ہے ۔ اور ان خیالات کی بیہودگی کا راز رومی کی زبان سے ظاہر کیا ہے ۔

فلکِ مشتری

فلکِ مشتری میں ارواحِ جلیلہ منصور حلاج ۔ غالب اور ایران کی مشہور شاعرہ قرۃ العین طاہرہ سے ملتا ہے ۔ ذاتِ حلاج ذاتِ غالب ۔ ذاتِ طاہرہ ملنے کے بعد زندہ رود اپنی بعض مشکلات ان ارواحِ بزرگ کے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کے جواب سنتا ہے ۔ مثلاً حلاج سے سوال ہوتا ہے ۔

از مقامِ مومناں دوری چرا؟
یعنی از فردوس مہجوری چرا؟

حلاج کے جواب میں جنت کی حقیقت پر شاعر اپنے تمام خیالات کو واضح کر جاتا ہے ۔

جنتِ مُلّا مے و حور و غلام   جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

یہ الفاظ منصور کی زبان ہی کو سزاوار تھے ۔

عشقِ ما از شکوہ ہا بیگانہ ایست   گرچہ او را گریۂ مستانہ ایست
ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست   ناوکِ ما از نگاہِ حور نیست

---

[1] مرد کی بیوی بن کر رہنا۔

آتش ما را بیفزاید فراق   جان ما را سازگار آید فراق
بے خلش بازیستن نازیستن   باید آتش در تہ پا زیستن!

بعض دوسرے سوالات کے جواب میں منصور تقدیر کی حقیقت پر بحث کرتا ہے اور "انا الحق" کہنے کی وجہ سے اُسے کیوں دار پر لٹکایا گیا۔ اس کی تشریح کرتا ہے۔ ایک لطیف پیرایہ میں شاعر بتا گیا ہے کہ منصور کا "انا الحق" کہنا کفر نہ تھا بلکہ "خودی" کے مظہر اتم ہونے کا مظاہرہ تھا۔ منصور "خودی" کے حقائق بیان کرتا ہے اور شاعر کو متنبہ کرتا ہے کہ دیکھو تم بھی ان ملاؤں کے نزدیک کم و بیش اسی گناہ کا مرتکب ہو رہا ہے جس کا میں ہوا تھا ؎

آنچہ من کردم تو ہم کردی بترس!

کیونکہ جس طرح میں نے اپنے سینہ کی بانگ صور یعنی آوازہ "انا الحق" سے ایک ایسی ملت کو جو "قصد گور" کر چکی تھی از سر نو زندہ کرنے کی کوشش کی اور اس کا بدلہ انھوں نے مجھے سولی پر لٹکا دیا اور کافر کہا اسی طرح تو نے بھی وہی حرکت کی ہے ؎

محشرے بر مردہ آوردی بترس!

غالب سے پہلے اس کے ایک شعر کی شرح پوچھی ہے۔ یہ شعر دراصل اُردو میں ہے۔ اور ازبسکہ یہ اُردو غالب کی لکھی ہوئی ہے۔ اس لئے محض الفاظ ردیف کو فارسی میں بدل لینے سے فارسی شعر بن گیا ہے۔

قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ   اے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے؟

"سوختہ کیا ہے" کو "سوختہ چیست" بنا کر شعر فارسی میں بدل لیا گیا ہے۔ اس شعر کے مفہوم پر بعض ادبی رسالوں اور کتابوں میں کچھ عرصہ ہوا بحث چھڑی تھی۔ معارف کے کسی نمبر میں بھی ایک صاحب کے مضمون میں اس شعر پر بحث تھی۔ وہاں سے یہ خیال پیدا ہوا کہ اس شعر کی تشریح خود غالب کی زبان سے جاوید نامہ میں لکھی جائے۔ اس تشریح پر بحث مضمون کی غیر ضروری طوالت کا باعث ہے اس لئے اس میں دلچسپی رکھنے والے قارئین اصل کتاب میں پڑھ سکتے ہیں۔

اس سے آگے مسئلہ "رحمۃ للعالمین" پر بحث ہے۔ غالب نے اس مسئلہ پر لکھتے ہوئے اپنی ایک مثنوی میں یہ شعر لکھا ہے ؎

"ہر کجا ہنگامۂ عالم بود   رحمۃ للعالمینے ہم بود"

جاوید نامہ میں اس نکتہ پر جو مکالمہ غالب و اقبال کے درمیان ہوا ہے۔ اس میں "رحمۃ للعالمین" کے انتہائی حقائق و اسرار واضح کر دیئے گئے ہیں۔ غالب ایک طرح اس رمز کی صحیح حقیقت کے وا کرنے سے عاجز آ گیا ہے۔ آخر منصور اس راز سے پردہ اٹھاتا ہے ؎

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو   آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفےٰ او را بہاست   یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفےٰ ست

اس پر "زندہ رود" مستفسر ہوتا ہے کہ پھر اس "جوہر" کا "سر" کیا ہے جس کا نام مصطفےٰ ہے وہ حقیقت میں آدم ہے یا کوئی "جوہر" ہے جو گاہے گاہے "وجود" میں آ جاتا ہے۔ حلاج کے جواب نے اس نکتہ کی ساری دقیق گتھیوں کو طشت ازبام کرنے کی کوشش کی ہے۔ "عبدہ" (آدم اس کے کیا معنی ہیں اور "عبدہ" یعنی "اللہ کا عبد" کیا شے ہے یہ اپنی قسم کی پہلی بحث ہے جو جاوید نامہ میں آئی ہے

"قرۃ العین" کا نغمہ بھی سننے کے بعد حلاج اس صوفی پر افسوس ظاہر کرتا ہے جو ہمیں مشتاق ہے۔ لیکن "حکم حق" پہلے اپنی جان پر وارد کرنا اور پھر اسے جہان میں جاری کرنا نہیں جانتا۔

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید　　باز لب بربست و دم در خود کشید
خانقاہے جست و از خیبر رمید　　راہبی ورزید و سلطانی ندید

موجودہ زمانے کے صوفی کو خطاب ہے ؎

نقش حق داری؟ جہاں نخچیر تست　　ہم عنان تقدیر با تدبیر تست
عصر حاضر با تو می جوید ستیز　　نقش حق بر لوح ایں کافر بریز

یہ بحث ذرا طویل ہے کہ نقش حق جہان پر کس طرح وارد کیا جاتا ہے۔ "زور دلبری" سے یا "زور قاہری" سے؟

اس بحث کے اختتام پر ابلیس نمودار ہوتا ہے جسے شاعر "خواجۂ اہل فراق" کا نام دیتا ہے۔ "نالۂ ابلیس" میں ابلیسیت کو جو صدمہ "آدمیت" نے پہنچایا ہے، اس کا گلہ ہے۔ ابلیس روتا ہے کہ موجودہ "ابن آدم" تو میرا کوئی شکار ہی نہیں۔ اگر مجھے اتنا بڑا "ابلیس" بنانا تھا تو پھر میرا "منکر" بھی کوئی ایسا بنایا ہوتا جو میری گردن توڑتا۔ یہ آدم کیا کہ جس کو میں جس طرف چاہتا ہوں پیچھے لگائے پھرتا ہوں۔ خدا سے ابلیس کی آخری التجا یہ ہے ؎

اے خدا یک زندہ مرد حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست!

فلک زحل

فلک زحل میں ایک خاص شاعرانہ پیرایہ میں ہندوستان کی بعض گذشتہ اور موجودہ سیاسیات زیر بحث آتی ہیں۔ فلک زحل کو شاعر نے ان ارواح رذیلہ کا مقام قرار دیا ہے جنہوں نے ملک و ملت سے غداری کی اور دوزخ نے بھی ان کو مرنے کے بعد قبول نہ کیا۔ اسی "منزل ارواح بے یوم النشور" میں وہ "طاغوت" دکھائے گئے ہیں جنہوں نے ملک و ملت سے بیوفائی کی اور اپنے تن کی خاطر ملت کو قربان کر دیا۔ وہ دو "طاغوت" کون ہیں ؎

جعفر از بنگال و صادق از دکن　　ننگ آدم، ننگ دیں، ننگ وطن!

اول الذکر نے نواب سراج الدولہ سے غداری کی اور موخر الذکر نے سلطان ٹیپو سے۔ دونوں کی غداری کا نتیجہ کیا ہے۔ یہ کہ اس پاک سرزمین میں غلامی کا بیج بویا گیا۔

جس عذاب میں یہ دونوں غدار مبتلا ہیں اس کا ہولناک نقشہ کھینچنے کے بعد شاعر "روح ہندوستان" کو بصورت "حور پاک نژاد" آسمان کے پردوں سے باہر آتے دکھاتا ہے اور اس کے نالہ و فریاد کی تصویر اپنے خاص انداز میں پیش کرتے ہوئے ہندوستان کی موجودہ غلامی کے اسباب اور اس کے موجودہ سیاسی حربوں کے حسن و قبح پر شاعرانہ انداز میں بحث کرتا ہے۔

آخر میں وہ انتباہ ہے جو اس زمانے کے "غداران ملک و ملت" سے ہوشیار رہنے کے متعلق ہندوستانیوں کو کیا گیا ہے۔ ہندوستان کی تقدیر میں اس وقت تک غلامی باقی ہے جب تک یہ "جعفر" اس کے اندر پیدا ہوتے رہیں گے۔

کس طرح زمانہ ایک نئی قسم کے "جعفر" پیدا کرتا ہے۔ نہایت لطیف انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ نکتے سمجھنے سے تعلق رکھتے ہیں ؎

کے شبِ ہندوستاں آید بروز　　مرد جعفر زندہ روح او ہنوز
تا ز قید یک بدن وا می رہد　　آشیاں اندر تن دیگر نہد
گاہ او را با کلیسا ساز باز　　گاہ پیش دیریاں اندر نیاز
دین او آئین او سوداگری است　　عنتری اندر لباس حیدری است
بیش ازیں چیزے دگر مسجود او　　در زبان ما وطن معبود او
ظاہر او از غم دیں دردمند　　باطنش چوں دیریاں زنار بند
جعفر اندر ہر بدن ملت کش است　　ایں مسلمانے کہن ملت کش است

جعفر زمانہ حال کی منافقت کا نمایاں ترین نشان یہ بتایا ہے (اور نہ معلوم وہ کون ہے!) ؎

خندہ خنداں است و باکس یار نیست　　مار اگر خنداں شود جز مار نیست
از نفاقش وحدتِ قومے دو نیم　　ملتِ او از وجودِ او لئیم

قومی وحدت کو دو نیم کرنے کے ذمہ دار آج ایک نہیں سینکڑوں ہیں۔

آنسوئے افلاک آخری پرواز سیر حدود افلاک سے پرے جانے کے لئے ہے لیکن پیشتر اس کے کہ وہاں پہنچیں ایک اور جہان دیکھا گیا ہے جہاں ایک مرد جس کے لب پر ایک دردمند صدا جاری ہے نظر آتا ہے۔ رومی بتاتا ہے کہ یہ شخص "حکیم المانوی نطشا" ہے۔ نطشا کے متعلق مدت ہوئی اقبال کہہ چکا ہے ؎

قلبِ او مومن دماغش کافر است

اب بتایا کہ اس کی حقیقت یہ تھی کہ وہ بھی اپنی وضع کا منصور حلاج تھا جس کو اس کے ملک کے لوگوں نے نہ پہچانا۔ منصور کی جان اگر علما نے لی تو نطشا[1] کی جان طبیعت نے۔ اگر یورپ میں کوئی اس مجذوب کی واردات کو سمجھنے والا ہوتا تو شاید وہ گم گشتہ نہ ہونے پاتا۔ اگر عیسائیت کا پردہ چاک کرنے کے بعد وہ توحید کی طرف راہ نہ پا سکا تو اس کی زیادہ تر وجہ یہ ہے کہ اس کو اس رستہ پہ لگانے والا کوئی نہ تھا۔ اس کے افکار نے جہاں یورپ کے مروجہ معتقدات کے طلسم توڑ ڈالے وہاں وہ خود بھی ان میں الجھ کر رہ گیا تاآنکہ ؎

مستیِ او ہر زجاجے را شکست　　از خدا ببرید و ہم از خود گسست

---

[1] نطشا کو طبیبوں نے دیوانہ قرار دیا تھا۔ اقبال اسے مجذوب بتاتا ہے۔ برنارڈ شا گو اس حقیقت سے واقف نہیں مگر وہ بھی نطشا کو دیوانہ کہنے سے انکاری ہے۔ وہ کہتا ہے کہ دنیا نے اسے دیوانہ کہنا شروع کر دیا۔ ایڈیٹر

او بہ آں درماندہ تا الا نرفت　　از مقامِ عبدہٗ بیگانہ رفت

اقبال کا خیال ہے کہ شاید اگر مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندی کے زمانہ میں پیدا ہوتا اور اس مردِ کامل کی صحبت اسے بھی نصیب ہو جاتی تو وہ منزلِ مقصود کو پہنچ جاتا ہے

کاش بودے در زمانِ احمدے　　تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

جس قدر یہ واضح اقبال "مجذوبیت" کی قدیم اور بے پناہ روگ کو "سیوک" ہم دیتے میں کامیاب ہوا شاید اور کوئی مجدد یا مفکر اس بات میں تنہا کامیاب نہ ہوا ہوگا

حرکت بجنت الفردوس

اب مسافر کائنات کی حد سے باہر چلے جاتے ہیں اور جہانِ بے حیات میں قدم رکھتے ہیں اس جہانِ بے حیات کے سلسلہ میں پھر زمان و مکان کے مباحث نئے نئے رنگ میں پیش کئے ہیں۔ دوزخ و بہشت کی حقیقت رومیؒ کی زبان سے ان الفاظ میں پیش کی ہے

گفت رومیؒ اے گرفتارِ قیاس　　درگذر از اعتبارات حواس
از تجلی کارہائے خوب و زشت　　می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت
اے کہ می بینی قصورِ رنگ رنگ　　اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ
آنچہ خوانی کوثر و غلمان و حور　　جلوۂ ایں عالمِ جذب و سرور
زندگی ایں جا ز دیدار است و بس
ذوقِ دیدار است و گفتار است و بس

قصرِ شرف النسا

سب سے پہلا قصر جو جنت میں نظر آیا وہ شرف النسا بیگم کا تھا۔ شرف النسا نواب خان بہادر خاں کی بیٹی اور نواب عبد الصمد خاں کی پوتی تھیں۔ یہ دونوں باپ بیٹے بہادر شاہ اور شاہ عالم کے زمانہ میں یکے بعد دیگرے پنجاب کے گورنر تھے۔ اس عہد میں صوبوں کے حکمران ایک طرح خود مختار ہو چکے تھے۔ تاہم دہلی کے مغل شہنشاہ کو خراج دیا جاتا تھا اور اہم شہنشاہی فرمانوں کی تعمیل ہوتی تھی۔ یہ عبد الصمد خاں وہی ہیں جنھوں نے پنجاب میں بندہ بہادر کے فتنہ کو دبایا اور اُسے قید کر کے دہلی پہنچایا۔ اس زمانہ میں پنجاب کا گورنمنٹ ہاؤس وہ جگہ تھی۔ جہاں اب شہر کی شمالی جانب شالامار کو جاتے ہوئے بیگم پورہ کا گاؤں آباد ہے۔ نواب عبد الصمد خاں کی بیگم کے نام پر ہی اس جگہ کا نام بعد میں بیگم پورہ مشہور ہوا۔ نواب عبد الصمد خاں اور اُس کے بیٹے نواب خان بہادر خان کی قبریں بیگم پورہ میں چار دیواری کے اندر موجود ہیں۔ اس گورنمنٹ ہاؤس کی عمارتوں کے کھنڈر اور بعض مساجد و مقابر اب تک کھڑے ہیں۔ انہیں مقبروں میں شرف النسا بیگم کا مقبرہ ہے۔ شرف النسا بیگم نے محلات شاہی کے احاطہ میں ایک چبوترہ بنوا رکھا تھا۔ جس پر سیڑھی لگا کر چڑھا جاتا تھا۔ اس کا معمول تھا کہ ہر روز صبح کی نماز کے بعد اوپر جا کر اس چبوترہ پر بیٹھ جاتیں اور قرآن کی تلاوت کرتیں۔ ایک برہنہ تلوار پاس ہوتی تھی جب تلاوت ختم کر لیتیں تو قرآن بند کر کے یہیں پٹارے میں رکھ دیتیں اور اس کے ساتھ تلوار رکھ کر نیچے آ جاتیں۔ مرتے وقت وصیت کی کہ مجھے اسی چبوترہ پر دفن کیا جائے اور وہ قرآن و تلوار قبر کے اوپر رکھ دیئے جائیں

محفوظ رکھے رہیں۔ چنانچہ وفات کے بعد انہیں وہیں دفن کیا گیا۔ پھر اس چبوترہ پر گنبد بنا۔ اب اس گنبد کو دیکھیں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ دو منزلہ گنبد کیوں تعمیر ہوا۔ لیکن اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ مقبرہ کی بالائی دیواروں کے باہر سرو کے درخت ہیں اور ان کی وجہ سے لوگ اب اس مقبرہ کو سرو والا مقبرہ کہتے ہیں۔

اقبال نے شرف النساء بیگم کا جو قصر جنت میں دکھایا ہے وہ لعل ناب سے تعمیر ہوا ہے جو اپنی ضو فشانی میں آفتاب سے خراج وصول کرتا نظر آتا ہے۔ جب زندہ رود رومی سے سوال کرتا ہے کہ یہ کاشانہ کس کا ہے تو مؤخر الذکر اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

قلزم ما این چنین گوہر نزاد
ہیچ مادر این چنین دختر نزاد
خاک لاہور از مزارش آسمان
کس نداند راز او را در جہان

اس کے بعد شاعرانہ انداز میں شرف النساء کے وہی حالات بیان کئے ہیں جو اوپر درج ہوئے۔ ماں کو جو آخری وصیت شرف النساء نے کی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے

بر لب او چون دم آخر رسید	سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید
گفت اگر از راز من داری خبر	سوئے این شمشیر و این قرآن نگر
این دو قوت حافظ یکدیگرند	کائنات زندگی را محورند
اندرین عالم کہ میرد ہر نفس	دخترت را این دو محرم بود و بس
وقت رخصت با تو دارم این سخن	تیغ و قرآن را جدا از من مکن

مومنان را تیغ با قرآن بس است
تربت ما را ہمین سامان بس است

حسب وصیت تیغ و قرآن شرف النساء کی قبر پر ایک مدت تک محفوظ پڑے رہے لیکن ۱۸۲۵-۲۶ء کے ان ہنگاموں میں جو سکھوں میں خانہ جنگی کی وجہ سے لاہور میں رونما ہوئے تاریخ میں لکھا ہے کہ کسی سکھ سردار نے یہ سن کر کہ اس دو منزلہ مقبرہ میں کوئی خزانہ مدفون ہے۔ اس پر چڑھ کر اس کو کھولا اور تو کچھ ہاتھ نہ آیا۔ وہ تیغ و قرآن ضرور وہاں سے نکال لے گیا۔ رومی کہتا ہے ؎

عمرہا در زیر این زرین قباب	بر مزارش بود شمشیر و کتاب
مرقدش اندر جہان بے ثبات	اہل حق را داد پیغام حیات
تا مسلمان کرد با خود آنچہ کرد	گردش دوران بساطش در نورد

مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد　　شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد
از دلش تاب و تبِ سیماب رفت　　خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت
خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندراں کشور مسلمانی بمرد

جاوید نامہ میں یہی ایک مقام ہے جہاں پنجاب کے مسلمانوں کی تاریخ کا یہ ایک درد انگیز منظر پیدا ہے ۔

قصرِ شرف النسا کی زیارت کے بعد حضرت سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری سے ملاقات ہوتی ہے یہاں مکالمات میں خطۂ کشمیر کے ماضی و حاضر اور مستقبل پر ان خیالات و جذبات کا ایک سماں پیدا کیا ہے کہ اگر آج اہلِ خطہ ان سے روشناس ہو جائے تو زندگی کی تازہ لہر جو اب ان کی رگوں میں دوڑنے لگی ہے ۔ ایک نئی حرکت و حرارت اختیار کرے ۔ کشمیر کے گزشتہ اور موجودہ پالٹکس، خطہ کا مہاراجگان کشمیر کے پاس بیچا جانا ۔ یہ سب واقعات جن الفاظ میں ادا ہوئے ہیں وہ نقش بن کر دلوں کے یاد ہو جانے والے ہیں ۔ شاعر سری نگر کے نواح میں نسیم باغ اور نشاط باغ کی سیر و سیاحت کے لطف اٹھا رہا ہے ۔ ان کے جوشِ بہار کے منظروں سے مسرور ہو کر "بشنو از نے" کے نغمے الاپنے لگتا ہے ایک پرندہ ایک درخت کی ٹہنی پر بیٹھا ہوا اسے مخاطب کر کے کہتا ہے کہ یہ بہار اور اس کے یہ موسم ہمارے لئے جو اس خطہ کے رہنے والے ہیں پرِ پشہ کی حیثیت نہیں رکھتے ۔ کیوں ؟ اس لئے ۔

لالہ رست و نرگسِ شہلا دمید　　بادِ نوروزی گریبانش درید !
عمرہا بالید ازیں کوہ و کمر　　نستر از نورِ قمر پاکیزہ تر
عمرہا گل رخت بربست و گشاد　　خاکِ ما دیگر شہاب الدین[1] نزاد

اس پرندہ کا نغمہ ابھی ختم نہ ہوا تھا کہ ایک مردِ دیوانہ جوش و خروش میں ایک نالۂ مستانہ کرتا اور شاعر کو یہ کہتا سنا گیا

بگذر ز ما و نالۂ مستانہ مجوے
بگذر ز شاخِ گل کہ طلسمے است رنگ و بوے

یہ جو بظاہر پرندہ درخت کی ٹہنی پر تم نے گیت گاتا سنا ہے وہ دراصل غنی کی روح ہے جو مرگِ آرزو کی ماتمی ہو کر پکار پکار کر یہ کہہ رہی ہے ۔

بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی　　حرفے ز ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے
دہقان و کشت و جوے و خیاباں فروختند　　قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

آگے چل کر غنی شاعر کو پھر بتاتا ہے کہ اہلِ خطہ کے مستقبل سے ناامید نہ ہو ۔

---

[1] یکے از سلاطینِ مشہور کشمیر ۔

باش تا بینی کہ بے آوازِ صور　　ملتے بر خیزد از خاکِ قبور
شہرہا زیرِ سپہرِ لاجورد　　سوخت از سوزِ دلِ درویش مرد
سلطنت نازک تر آمد از حباب　　از دمے او را تواں کردن خراب

یہ اشعار اس وقت لکھے گئے تھے جب ابھی کشمیر کے موجودہ انقلاب کا وہم بھی اہل خطہ کو نہ آیا ہوگا۔ افسوس کہ جاوید نامہ کی طباعت میں تاخیر کی وجہ سے اب آکر شائع ہوئے۔

شاہ ہمدانی کی زبان سے فقیری و شاہی اور تخت و تاج کی اصلیت کے متعلق ان گراں بہا اسرار و حقائق کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کا جاننا تمام اقوام کی سیاسی راہنمائی کا باعث ہو۔

اس کے بعد ہندوستان کے مشہور شاعر برتری ہری سے مل کر سوال کیا جاتا ہے کہ شعر کیا چیز ہے۔ پھر ہندوستان کے موجودہ سیاسی پیچ و تاب پر اس کی رائے دریافت کی جاتی ہے اور اس سلسلہ میں برتری ہری کی ایک خاص نظم کا فارسی ترجمہ درج کیا ہے۔

کاخ سلاطین مشرق

اس منظر سے گذر کر کاخ سلاطین مشرق میں نادر شاہ۔ ابدالی اور سلطان شہید (ٹیپو) سے ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ نادر ایرانیوں کی موجودہ حالت دریافت کرتا ہے۔ زندہ رود ایرانیوں کے تمام وہ موجودہ رجحانات ان کے سامنے بیان کرتا ہے۔ جو "اسلامیت" اور "عربیت" سے ہٹا کر ان کو "ایرانیت" کی طرف لے جا رہے ہیں اور فرنگی قومیت کی تقلید پر ان کو گامزن کر رہے ہیں۔

ابدالی کا پیغام ملت افغانیہ کے نام ہے۔ ایشیا میں بحیثیت قوم افغانوں کی سیاسی اہمیت پر بحث کی ہے افغانوں کو نصیحت کی ہے کہ جس طرح ترک فرنگیوں کی تقلید سے اپنے آپ کو کھو رہے ہیں۔ تم ان کی پیروی سے بچنا اور اپنی خصوصیات کو محفوظ رکھنا۔ رضا شاہ پہلوی اور نادر خاں موجودہ حکمران افغانستان کو سیاسیات کے بعض اہم نکات سمجھائے گئے ہیں۔

سلطان شہید ٹیپو زندہ رود سے ہندوستان کا حال دریافت فرماتے ہیں۔ زندہ رود بتاتا ہے کہ اس وقت سول نافرمانی کا دور دورہ ہے ؎

ہندیاں منکر ز قانونِ فرنگ　　در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ

سلطان اپنے دکن کے حالات دریافت کرتا ہے اور پوچھتا ہے کہ کیا دکن میں بھی کوئی آثارِ حیات پیدا ہیں۔ اقبال کو اپنا دکن کا سفر یاد آجاتا ہے جواب میں کہتا ہے ؎

تخمِ اشکے ریختم اندر دکن　　لالہ ہا روید ز خاکِ آں چمن

سرنگا پٹم میں تیرے محلات کے نیچے بہنے والی کاویری پھر اپنے اندر نئی موجیں پیدا کر رہی ہے ؎

رودِ کاویری مدام اندر سفر　　دیدہ ام در جانِ او شورے دگر

سلطان "زندہ رود" کو دریائے کاویری کے نام اپنا پیغام دیتا ہے۔ اس پیغام میں حقیقتِ حیات و مرگ اور شہادت پر

حیرت انگیز خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔

آخری مناظر فردوسِ بریں سے رخصت ہونے کے ہیں۔ حورانِ بہشتی شاعر سے شعر سنانے کا تقاضا کرتی ہیں۔ یہ فرمائش قبول کی جاتی ہے۔ اور ایک غزل سے انہیں مسرور کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد عالمِ "حضور" میں حاضری ہے۔ یعنی تجلّی ذات کے مباحث ایسے ہیں کہ اقبال کو انہیں لکھنے میں کبھی صبر نہیں آتا۔ علم و عشق کے حقائق نئے الفاظ اور نئے پیرائے میں پھر پیش کر دیتے ہیں۔ لذّتِ دیدار سے بہرہ یاب ہو کر بارگاہِ سرمدی میں کچھ التجائیں کی ہیں۔ وہ التجائیں پھر وہی ہیں کہ اس سقفِ خاکدان سے نکال کر کہیں اور جگہ ہم کو بھیجئے"

ایں چنیں عالم کجا شایانِ تست
آب و گل داغے کہ بر دامانِ تست

مگر "ندائے جمال" نے جمالی انداز میں انتباہ کیا ہے

زندہ؟ مشتاق شو، خلاق شو   ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
در شکن آں را کہ ناید سازگار   از ضمیرِ خود دگر عالم بیار
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست   پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست

چند نکتے وقت کے متعلق بھی بتائے جاتے ہیں۔ زاں بعد ناگہاں "تجلّی جلال" نمودار ہوتی ہے۔ تمام زمین و آسمان نورِ شفق میں غرق ہو جاتے ہیں۔ اور سرخ نظر آنے لگتے ہیں۔ شاعر کلیم اللہ کی طرح جلوہ سے مست ہو کر گر پڑتا ہے۔ تابِ گفتار باقی نہیں رہتی اور عالمِ بے چون و چند کے ضمیر سے یہ نوائے سوزناک سنتا ہے ؎

بگذر از خاور و افسونیٔ فرنگ مشو   کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو
آں نگینے کہ تو با اہرمناں باختہ‌ٔ   ہم بہ جبریلِ امینے نتواں کرد گرو!
اے کہ در قافلہ بے ہمہ شو با ہمہ رو   . . . .
از تنک جامیٔ تو میکدہ رسوا گردید   شیشہ گیر و حکیمانہ بیاشام و برو!

کتاب کا آخری حصہ "خطاب بہ جاوید" پر مشتمل ہے۔ اس میں موجودہ زمانہ کے نوجوانوں کو حالاتِ حاضرہ کی روشنی میں نصیحتیں کی گئی ہیں۔ ہر شعر حرزِ جان بنانے کے قابل ہے۔ اس سے لطف اندوزی کے لئے اس کا مسلسل مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

علامہ اقبال اور فلسفہ تصوف

حضرت ادیب - اے آبادی

خدا جانے کہنے والا کون تھا لیکن کیا خوب ہے کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است"۔ کہنے کو تو صرف یہی کچھ کہا۔ لیکن سچ پوچھو تو کہہ یہ گیا کہ "تصوف برائے شعر گفتن خوب است اما برائے ہیچ چیز دیگر خوب نیست"۔ بڑا ہی محتاط آدمی تھا۔ سوچا ہو گا کہ اگر صاف صاف کہہ دیا تو کوئی صوفی کاٹ کھائے گا۔

یہ چار پانچ لفظوں کا چھوٹا سا مقولہ کئی صدیوں کی فارسی (اور اردو) شاعری پر اور ایشیائی فلسفہ تصوف پر ایک نہایت ہی پُر معنی، سبق آموز اور بصیرت افروز تبصرہ ہے۔ صوفیائے کرام اور شعرائے چرخ مقام کے خیالات اور طبائع میں ایک ایسی گہری یگانگت تھی کہ ہوتے ہوتے شاعری اور تصوف بہن بھائی بن گئے۔ اور آپس میں وہ چولی دامن کا ساتھ پیدا کیا کہ ایک لمحہ کے لیے بھی ایک دوسرے سے جُدا نہ ہوئے۔ دن رات بہن بھائی کی عزت اور شان بڑھانے میں مصروف رہی اور بھائی بہن کو ابھارنے اور چمکانے میں مشغول رہا۔ محبت بڑھتی گئی اور نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں ایک دوسرے پر قربان ہو گئے اور ایسے یک جسم و یک جان ہو گئے کہ دونوں ایک دم پکار اٹھے :-

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

صوفیوں نے ایک سینہ زوری یہ کی کہ جا و بیجا ہر عربی فارسی کے اس لٹریچر کی جو فلسفہ تصوف سے دور کا تعلق بھی نہ رکھتا تھا، صوفیانہ تعبیریں کر کے اسے سراپا تصوف ثابت کرنے کی کوششیں کرتے رہے۔ ان کی یہ بے محل کوششیں بعض صورتوں میں بے سود اور بے ضرر ثابت ہوئیں۔ لیکن بعض صورتوں میں نہایت خطرناک اور ضرر رساں نتائج کی حامل ہو گئیں۔ مثال کے طور پر مولانائے روم کو دیکھو۔ "بشنو از نے" سے لے کر والسلام تک ایک مسلسل اور متواتر تعلیم جہد و جہاد کی ہے قسم قسم کی کہانیاں اور رنگا رنگ کی باتیں ہیں۔ لیکن اگر کتاب کو بنظر غور لفظاً بہ لفظاً پڑھتے جاؤ تو معلوم ہو گا کہ ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک فلسفہ جہاد ہے اور کچھ نہیں۔ اس امر کی تصریح ایک مفصل بیان چاہتی ہے جو کسی فرصت پر رکھا جاتا ہے۔ لیکن صوفیائے کرام کی اُپچ ملاحظہ ہو کہ مثنوی کی صوفیانہ شرحیں لکھتے ہوئے وہ افیون گھول کر رکھ دی ہے کہ ؏

حریفاں را نہ سر ماند و نہ دستار

مثنوی تو خیر کس باغ کی مولی تھی۔ ان بزرگوں نے قرآن کریم کو تصوف کی کتاب اور اس کے مصنف کو گویا ایک بہت بڑا صوفی ثابت کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ محض نمونہ از خروارے پر ذرا غور فرمائیے۔ مشرکین و منافقین کے لیے ایک آیۂ قرآنی ہے

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ان کے لیے ہے بہت بڑا عذاب

بعض بزرگ جو وحدت وجودی کے قائل ہیں اور کفر و اسلام کی تمیز کرنے والے کو احول کہتے ہیں وہ عذاب و ثواب کو سب ایک جانتے تھے فرماتے ہیں کہ عذاب کا مادہ ہے عذب و عذوبت۔ اور اس کے معنے ہیں شیرینی۔ اس لیے اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے لیے (یعنی کافروں، مشرکوں، منافقوں اور فاسقوں کے لیے) اگلے جہان میں ہوں گی شیرینیاں بہت بہت۔ لیکن ان بزرگوں نے اتنا بھی نہ سوچا کہ اگر کفار و فجار وہاں جا کر مٹھائیاں کھائیں گے تو صوفی لوگ کیا زہر کھائیں گے؟

اسی طرح کلمۂ توحید کی ایک تاویل بھی نرالی وارد ہے۔ لا الٰہ الا اللہ (نہیں کوئی معبود مگر اللہ تعالیٰ، یعنی سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی دوسرا معبود نہیں۔ یہ بزرگ کہتے ہیں کہ اس کلمہ کا صحیح ترجمہ ہے کہ نہیں کوئی معبود مگر وہ خدا ہے، یعنی ہر وہ شخص اور ہر وہ چیز جس کی پرستش ہوتی ہے خواہ وہ سونے چاندی یا پتھر کا بت ہو خواہ آگ، پانی، درخت ہو خواہ دریا، خواہ پہاڑ ہو خواہ چاند، یا سورج فی الواقع وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ سبحان ربی الاعلیٰ

بات یہ ہے کہ مسلمان جب تک فتوحات ملکی میں مصروف رہے اور اعلائے کلمۃ الحق میں کوشاں، اس وقت تک انہیں تصوف یا دیگر فلسفی مباحث میں وقت صرف کرنے کی فرصت نہ تھی۔ بقول اکبر الہ آبادی مرحوم ؎

فلسفی بحث میں نے کی ہی نہیں
فالتو عقل مجھ میں تھی ہی نہیں

لیکن جب سلطنت وسیع ہو گئی اور بیکاری، بادشاہت اور مال و دولت کی فراوانی ہوئی۔ تو لوگ آرام کی زندگی بسر کرنے لگے اور عیش و عشرت میں پڑ گئے۔ پھر اپنے اس طرز عمل کے درست اور برحق ہونے کے ثبوت میں دلیلیں پیدا کرنے کی سوجھی۔ اسی وقت سے فلسفۂ تصوف نے زور پکڑا اور نتیجہ یہ ہوا کہ کفر و اسلام کے تفرقے مٹ گئے۔ حتیٰ کہ ؏

نہیں شعری بس رہ گئی ذات بتاں کافر

آخرکار جہد و جہاد کا نام تک باقی نہ رہا اور صرف تصوف ہی تصوف رہ گیا۔ کافروں سے جہاد کرنے کا نام جہاد اصغر رکھا اور جہاد بالنفس (یا با الفاظ دیگر خودکشی) کا نام جہاد اکبر مقرر ہوا۔ صوفیوں نے اور ان کے محبین نے اس نئی قسم کے جہاد یعنی جہاد اکبر پر اس قدر زور دیا کہ وہ مرد لوگ فتح حاصل کرنے کی بجائے اپنے آپ کو مفتوح، مغلوب اور مقہور بنا کر رکھ دیا۔ قوائے جسمانی، نفسانی اور روحانی قطعاً مضمحل ہو گئے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ جہاں پہلے کفار کو غلام بنایا کرتے تھے اب خود کفار کے غلام بن گئے۔ اور غلامی کی رسیوں اور بیڑیوں زنجیروں کو عورتوں کی طرح پاؤں میں ڈال کر انہیں پازیب سمجھنے لگے۔

خدا بھلا کرے علامہ شیخ ڈاکٹر سر محمد اقبال کا کہ انہوں نے بیسویں صدی عیسوی کے آغاز کے ساتھ ہی شاعری کے ایک نئے دور اور ایک جدید رنگ کا آغاز کر دیا۔ اور خدا بھلا کرے اس کیفیت قلبی کا جس کی برکت سے علامہ موصوف کے دل میں ایک دن جبکہ وہ آرام کرسی پر لیٹے تھے اور یہی صوفیانہ زندگی بسر کر رہے تھے معاً یہ خیال پیدا ہوا کہ تصوف نے اسلامی

شاعری اور اسلامی زندگی پر جو ہمہ گیر اثر پیدا کر رہا ہے وہ ہماری ابتدائی قومی روایات کے قطعاً منافی ہے اور ہمارے اخلاقی، مدنی اور سیاسی اغراض و مقاصد کے حق میں سمِ قاتل۔ اُن کے اپنے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ممدوح کے قلوب و خیالات میں یہ نمایاں انقلاب مولانا جلال الدین رومیؒ کے کلام کے مطالعہ نے پیدا کیا ہے چنانچہ ان کی پہلی مثنوی اسرارِ خودی کی بنا یا ان کی دیگراں کے تمام فلسفہ اور ان کی تمام شاعری کی بنا مولانا روم کے ان اشعار پر رکھی گئی ہے

زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او — آن نور روئے موسیٰ عمرانم آرزوست
دی شیخ با چراغ ہمے گشت گرد شہر — کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت مے نشود آنم آرزوست

اسرارِ خودی کے بعد کا تمام کلام علامہ اقبال کا اسی رنگ میں ہے۔ وہ خودی کو جسے صوفیائے کرام مٹانے کی تلقین کرتے ہیں ہمیشہ سنوارنے اور ابھارنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

صوفی کہتے ہیں کہ اور سب کچھ ہے لیکن ہم کچھ بھی نہیں۔

علامہ اقبال صاحب کہتے ہیں کہ صرف ہم ہی ہم ہیں اور کچھ بھی نہیں۔ مے و ساغر ہیچ ہے اور معشوق جام و ساغر ہیچ۔ نارِ جہنم اور باغِ جناں ہیچ ہے اور حور و غلماں ہیچ۔ جو کچھ تم دیکھتے ہو وہ بھی ہیچ ہے اور جو کچھ تم سنتے ہو وہ بھی ہیچ۔ کوہ و صحرا ہیچ ہے اور دشت و دریا ہیچ۔ فلسفۂ مغرب ہیچ ہے اور فلسفۂ مشرق ہیچ۔ دنیا ایک بت خانہ ہے اور جو کچھ اس کے اندر موجود ہے وہ بت۔ بت خانہ ہیچ ہے اور بت ہیچ۔ اپنے آپ کو دیکھو اور بے خوف چلے جاؤ کیونکہ یہ جہان بھی ہیچ ہے اور وہ جہان بھی ہیچ۔ نوکِ غیرت سے اپنا راستہ کاٹ کر ہموار کرتے جاؤ کیونکہ منزل و کارواں ہیچ ہے اور ریگِ رواں ہیچ۔ اگر کچھ ہو تو صرف تم ہو اور بس۔

کسی نے سچ کہا ہے: شعر

تمہارے تم ہی تم ہو نظر پڑتی ہے عالم کی

صوفی کہتے ہیں کہ ہماری کائنات ہی کیا ہے۔ ہماری ہستی مثلِ شبنم کے ایک قطرے کی مثال ہے کہ ابھی تھا اور ابھی نہیں۔ ہمارا مجاز آفتابِ حقیقت کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ ہم ایک قطرۂ شبنم ہی سہی لیکن یہ قطرہ ایک بحرِ زخار ہے۔ گلستاں جس کا ساحل ہے۔ اس قطرہ نما قلزم کی اگر کوئی چھوٹی سی موج بھی جوش میں آجائے تو ساحلِ گلستاں کے اس پار چلی جائے اور طوفانِ طغیانی کی وہ قیامت برپا ہو کہ زمین و آسمان اور کون و مکاں بلکہ لامکاں تک کو بہا لے جائے۔ عرش و کرسی کے متعلق یقیناً کچھ نہیں کہا جا سکتا شاید

وہ بچ نکلیں۔

صوفی کہتے ہیں کہ خودی کو چھوڑ دو۔ کیونکہ تمہاری خودی تمہاری ہستی اور تمہارا وجود تمہارے اور تمہارے محبوب کے درمیان ایک پردہ ہے۔ جب تک تم اس پردے کو دور نہ کرو گے اپنے محبوب کے دیدار اور وصال سے محروم رہو گے۔

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ تمہارا محبوب بھی اپنے دیدار اور وصال کے جانے جاتے ہیں تم اپنی خیر مناؤ تم نہ ہو گے تو محبوب تمہارے کس کام آئے گا۔ اپنے آپ کو قربان کر کے اپنے محبوب کو غیروں کے لیے چھوڑ جانا کہاں کی عقلمندی ہے اور کون سی غیرت۔

صوفی کہتے ہیں کہ جب سو سال زندہ رہ کر بھی آخر کار مر جانا ہے تو پھر ابھی مر جاؤ۔ کیونکہ آج کا کام کل پر چھوڑنا بیوقوفی کی بات ہے۔

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ ہرگز نہ مرو۔ اتنا جلدی مر جانا تو بالکل قرین مصلحت نہیں۔ سو سال بلکہ ہزار سال کے بعد بھی مرنے کا نام نہ لو۔ کوشش کرو کہ ابدالآباد تک جیتے رہو۔ تاریخ پیدائش کے تقرر میں تو شاید تمہارا اختیار نہ تھا تاریخ وفات خود مقرر کرو اور اگر ملک الموت تاریخ مقررہ سے پہلے آ جائے تو اسے امروز فردا پر ٹالتے رہو مگر قطعی انکار کر کے بنائے مخاصمت پیدا نہ کرو۔

صوفی کہتے ہیں کہ تگ و دو فضول ہے۔ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ جنگلی جانوروں کی طرح روزی کے پیچھے دن رات دوڑتے پھرنا اس کے لیے نازیبا ہے۔ جو کچھ نصیب میں ہے مل ہی جاتا ہے خواہ وہ پہاڑ کے نیچے مدفون ہی کیوں نہ ہو۔ راحت سکون میں ہے۔ دوڑنے سے چلنا زیادہ آرام دہ ہے۔ چلنے سے کھڑا رہنا زیادہ فرحت بخش ہے۔ کھڑے رہنے سے بیٹھ جانا زیادہ راحت رساں ہے۔ اسی طرح بیٹھ جانے سے لیٹ رہنا بہتر ہے اور لیٹ جانے سے سو جانا اچھا ہے۔ اور جب سو جانے میں اتنا آرام ہے تو مر جانے میں تو بے حد لطف ہو گا۔

علامہ اقبال مرنے کو تو بالکل مانتے ہی نہیں۔ سوتے رہنے کو خودکشی، لیٹ رہنے کو زہر ہلاہل، بیٹھنے کو سم قاتل، کھڑے رہنے کو دشمن جان اور چلنے پھرنے کو مناسب حال زندگی کے لیے ضرر رساں سمجھتے ہیں۔ ان کا نظریۂ حیات یہ ہے کہ دن رات دوڑتے رہو۔ جستجوئے محمل لیلیٰ میں ہر وقت صحرا نوردی کرتے رہو۔ اور اگر محمل لیلیٰ کا کوئی نشان نہ ملے یا محمل لیلیٰ ہی کیوں نہ ہو یا خود لیلیٰ ہی معدوم الوجود ہو۔ تو پھر اپنے لیے ایک خیالی لیلیٰ پیدا کرو۔ اور اس خیالی لیلیٰ کے لیے ایک نہایت شاندار، خوب صورت، خوش وضع، خوش قطع اور مرصع خیالی محمل تیار کرو اور پھر اپنے کشور خیال میں ایک ایسا طویل و عریض بیابان بناؤ جس کی وسعتیں صحرائے عدم و وجود کی لمبائی اور چوڑائی پر خندہ زن ہوں۔ جس کی حدود اربعہ کے تعینات مکان سے نکل کر لامکان کی پہنائیوں سے بھی ماورا ہوں۔ جس کے چپے چپے پر غول بیابانی اور خطرۂ جان و ایمان موجود ہو جس کے سراب بے پایاں میں ریگ رواں کی موجوں کو دیکھ کر دریا کی موجیں بھی پانی پانی ہو جائیں جس کے قدم قدم پر ان سابقون الاولون کی ہڈیوں کے ڈھیر لگے ہوں۔ جن کی جانیں یکم اپریل ۱۹۳۲ء قبل مسیح سے لے کر ۳۱ مارچ ۱۹۳۲ء بعد مسیح تک اس خونی صحرا میں تلف ہو چکی ہوں۔ پھر اس خیالی بیابان میں اپنے خیالی محمل کو ایک وحشت آشام ناقہ پر لاد کر روانہ کر دو۔ اور جب محمل کئی ہزار میل آگے نکل جائے تو ننگے پاؤں تم بھی اس کے پیچھے ہو لو۔ اس میں شک نہیں کہ کچھ دور جا کر تمہارے پاؤں چھالوں سے بھر جائیں گے اور تمہاری رفتار خر لنگ کی رفتار سے کئی

میل فی گھنٹہ کم ہو جائے گی۔ لیکن ہمت نہ ہارو اور آگے آگے بڑھتے چلو۔ (ہاں ہاں بڑھتے چلو) ؎

عصا بکف نہ و تکبیر فتح خوان و بپو
کہ شستہ و ز تو ہمت کہ نا توانائی

صوفی کہتے ہیں کہ خود بینی شرکِ خفی ہے جس کی سرحدیں شرکِ جلی کی سرحدوں سے ملتی ہیں۔ اپنے آپ کو مٹا دو تاکہ پھر اپنے آپ کو دیکھنے کا موقع ہی نہ ملے۔ ہمیشہ اپنے محبوب کو دیکھتے رہو اور اس طرح دیکھتے رہو کہ اس کے دیدار میں محو اور حیران ہو کر رہ جاؤ۔

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ اپنے آپ کو دیکھو اور صرف اپنے آپ کو دیکھو اور اس شد و مد سے دیکھو کہ اگر محبوب اپنی تمام رنگینیوں، اپنے تمام ناز و نخرے، اپنے تمام غمزوں، کرشموں اور عشووں کے ساتھ جلوہ فرما ہو اور اس زور سے جلوہ فرما ہو کہ اس کے جلوے تحت الثریٰ سے لے کر فلک الافلاک تک تمام کائنات کو معمور کر دیں تو بھی تم آنکھ اٹھا کر اس کی طرف نہ دیکھو تاکہ اُسے بھی معلوم ہو جائے کہ تم ان خوشامدی عاشقوں میں سے نہیں ہو جنہیں عرفِ عام میں ٹوڈی کہتے ہیں اور جو ایک ایک جلوے کے لیے کبھی وادیوں میں اور کبھی پہاڑوں پر مارے مارے پھرتے ہیں۔ اگر تم ایسا کرو گے تو یقین جانو کہ وہ اپنی لن ترانیوں سے باز آ جائے گا۔ ؎

مریض طفل مزاجند عاشقاں ورنہ
علاجِ درد تغافل دو روزہ پرہیز است

صوفی کہتے ہیں کہ دجلہ کے کنارے پر مجلسِ سماع و سرود قائم کرو۔ قوال سنو، کھاؤ پیو، گاؤ بجاؤ، ناچو اور وجد میں آؤ۔ لیکن پانی کے نزدیک ہرگز نہ جاؤ۔ کیونکہ دریا کا پانی اکثر بہا لے جاتا ہے۔ اور اگر دریا تمہیں بہا لے گیا تو طوعاً و کرہاً تمہیں موجوں کے ساتھ لڑنا پڑے گا۔ اور لڑنا شانِ ثقاہت و متانت کے خلاف ہے اور اگر لڑو گے نہیں تو پھر بھی سراسیمگی کی حالت میں بوجہ اضطراب و اضطرار تم ایسی حرکات کے مرتکب ہو گے جو از روئے اصولِ تصوف لغو اور بیہودہ ہوں گی۔ لہٰذا بہتر یہی ہے کہ پانی سے کم از کم پچیس فٹ دور کنارے پر بزم آرائی کیا کرو۔

علامہ اقبال اس خیال سے بالکل اتفاق نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ کنارے پر بیٹھے رہنا بڑی بزدلی ہے اور بزدلی غازیانِ اسلام کے شایانِ شان نہیں۔ ساحل پر مجلس آراستہ کرنے سے آدمی سست ہو جاتا ہے۔ اور ایسی مجلس میں گانے بجانے کا لطف بھی نہیں ہوتا کیونکہ وہاں سازِ ہستی سے جتنی سُریں بھی نکلتی ہیں، مدھم، نرم اور سست ہوتی ہیں۔ دل میں بجائے جوش کے رقت پیدا کرتی ہیں اور انسان کو کہیں کا نہیں چھوڑتیں۔ دریا کے کنارے پہنچتے ہی آنکھیں بند کر کے پانی میں کود پڑو۔ اور اتنی لمبی چھلانگ مارو کہ پنجاب یونیورسٹی کے لانگ جمپ کا ریکارڈ بیٹ کر کے دریا کے عین درمیان جا رہو اور وہاں پہنچ کر موجوں کے ساتھ لڑنا شروع کرو۔ لاتوں، مکوں اور طمانچوں سے موجوں کا منہ پھیر دو۔ اسی طرح مدت العمر لڑتے رہو۔ ایسی زندگی کا ایک ایک لمحہ ہزار ہزار سال کے برابر معلوم ہوگا۔ اسی زندگی کا نام حیاتِ جاوداں ہے کہ خواجہ خضر دریاؤں میں رہتے ہیں۔

صوفی کہتے ہیں کہ ہم طالب ہیں اور خدا مطلوب۔ ہم ملکِ عدم میں تھے کہ ہمارا مطلوب ہم سے جُدا ہو گیا۔ اپنے اسی گم شدہ محبوب کی تلاش میں ہم ملکِ عدم سے دیارِ وجود میں آئے ہیں اور تا حال اس کی تلاش میں سرگرداں ہیں اور ابھی کیا معلوم

کہ اس جستجو میں اور کون کون سے ملکوں کی صحرا نوردی ہمارے مقدر میں لکھی ہے۔ ہزارہا میل کا سفر پہاڑوں، جنگلوں اور بیابانوں میں ہم پا پیادہ طے کر چکے ہیں۔ ہزارہا میل تانگوں اور بگھیوں پر، ہزارہا میل موٹر کاروں اور موٹر لاریوں پر، ہزارہا میل ریل پر، اور ہزارہا میل کشتیوں، جہازوں اور طیاروں میں سوار ہو کر ہم طے کر چکے ہیں۔ مگر ابھی تک اس یارِ گم گشتہ کا کوئی نشان نہیں ملا۔

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے اور قطعاً غلط۔ اصل بات یہ ہے کہ طالب خدا ہے اور ہم مطلوب۔ ہم اس سے گم ہو چکے ہیں اور وہ ہمیں ڈھونڈ رہا ہے۔ ہم آگے آگے جا رہے ہیں اور وہ پیچھے پیچھے آ رہا ہے۔ اس سے چھپ چھپ کر کشورِ وجود و عدم کے مختلف ملکوں میں ہم پھرتے رہے ہیں اور ابھی تک پھر رہے ہیں۔ لیکن ہر ملک میں اور ہر زمانے میں (اور بقول بعض ہر جنم میں) ہم مختلف جامے بدلتے رہے ہیں تاکہ ہمارا طالب ہمیں آتے جاتے کہیں پہچان نہ لے۔ ہمارے فراق میں اس کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ وفورِ اشتیاق میں وہ عجیب عجیب حرکتیں کرتا ہے۔ دن بھر سورج کا دیا لے کر اور رات بھر چاند کا چراغ جلا کر وہ ہمیں ڈھونڈتا پھرتا ہے۔ کبھی رعد کی زبان سے گرج گرج کر ہمیں بلاتا ہے، کبھی برق کی آنکھوں سے ہمیں دیکھنے کی کوشش کرتا ہے، کبھی برگِ لالہ و گل پر اپنا پیغام لکھ جاتا ہے، کبھی قمریوں، طوطیوں اور عندلیبوں کے سینے سے نالہ و فریاد کرتا ہے تاکہ ہمیں اپنے دردِ دل سے آگاہ کرے۔ شوقِ دیدار میں ہرن کی آنکھ بن کر کبھی گلِ نرگس کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور کبھی بادام کی۔ ہمارے ہجر میں ہر صبح کے وقت غنچہ چٹکا کی صورت میں اس کے درد آشنا سینے سے آہیں نکلتی ہیں۔ نہ معلوم لوگ اسے بے نیاز کیوں کہتے ہیں۔ حقیقت میں وہ ہم سے زیادہ نیازمند ہے اور گرفتارِ آرزو۔ ہمارے عشق میں اس کی حالت اگر قابلِ رحم ہے تو ہمارا اندازِ معشوقانہ قابلِ داد کہ صبحِ ازل سے لے کر آج تک وہ ہماری تلاش میں ہے۔ لیکن ہم اسے نہیں ملتے۔ اور ارادہ ہے کہ تا شامِ ابد تک نہ ملیں گے۔

صوفی کہتے ہیں کہ چیونٹی بنو تاکہ لوگ تمہیں پاؤں کے نیچے روند کر زندانِ ہست و بود سے نجات دلائیں۔ بھڑ نہ بنو کیونکہ اگر بھڑ بنو گے تو خواہ مخواہ کسی کو ڈنک مارو گے۔ وہ بیچارا درد سے چیخے چلائے گا۔ اور ممکن ہے کہ اس کی بددعا سے تم بلکہ بھڑوں کی تمام قوم قہرِ الٰہی کی مستوجب بن جائے۔ بھیڑ بنو تاکہ لوگ تمہارے بالوں سے گرم کپڑے بنا کر موسمِ سرما کی شدت سے اپنے تن بدن کو محفوظ کر سکیں۔ اور تمہارے گوشت سے اپنا پیٹ بھر سکیں۔ بھیڑیا نہ بنو کیونکہ اگر بھیڑیا بنو گے تو ناچار روزانہ کئی جانوروں کو ہلاک کرو گے اور ان کی بددعائیں لو گے۔ مچھلی بنو تاکہ آدمی تمہیں پکڑ پکڑ کر کھائیں اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالیں۔ نہنگ نہ بنو ورنہ انسانوں اور مچھلیوں کی ہلاکت کا باعث بنو گے۔ اور یہ فعل نہایت قبیح ہے وغیرہ وغیرہ۔

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ چیونٹی نہ بنو ورنہ لوگ تمہیں پاؤں کے نیچے کچل کر مار ڈالیں گے۔ بھیڑ نہ بنو ورنہ لوگ تمہیں مار کر کھا جائیں گے۔ شبنم کا قطرہ نہ بنو ورنہ کوئی حقیر سا پرندہ آ کر تمہیں پی لے گا۔ ریزۂ الماس بنو تاکہ پرندوں کی چونچ توڑ سکو۔ ہرن نہ بنو، شیر یا چیتا بنو، عقاب بنو، شہباز بنو۔ الغرض اگر جمادی زندگی پسند ہو تو پتھر بنو تاکہ کسی کا سر توڑ سکو۔ حیوانی جامے میں رہنا چاہو تو کسی قسم کا کوئی درندہ بن جاؤ۔ سست عناصر صوفیوں کی باتیں نہ سنو وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہیں اور تمہاری جان کے بھی۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ صوفی سچ کہتے ہیں یا اقبالؔ۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ جہاں صوفیوں کا کلام پڑھ کر دل مردہ ہو جاتا ہے اور جی

چاہتا ہے کہ دنیا کے شور و غوغا سے دور ہو کر کہیں گوشۂ تنہائی میں جا کر بیٹھ جائیں اور سامنے حقہ اور چائے کی پیالی رکھ کر رباعیاتِ خیام پڑھتے رہیں۔ وہاں علامہ اقبال کا کلام سُن کر خون میں گرمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور جی چاہتا ہے کہ تیغ بدست ابھی اُٹھ کر کہیں نکل جائیں اور جہاں کوئی "سلطنتِ جم" ملے اسی پر ٹوٹ پڑیں۔

لیکن علامہ اقبال کی شاعری اور فلاسفی اور زندگی کا سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ جہاں اُن کی شاعری اور ان کی فلاسفی سراسر مجاہدانہ اور غیر صوفیانہ ہے وہاں اُن کی زندگی سراپا صوفیانہ ہے۔ قوم کو خودی کی تعلیم دیتے ہیں اور اسرارِ خودی کے نکتے بیان کرتے ہیں۔ لیکن خود بیخودی طرح کے انسان ہیں۔ ہمیں کہتے ہیں کہ اپنے آپ کو دیکھو، اپنے آپ کو پہچانو اور اپنے آپ کو محکم و مستحکم بنانے کی قطعاً کوئی کوشش نہیں کی۔ اپنے آپ کو دیکھتے، پہچانتے اور محکم و مستحکم بنانے کی کوشش کرتے تو دن رات ایک ایسی کوٹھی میں جس کی چھتیں اور دیواریں محض ان کی فلاسفی اور شاعری کی برکت سے کھڑی ہیں ورنہ کب کی بیٹھ گئی ہوتیں۔ آرام کرسی پر لیٹے نہ رہتے بلکہ یورپ کے تمام ممالک کی سیر کرتے۔ مصر جاتے، ایران جاتے، افغانستان جاتے، جابجا تقریریں کرتے، لیکچر دیتے اور دنیا کو بتلاتے کہ ان کا فلسفہ کیا ہے اور اُن کی شاعری کیا۔ اگر ایسا کرتے تو دنیا کے تمام ممالک اُن کی قدر دانی کرتے۔ اُن کے نام کی سوسائٹیاں بناتے، اُن کے مجسمے تیار کر کے چوراہوں پر نصب کرتے بلکہ اُن کے بُت بنا کر اُن کی پرستش کرتے۔ اُن کی کتابوں کو لاکھوں کی تعداد میں چھپواتے اور خریدتے۔ آج زمانہ فی الحقیقت بیخودی کا نہیں، اپنی خودی کے پروپیگنڈا کرنے کا زمانہ ہے۔ جو قومیں اپنی خودی کا پراپیگنڈا کرتی ہیں وہ دوسری قوموں پر حکمرانی کرتی ہیں۔ جو افراد اپنی خودی کا پراپیگنڈا کرتے ہیں باقی افراد سے اپنی پرستش کراتے ہیں جو قومیں بیخودی کے نشہ میں چُور ہو رہی ہیں، وہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہیں۔ خواہ وہ ملتِ اسلامیہ کی طرح نہایت شاندار روایات کی حامل ہی کیوں نہ ہوں اور جو افراد صہبائے خودی کے نشہ سے محروم رہ کر گھروں میں بند پڑے ہیں اُن کو کوئی پوچھتا ہی نہیں۔ خواہ علم و فضل، شعر و سخن اور فلسفہ میں علامہ اقبال کی طرح ان کی بے اندازہ حیثیت کا پایہ ساتویں آسمان سے بھی بلند تر کیوں نہ ہو۔ نہایت افسوس کی بات ہے کہ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی کے باوجود، بانگِ درا اور پیامِ مشرق کے باوجود زبورِ عجم اور جاوید نامہ کے باوجود علامہ اقبال اب تک نہ اپنے آپ کو دیکھ سکے اور نہ اپنے آپ کو پہچان سکے۔ آج جبکہ جاوید نامہ شایع ہو چکا اور علامہ اقبال کا علمی معراج تکمیل پا چکا۔ مولانا جلال الدین رومی کی رُوحِ پُر فتوح ایک "آشنایانہ" انداز سے علامہ موصوف سے مخاطب ہو کر بصد حسرت و یاس یہ شعر پڑھتی ہوگی

؎ تو کارِ زمیں را نکو ساختی
کہ با آسماں نیز پرداختی

کہا جا سکتا ہے کہ طلبِ جاہ و حشمت و مال و دولت اور نام و شہرت ایک صاحبِ کمال مرد کا شیوہ نہیں اور نہ ان چیزوں کی تلاش استحکامِ خودی کی تعریف میں آ سکتی ہے۔ ممکن ہے یہ درست ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ اقبال اس کے جواب میں

؎ جناب اے آزادی نے جن خواہشات کا اظہار کیا ہے وہ ۱۹۳۲ء کے بعد خوب پوری ہوئیں اور مکمل بھی ہو گئیں۔ (ادارہ)

فرمایں کہ

خودی را مردم آمیزی دلیل نارسائی ہا
ترا اے درد آشنا بیگانہ شو از آشنائی ہا
بدرگاہِ سلاطیں تا کجا ایں چہرہ سائی ہا
بیاموز از خدائے خویش نازِ کبریائی ہا
محبت از جوانمردی بجائے مے رسد روزے
کہ افتد از نگاہش کار و بارِ دلربائی ہا
چناں پیشِ حریمِ او کشیدم نغمۂ دردے
کہ دادم محرماں را لذتِ سوزِ جدائی ہا
ازاں بر خویش مے بالم کہ چشمِ مشتری کور است
متاعِ عشق نافرسودہ ماند از کم روائی ہا
بیا بر لالہ پا کوبیم و بے باکانہ مے نوشیم
کہ عاشق را بحل کردند خونِ پارسائی ہا
بروں رو از مسلماناں گریز اندر مسلمانی
مسلماناں روا دارند کافر ماجرائی ہا

علامہ اقبالؒ

شہزادہ احمد علی خاں دُرّانی

مترجم: حضرت مجازی لکھنوی

جس قوم میں پستی اور عجز و ذلالت سے اُبھرنے کی صلاحیت پیدا ہونے لگتی ہے تو سب سے پہلے اُس میں خود اپنی تباہ حالت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اور پھر اِس بیدار شدہ جماعت میں سے کوئی فرد۔ (جس میں سیادت و قیادت کی اہلیت ہوتی ہے) اُس کاروانِ ساکت و صامت کو اپنے بانگِ درا سے صحیح جادہ پر سرگرم عمل و جستجو بنا دیتا ہے۔

چنانچہ وہ سارا جمود اور خوابِ غفلت جو کہ ملل اسلامیہ پر طاری تھا۔ اب اُس کا کافی احساس ہوتا جاتا ہے۔ اور اکثر ممالک میں قائدینِ ملت عقلِ رسا سے کام لے کر اپنی قوم کو آگے بڑھا رہے ہیں۔ چنانچہ اقبال بھی اُنہی قائدین میں سے ایک ہیں جن کی درد بھری آواز نے قوم و وقت کے حق میں صورِ اسرافیل کا کام کیا ہے۔

یہ نامور ہستی شہر سیالکوٹ (پنجاب) کی اُس سرزمین میں جو کہ مسعود سلمان، امیر خسرو، فیضی، غنی، واقف، غنیمت، بیدل اور غالب کا مولد و منشا اور بدر چاچ، عرفی، نظیری، صائب، ظہوری، اشکی، کلیم اور سلیم کی پرورش گاہ رہا ہے، ۱۸۷۶ء میں ظہور پذیر ہوئی۔ ~ اقبال

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خودگرے، خودشکنے، خودنگرے پیدا شد

ان کے آبا و اجداد کشمیر کے نومسلمین میں سے تھے۔ چنانچہ توصیفِ کشمیر کے ضمن میں وہ خود رقمطراز ہیں، ~

سرت گردم اے ساقیِ ماہ سیما
بیار از نیاگانِ ما یادگارے
ازاں مے فشاں قطرۂ بر کشیری[1]
کہ خاکسترش آفریند شرارے

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال اسکول کی ابتدائی تعلیم ختم کر چکنے کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے اور دیگر انگریزی علوم کی تحصیلات کے علاوہ فارسی زبان شمس العلماء مولوی سید میر حسن صاحب مرحوم (جو نظم و نثر فارسی میں حد درجہ کا کمال اور شہرت رکھتے تھے) کے زیرِ سایہ

---

[1] کشمیری

اختتام کو پہنچایا۔ اور چونکہ بچپن ہی سے طبع موزوں رکھتے تھے اور اس پر ایسے استادِ یگانہ کی تعلیم جس کا نتیجہ لازمی یہ ہونا تھا کہ فارسی زبان اُن کے خمیر میں بس گئی۔ اور شاعری اُن کے حصہ میں آگئی۔ پروفیسر آرنلڈ نے جو علاوہ فلسفۂ جدیدہ کے ادبیاتِ عرب میں بھی ماہر تھے فلسفہ اور رموزِ حکمت سے اُنھیں آشنا کر دیا۔

اقبال نے تھوڑے ہی زمانہ میں بہت شہرت حاصل کر لی اور اپنے ہم عصروں میں تعجب کا باعث بن گئے۔ پنجاب یونیورسٹی سے ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ شروع میں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے پروفیسر رہے۔ اور پھر علومِ عالیہ کی تحصیل کی غرض سے ۱۹۰۵ء میں یورپ گئے اور تین سال کے بعد جرمنی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی سند اور ڈاکٹر کا خطاب حاصل کرنے کے بعد اپنے وطن واپس ہوئے۔

اقبال ایامِ طفلی سے اُردو میں اچھا شعر کہتے ہیں۔ اور ان کی ابتدائی شاعری میں بھی حُسن کی رعنائیاں اور عشق کی زیبائیاں کلام کرتی رہی ہیں۔ اور چونکہ انھیں تصوف کے ایک خاندان سے تعلق ہے۔ اس لیے اپنے کلام کو چاشنیِ تصوف سے کچھ اس طرح آراستہ کر دیتے ہیں کہ عقل حیرت میں پڑ جاتی ہے۔ چونکہ اسرارِ کائنات اور رموزِ حکمت ان پر کھل گئے ہیں۔ اس لیے حقائق کے لاینحل عقدوں کو اپنے تخیل فلک پیما کو کام میں لا کر نہایت آسان کر دیتے ہیں۔ اور مظاہرِ فطرت و مناظرِ قدرت مثلاً لبِ ساحل، روانیِ آب، نمودِ سبزہ، سکوتِ دشت، درخشانیِ انجم وغیرہ کو بھی کچھ اس طرح نظم کر دیتے ہیں کہ ناظرین حیرت زدہ ہو جاتے ہیں۔ شیریں استعارے، لطیف تشبیہیں اور دلکش محاورات کے استعمال نے ان کے کلام کو گویا موتیوں کا ہار بنا دیا ہے۔ "نشاطِ باغِ کشمیر" میں لکھتے ہیں؛ ـــ

خوشا روزگارے خوشا نوبہارے — نجوم پرن رست از مرغزارے
زمیں از بہاراں چو بالِ تدروے — ز فوارہ الماس بار آبشارے
نہ پیچد نگہ جز کہ در لالہ و گل — نہ غلطد ہوا جز کہ بر سبزہ زارے
لبِ جو خود آرائیِ غنچہ دیدی؟ — چہ زیبا نگارے چہ آئینہ دارے
نواہائے مرغِ بلند آشیانے — در آمیخت با نغمۂ جوئبارے
تو گوئی کہ یزداں بہشتِ بریں را
نہاد است در دامنِ کوہسارے

کرمکِ شب تاب کی تعریف کرتے ہیں؛ ـــ

یک ذرۂ بے مایہ متاعِ نفس اندوخت — شوق اینقدرش سوخت کہ پروانگی آموخت
پہنائے شب افروخت
وا ماندہ شعاعے کہ گرہ خوردہ و شرر شد — از سوزِ حیات است کہ کارش ہمہ زر شد
دارائے نظر شد

پروانۂ بیتاب کہ ہر سو تگ و پو کرد   بر شمع چناں سوخت کہ خود را ہمہ او کرد
ترکِ من و تو کرد
یا اخترکے ماہ جبینے بہ نگینے   نزدیک تر آمد بہ تماشائے زمینے
از چرخ بریں

اُنھوں نے حسن و عشق کے میدانوں میں دشنہ ہائے جگر دوز کو زلفِ عنبریں میں چھپایا ہے اور جبینِ حسیں میں بجلیاں چمکا دی ہیں۔ ان کا ہر شعر شجاعت سلف کی داستان ہے کہ سو ہزار داستان سام جس پر سے نثار ہیں۔

اقبال کے یہاں اگرچہ ثقالت نہیں ہوتی لیکن بات یہ ہے کہ رفعتِ خیال اور فلسفیانہ طرزِ ادا نے ان کے کلام کو بادی النظر میں مشکل بنا دیا ہے۔ جس میں اختصار اور جامعیتِ کلام کے ساتھ ہر نکتہ میں حقائق و معارف کا سمندر موجزن ہے۔ بقول حضرت بیدل:

؎ معنیِ بلندِ من فہمِ تند می خواہد
سیرِ فکرم آساں نیست کوہم و کوتل دارم

اقبال فلسفہ، تاریخ، الٰہیات اور سیاسیات سب میں کمال رکھتے ہیں اور اس لیے وہ ایک ہی وقت میں مدبّر بھی ہیں، شاعر بھی ہیں اور فلسفی بھی! لیکن اس تصویر کا دوسرا رُخ بھی ہے یعنی مذہبیات۔ چنانچہ علامۂ موصوف مذہبِ اسلام کے بہت بڑے رہنما بھی ہیں!

اقبال نے شاعری کے سکون و اضمحلال (کہ شاعری کا زوال درحقیقت اقوام کے زوال کا پیش خیمہ ہوتا ہے) کی بیخ کنی کر دی ہے اور کاروانِ ملت کو تحریکِ عشق سے جد و جہد اور علم و عمل کے میدان میں سرگرم کر دیا ہے۔ ؎ اقبال

بیا کہ غلغلہ در شہرِ دلبراں فگنیم   جنونِ زندہ دلاں ہرزہ گردِ صحرا نیست
مریدِ ہمتِ آں رہروم کہ پا نگذاشت   بجادۂ کہ در او کوہ و دشت و دریا نیست

لیکن اقبال بعض اس قسم کے شعرا میں سے نہیں ہیں جنھوں نے اپنی جادو بیانی کو کام میں لا کر اپنی قوم کو محوِ حیرت تو بنا دیا ہو، مگر بجائے زندگی کی رُوح پھونکنے کے موت کی تعلیم دے دی ہو! چنانچہ وہ ان لوگوں کے خلاف ہیں جنھوں نے چند ناقص الاصول تخیلات کی تخم ریزی کی ہے۔ یا مثل اکثر صوفیانِ مشرق کے بیجا توکل و قناعت کی تلقین دی ہے۔ اس لیے کہ اس طرح قوم سعی و عمل کے میدان سے بھٹک جاتی ہے اور ادبار و پستی میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اپنے ایک انگریزی مقالہ میں بھی وہ ان الفاظ میں رقمطراز ہیں:

"انسان کی جد و جہد کا نامی مقصد "حیات" ہے۔ اور تمام علوم و فنون بھی اسی مقصد کے تحت میں آتے ہیں۔

؎ عرب کا ایک نایاب شاعر جس کے اشعارِ حماسی میدانِ کارزار میں شجاعت کی رُوح پھونکتے تھے۔

اس لیے ہر علم و فن کی منفعت کا اندازہ بھی اسی نقطۂ نظر سے کرنا چاہیے۔ مثلاً بہترین فن وہ ہے جو فطری قوتِ ارادی کو نشو و نما پہنچائے۔ اور ہمیں کارزارِ حیات میں "مقابلہ" کی صلاحیت بخشے۔ چنانچہ وہ تمام سُلا دینے والے مؤثرات جو حقیقت سے گریز کرنے کی تعلیم دیتے ہیں۔ فی نفسہٖ انحطاط و ممات کا پیغام ہیں اور اس قسم کے ادبیات جو ہمیں نیند میں ڈال دینے والے ہوں قابلِ اخراج ہیں اور "علم کو علم" کی غرض سے حاصل کرنے کا اصول زمانۂ تنزل کی ایجاد ہے جو ہمیں جذبۂ عمل اور ذوقِ حیات سے محروم کر دیتا ہے۔" (مقتبس مقالۂ اقبال از "نیرِ ایران")

لیکن غم و الم کی داستانیں جو انھوں نے قلمبند کی ہیں وہ ان کی سحر بیانی کا ثبوت دے رہی ہیں۔ ان میں ہر بیت اسلاف کے کارناموں کی تفسیر ہے اور ایک ایک شعر گویا محبتِ قومی کا داغ ہے جس میں سے خون کے قطرے ٹپک رہے ہیں۔ اور اس طرح وہ صفحۂ تاریخ کو ایک مرقعِ رنگین بنا رہے ہیں۔

اقبال نے بھی رومی کی قیادت میں مرکزِ حسن و عشق طے کرنے میں تصوف میں فلسفہ کی چاشنی دے کر آبِ رکنا باد و گلگشتِ مصلیٰ کا لطف پیدا کر دیا ہے۔ علوِ تفکر اور نزاکتِ خیال میں وہ کلیم کی یادگار ہیں اور حسنِ تخاطب میں بلبلِ شیراز و عرفی ہیں ثنائیہ میں غنی کشمیری اور صائب اصفہانی کا جواب ہیں۔ تغزل میں بھی حافظ اور نظیری کے جرعہ کش ہیں اور شاعرانہ حیثیات کے علاوہ اقوام و امم کا فلسفہ و تاریخ اور ان تمام رموزِ حکمت و الٰہیات سے بھی واقف ہیں جو نوعِ انسانی کی ترقی کے سامان بن سکتے ہیں۔ پھر علومِ دینیہ اور اسلامی معلومات بھی بدرجۂ کمال رکھتے ہیں۔ اکتسابِ یورپ کے مطالعہ نے انھیں حسیات و جذباتِ انسانی کا نباض بنا دیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آج اُن کی تصانیف شرق و غرب میں ایسی مقبولیت کے ساتھ پھیلی ہوئی ہیں جن کی صفت میں ایک کلمہ لکھنا بھی میرے قلم کی طاقت سے باہر ہے!

اقبال نے اپنے قلم کو ان نقائص سے جو قوم و ملت کے ادبار و پستی کا باعث ہوتے ہیں۔ مثلاً نفاق و بے مروتی وغیرہ سے باز رکھا ہے۔ اور پند و نصائح کا باب کبھی تو طیور کی زبانی اور کبھی اجرامِ فلکی کی زبانی کھول دیا ہے۔ چنانچہ ایک جہانِ ساکت و صامت کے ادبار و فلاکت کو چاند کی زبانی چند وحشت ناک تشبیہوں کے وسیلہ سے حسبِ ذیل انداز میں پیش کرتے ہیں۔ ؎

شورہ بوم از نیشِ کژدم خار خار   مور او اژدر گو عقرب شکار
صرصرِ او آتشِ دوزخ نژاد   زورقِ ابلیس را بادِ مراد
آتشے اندر ہوا غلطیدۂ   شعلۂ در شعلۂ پیچیدۂ
آتشے از دود پیچاں تلخ پوش ۔   آتشے تند خو و دریا خروش
در کنارش مارہا اندر ستیز   مارہا کفچہ ہائے زہر ریز
شعلہ اش گیرندہ چوں کلبِ عقور
ہولناک و زندہ سوز و مردہ خور

اے خدا چشم کبود و کور بہ
اے خدا ایں خاکداں بے نور بہ

اقبالؔ نے ایک نظر میں انحطاطِ عالمِ اسلامی کا احساس کر لیا اور پستیٔ ملت، زبونیٔ قوم، مصائبِ امت، زوالِ مفاخرِ اسلامی اور قائدین کے مُہرِ سکوت کو یکسر توڑ دیا۔ اُن کی خداداد طبیعت نے سینہ سوز آہوں اور جانگداز نالوں کو نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ پہلے اردو اور پھر فارسی کے ذریعہ تمام مشرق میں پہنچا دیا۔ ؎ اقبال

عشق پامالِ خرد گشت و جہاں دیگر شد
بود آیا کہ مرا رخصتِ آہے بخشند

اقبالؔ نے نالہائے بیتاب کو جو جگر میں رکے ہوئے تھے آزاد کر دیا۔ اور اس داستانِ غم آلود کو جو نظروں سے پوشیدہ تھی نمایاں کر دیا اور تمام عالمِ اسلامی کو قیودِ ملت و وطن کے نقائص اور اُن کے نتائج سے متنبہ کر دیا۔

اقبالؔ حدودِ جغرافیائی اور امتیازِ رنگ و بو کو ذوقِ طلبِ توحیدِ مطلق و نیز مذہبِ اسلام کے ارتقاء میں رکاوٹ پاتے ہیں اور اس بنا پر خواہش کرتے ہیں کہ تمام افراد و اقوامِ پریشاں کو ایک ہی سلک میں منسلک ہونا اور تمام عالمِ اسلامی کے لیے ایک ہی قلبِ مشترک ہونا چاہیے۔ ؎

قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست
مرز و بومِ او بجز اسلام نیست

اور پھر ان کا یہ عقیدہ ہے: ؎

گردشے باید کہ گردوں از ضمیرِ روزگار
دوشِ من باز آرد اندر کسوتِ فردائے من

وہ محض قرآن کی پیروی چاہتے ہیں: ؎

گر تو میخواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن

دل بسلمیٰ عرب باید سپرد
تا دمد صبحِ حجاز از شامِ کرد

اندکے از گرمیٔ صحرا بخور   بادۂ دیرینہ از خرما بخور

اقبال ہر جگہ اپنی ملت کو گمراہی سے آگاہ کرتے ہیں، ؎

ترسم کہ تو میرانی زورق بسراب اندر — زادی بحجاب اندر، میری بحجاب اندر
چوں سرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم — تقدیر امم دیدم پنہاں بکتاب اندر
برکشت و خیاباں پیچ، بر کوہ و بیاباں پیچ — برقے کہ بخود پیچد میرد بسحاب اندر

بے درد جہانگیری آں قرب میسر نیست
گلشن بگریباں کش اے بو بگلاب اندر

اقبال خدا سے بھی یہی آرزو کرتے ہیں کہ ایسی تاثیر اور سوز مرحمت ہو کہ وہ اپنی سوتی ہوئی قوم کو بیدار کر سکیں۔ قوم طلب جستجو میں سرگرم عمل ہو جائے۔ اور گلشن خزاں رسیدہ اسلام دوبارہ خرم و شاد ہو جائے۔ ؎

اے کہ ز من فزودہ گرمی آہ و نالہ را — زندہ کن از صدائے من خاک ہزار سالہ را
غنچۂ دل گرفتہ را از نفسم گرہ کشای — تازہ کن از نسیم من داغ درون لالہ را

اشک چکیدہ ام ببیں ہم بنگاہ خود نگر
ریز بہ نیستان من برق و شرار ایں چنیں

اقبال دنیائے اسلام سے ناامید نہیں ہیں۔ وہ اس خاکستر گرم کی ایک چھوٹی سی چنگاری میں بھی آفتاب دیکھتے ہیں اور ان کی آنکھ رات کی تاریکی میں اقبال مندی کے ان تاروں کو دیکھ رہی ہے جو تعلیمات قدس کے فیوض سے مسلمانوں کو حاصل ہو سکتے ہیں۔ ؎

بخواں از بر صداقت را عدالت را شجاعت را
کہ عالم بازمی گیرد ز تو کار امامت را

اقبال کے تمام تعلیمات آرزوؤں سے لبریز ہیں اور ناامیدی و یاس کے وہ سخت مخالف ہیں ؎

در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سر راہے گاہے

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار
ہر زماں پیش نظر لایخلف المیعاد دار

زقید و صید نہنگاں حکایتے آور — مگو کہ زورق ما روشناس دریا نیست

اقبال ہر جگہ خودی کا درس دیتے ہیں تاکہ قوم بغیر کسی دوسرے کی اعانت کے اپنے مقاصد حاصل کرسکے اور میدانِ علم و عمل میں قدم زن ہو سکے۔ ؎

"بحرے رسد آں سیلے کہ خود نگر است"

ز خاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلی دگرے در خورِ تماشا نیست

مرید پیرِ خراباتیاں خود بیں شو!
نگاہِ او ز عقابِ گرسنہ تیز تر است

اے زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانیست
لیکن تو نمی بینی دریا بحباب اندر

من فقیرِ بے نیازم مشربم اینست و بس
مومیائی خواستن نتواں، شکستن میتواں

مثلِ آئینہ مشو محوِ جمالِ دگراں
از دل و دیدہ فروشوی خیالِ دگراں

آتش از نالۂ مرغانِ حرم گیر و بسوز
آشیانے کہ نہادی بہ نہالِ دگراں

اقبالؔ کی شاعری پر قیامِ یورپ کا اثر

ممتاز حسن ایم۔ اے۔ اسسٹنٹ اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب لاہور

قیامِ ولایت کے دوران میں اقبال کی اردو شاعری ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے اُس کی نفسی کیفیات کا پتہ چلتا ہے۔ اس اعتبار سے بانگِ درا کے حصۂ دوم کی نظمیں ایک غیر معمولی دلچسپی رکھتی ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کے شاعرانہ ماضی کی یاد دہاں اور اُس کے شاعرانہ مستقبل کا پیش خیمہ ہیں۔ سوامی تیرتھ کی وفات پر جو نظم لکھی گئی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبالؔ پر ابھی تک تصوف کے ارزاں خیالات کا اثر باقی تھا۔ ؎

نفیِ ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الّا اللہ کا

مگر دوسری نظموں میں یہ اثر معدوم ہے۔ اگر ان نظموں پر ایک غائر نگاہ ڈالی جائے تو ان میں ذیل کی خصوصیات نظر آتی ہیں،

۱۔ زندگی کا شدید احساس جو ایک حد تک ابیقوریت تک جا پہنچا ہے۔ حسن اور خصوصاً انسانی حسن سے وابستگی جو عشق کے مترادف ہے۔

۲۔ جذبات کی غیر معمولی نزاکت اور محبت کا لطیف مضمون، ایک بھولا سا افلاطونی انداز جو حساس نوجوانوں سے مخصوص ہے۔

۳۔ زندگی کی سب سے بڑی حقیقت کی ترجمانی یعنی اقبالؔ کے دل و دماغ سے بتدریج اس خیال کا ظہور کہ زندگی کوشش پیہم کا نام ہے۔ اقبالؔ کی "پیغمبری" کا آغاز۔

یہ تمام خصوصیات یکساں طور پر اہم نہیں ہیں بلکہ اگر اقبالؔ کی اردو شاعری کا یہ حصہ ارتقائی حیثیت سے اہم نہ ہوتا تو شاید ۳ کے علاوہ اور کوئی خصوصیت قابلِ ذکر نہ ہوتی۔

یورپ میں جہاں ہر شے سے زندگی کے آثار اُبلے پڑتے ہیں جہاں تہذیب و تمدن کے لاکھوں رنگین کھلونے آنکھوں کو فریب دینے کے لیے موجود ہیں۔ ایک نوجوان کے دل میں "عشرتِ امروز" کی تمنا پیدا ہو جانا کوئی انوکھی بات نہیں۔ مگر ہم اس "احساسِ زندگانی" کو ابیقوریت کہتے ہیں شاید حق بجانب نہ ہوں کیونکہ اقبالؔ کو کائنات کی ہر ایک چیز اس عشرت سے لبریز نظر آتی ہے اور وہ خود بھی اس میں شریک ہونا چاہتا ہے۔ ؎

ہے گرمِ خرام موجِ دریا — دریا سوئے بحر جادہ پیما
بادل کو ہوا اڑا رہی ہے — شانوں پہ اٹھائے لا رہی ہے

لذت گیرِ وجود ہر شے　　سرمستِ مے نمود ہر شے
کوئی نہیں غمگسارِ انساں
کیا تلخ ہے روزگارِ انساں

اقبال کے یہاں احساس، حسن کا احساس بھی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ حسن کا جتنا وسیع احساس اقبال کو اس زمانے میں ہوا ہے پھر کبھی نہیں ہوا۔ حسن سب سے پہلے اقبال کو مناظرِ قدرت میں دکھائی دیتا ہے۔ ؎

ہے تختِ لعلِ شفق پر جلوسِ اخترِ شام
بہشتِ دیدۂ بینا ہے حسنِ منظرِ شام
شکستہ گیت میں چشموں کے دلبری ہے کمال
دعائے طفلکِ گفتار آزما کی مثال

مگر اس حسن کی انتہا انسانی حسن میں جھلکتی ہے۔ ؎

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمیٰ تیری کمال اس کا

حسن ارتقائے کائنات کی آخری منزلِ مقصود ہے۔ اس کا احساس انسان سے خاص نہیں۔ (ملاحظہ ہو: '..... کی گود میں بلی دیکھ کر') نظامِ عالم کا ہر جزو حسن کی تکمیل میں کوشاں ہے۔ اسی کوشش کا نام عشق ہے۔

مگر اس حسنِ بے پایاں کا جو تمام کائنات کا منتہا ہے کائنات کی موجودہ منزلِ ارتقا میں کامل جلوہ نہیں ملتا۔ حسن ناپائدار ہے۔ "حقیقتِ حسن" میں اقبال نے انگریز شاعر ہیرک کی طرح اس ناپائداری کا نوحہ کیا ہے۔ کبھی کبھی اسے یہ بھی شک ہوتا ہے کہ وہ حسن جس کی تمنا میں انسان بیتاب ہے۔ کہیں محض انسان کے بیقرار دل کا ایک وہمِ رنگین ہی نہ ہو۔ ؎

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنا بیتاب　　پالتا ہے جسے آغوشِ تخیل میں شباب
آہ موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں　　خاتمِ دہر میں یا رب وہ نگیں ہے کہ نہیں

"گل" میں بھی شاعر اسی حسن کی کاوش میں ہے۔ مگر ان سب جذبات کا عطر "عاشقِ ہرجائی" ہے۔ میرے خیال میں یہ نظم اقبال کی نفسیاتِ شباب کی زندہ تصویر ہے۔ ایسی نظم کوئی شاعر چالیس سال کی عمر کے بعد نہیں کہہ سکتا۔ شاعر کی وسعتِ طلب کا اندازہ ایک شعر سے ہو سکتا ہے۔ ؎

ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
آہ وہ کامل تجلی مدعا رکھتا ہوں میں

اس آتشیں تمنا کے ساتھ ساتھ ایک اور ضمنی کیفیت، مایوسی کا پیدا ہو جانا بھی ناگزیر ہے۔ کیونکہ ایسی آرزوئیں پوری ہونے کے لیے پیدا نہیں کی گئیں۔ حقائقِ زندگی میں کہیں وہ لطافت اور کمال پیدا نہیں ہو سکتا جس سے وہ انسان کے اس تخیل کی

پرواز کر جائیں ؎

فیضِ ساقی شبنم آسا، ظرفِ دل دریا طلب　　　تشنۂ دائم ہوں، آتش زیرِ پا رکھتا ہوں میں
مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا　　　نقش ہوں اپنے مصور سے گلا رکھتا ہوں میں
محفلِ ہستی میں جب ایسا تنک جلوہ تھا حسن　　　پھر تخیل کس لیے لاانتہا رکھتا ہوں میں

«دردِ عشق» میں کم و بیش یہی تخیل اور انداز قائم ہے۔ «ایک شام» میں اس اداسی کے ازالے کے لیے فطرت کے سکون سے سبق لیا ہے۔ یہ نظم ورڈزورتھ کی شاعری کی یاد تازہ کرتی ہے۔ ایک اور جگہ کہا ہے ؎

کس شے کی تجھے ہوس ہے اے دل
قدرت تری ہم نفس ہے اے دل

اس صنف کی اداسی یورپ کے رومانی شعراء کا خاصہ ہے۔ اقبال کا انداز اس زمانہ میں شعرائے مغرب کی اسی جماعت سے ملتا ہے۔

اگر اقبال کے قیامِ ولایت کی شاعری کی دوسری خصوصیت کو دیکھنا ہو تو «حسن و عشق»، «حقیقتِ حسن»، «کلی»، «کسی کی گود میں بلی دیکھ کر»، «فراق» ۔ ہر ایک نظم میں اس کی جھلک نظر آئے گی۔ یہ خصوصیت کوئی انوکھی چیز نہیں۔ احساسِ حسن اور احساسِ محبت دو الگ چیزیں نہیں۔ حسن سے دل بستگی ہی کا نام عشق ہے اور عشق جب وارد ہوتا ہے تو اپنے اظہار کی قوت بھی ساتھ ہی لے کر آیا کرتا ہے ؎

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیِ سیمینِ قمر　　　نورِ خورشید کے طوفان میں ہنگامِ سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل　　　چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول
جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم　　　موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے سیلِ محبت میں یونہی دل میرا

میرے خیال میں یہ بند بجائے خود دنیا کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ ایسے لطیف اور نازک جذبات کی نظیر امراء القیس یا چند اور عرب شاعروں ہی میں مل سکتی ہے۔

محبت کا دائرہ اقبال نے مجنوں و لیلیٰ کے معاملات ہی پر محدود نہیں کیا بلکہ اسے نظامِ عالم کی روح سمجھا ہے۔ جب عالمِ بالا میں "محبت" کا نسخہ مختلف اجزاء سے تیار ہو چکا، تو ؎

مہوس نے یہ پانی ہستیِ نوخیز پر چھڑکا　　　گرہ کھولی ہنر نے اس کے گویا کارِ عالم سے
ہوئی جنبش عیاں، ذروں نے لطفِ خاک کو چھوڑا　　　گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے

شیلے کا فلسفۂ محبت بھی یہی تھا۔ یعنی وہ اجزائے عالم کی باہمی وابستگی کو محبت سے تعبیر کرتا تھا اور محبت کے بغیر

کائنات کا وجود ناممکن خیال کرتا تھا۔ اقبال کہتا ہے ؎

شیشۂ دہر میں مانند مئے ناب ہے عشق روح خورشید ہے خون رگ مہتاب ہے عشق
دل ہر ذرہ میں پوشیدہ کسک ہے اسکی نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اسکی

اس زمانے میں اقبال کی طبیعت پر ایک خاص قسم کی رقت چھائی ہوئی تھی۔ اکثر نظموں میں ایک سوز ہے جو کسی میٹھے راگ کی لے کی طرح دل میں بس جاتا ہے ؎

نغمۂ یاس کی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے
اشک کے قافلے کو بانگ درا اٹھتی ہے

سکوت شام جدائی ہوا بہانہ مجھے
کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ مجھے

ایسی مثالیں عام ہیں۔ مگر اقبال نے جس پیارے سسلی کو مخاطب کیا ہے اس کے سامنے سب ہیچ ہیں ؎

آہ اے سسلی سمندر کی ہے تجھ سے آبرو رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا میں ہے تو
زیب تیرے خال سے رخسار دریا کو رہے تیری شمعوں سے تسلی بحر پیما کو رہے
ہو سبک چشم مسافر پر ترا منظر مدام موج رقصاں تیرے ساحل کی چٹانوں پر مدام
تو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
حسن عالم سوز جس کا آتش نظارہ تھا

بلاشک وشبہ قیام ولایت کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت اقبال کی "پیغمبرانہ" شان کا آغاز ہے۔ اس سے پہلے کا اقبال شاعر محض ہے۔ مگر اس کے بعد کا اقبال دنیا کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً ایک "حیات تازہ" کا پیغام دینے کے لیے بیتاب ہے اور اس پیغام کو ہزاروں طریق سے دہراتا ہے۔ یہ بہت ممکن ہے کہ اگر اقبال ولایت نہ جاتا تو اس کی شاعری بلکہ اس کی زندگی کا رُخ کچھ اور ہوتا۔

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کا زمانہ اقبال کے روحانی ارتقاء کی اہم ترین منزل ہے۔ اس عرصہ میں اقبال کو تہذیب مغرب کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ اس کے ساتھ ہی اقبال نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے سلسلے میں اسلامی فلسفہ اور اسلامی علوم کا بھی گہرا مطالعہ کیا اور اسے تہذیب اسلام اور تہذیب مغرب کا موازنہ کرنے کا موقع ملا۔ اس موازنے کا اثر یہ تھا کہ اقبال کی زندگی کا عظیم الشان نصب العین، یعنی اسلام کے اصولوں کی علمبرداری، اس کے سامنے متعین ہو گیا اور اس کے تخیل اور جذبات نے اپنے لیے ایک راہ مقرر کر لی۔

اس سے قبل کہ اقبال کی زندگی کا نصب العین معین ہو، اس کے فلسفۂ زندگی کی تشکیل ہوئی جو اس کے پیغام کے ہر پہلو میں مضمر ہے اور جس کی بنیاد ذوقِ تپش اور ذوقِ عمل پر رکھی گئی ہے۔ یہ فلسفہ ولایت جانے سے پہلے کلام میں بھی جھلکتا ہے۔ ؎

کسی ایسے شرر سے پھونک اپنے خرمنِ دل کو
کہ خورشیدِ قیامت بھی ہو تیرے خوشہ چینوں میں

مگر ولایت کی چند نظموں مثلاً "طلبہ علیگڑھ کالج کے نام"، "چاند اور تارے" وغیرہ میں اس فلسفے نے ایک باقاعدہ صورت اختیار کر لی۔ ؎

آتی تھی کوہ سے صدا رازِ حیات ہے سکوں
کہتا تھا مورِ ناتواں لطفِ خرام اور ہے

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اس فلسفے نے اقبال کو اس کی "پیغامی" شاعری کی راہ دکھائی۔ سب سے پہلے اقبال مغرب کی مردہ روحانیت سے بیزار ہوا۔ ؎

پیرِ مغاں فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیفِ غم نہیں مجھ کو تو خانہ ساز دے

پھر "عبدالقادر کے نام" میں اس کے پیغام کا دھندلا سا آغاز ہوا۔ ؎

رختِ جاں بتکدۂ چیں سے اٹھا لیں اپنا　　سب کو محوِ رخِ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں
دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بیکار　　قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

اور مارچ ۱۹۰۷ء کی نظم میں اقبال نے مکمل طور پر اپنے شاعرانہ ماضی کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ ؎

گزر گیا اب وہ دور ساقی کہ چھپ کے پیتے تھے پینے والے
بنے گا سارا جہان میخانہ ہر کوئی بادہ خوار ہوگا

اسی نظم میں اقبال نے "طلوعِ اسلام" کی پیش گوئی کی۔ ؎

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سُنا ہے میں نے یہ قدسیوں سے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

تہذیبِ مغرب کی زرپرستی اور انسانی ہمدردی کے فقدان کی تنقید صاف الفاظ میں پہلے پہل اسی نظم میں ہوئی: ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہو گا

اس سلسلے میں اقبال کی ایک اور غزل کے دو شعر بھی اہم ہیں جن سے مغربی قوموں کا مطالعہ اور اسلام اور وطنیت کا باہمی تعلق واضح ہوتا ہے: ؎

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا   بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے
مریدِ مغرب سے جا کے اقبال کوئی میرا پیام کہہ دے   جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاقِ سخن نہیں ہے

اقبال کے دل کی یہ کیفیت تھی جب سسلی کے نظارے نے اس کے ملی جذبات میں آگ لگا دی اور اُس کی آنکھوں کے سامنے قدیم مسلمانوں کی عظمت کا نقشہ پھر گیا: ؎

آہ یہ مسکن تھا اُن صحرانشینوں کا کبھی   بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی
زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے   بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے
اک جہانِ تازہ کا پیغام تھا جن کا ظہور   کھا گئی عصرِ کہن کو جن کی تیغِ ناصبور

اگر اس مضمون میں تفصیل کی گنجائش ہوتی تو میں چند اور چھوٹی چھوٹی خصوصیات کا بھی ذکر کرتا۔ مثلاً اقبال کا اندازِ بیان پختہ اور اس کے کلام کا مغربی عنصر بہت نمایاں ہو گیا، جیسے: ؎

یہ کیفیت ہے مری جانِ ناشکیبا کی
مری مثال ہے طفلِ صغیرِ تنہا کی

یا: ؎

سوتوں کو ندیوں کا شوق، بحر کا ندیوں کو عشق
موجۂ بحر کو تپش، ماہِ تمام کے لیے

مزید برآں اکثر نظمیں ایسی ہیں جن کو یورپ کے نقاد "الادب الادب" سے تعبیر کریں گے۔ یعنی جو محض شاعری کا نمونہ ہیں، جیسے "اخترِ صبح"، "ایک شام" وغیرہ۔ ؎

تاروں کا خموش کارواں ہے   یہ قافلہ بے درا رواں ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے   نیکر کا خرام بھی سکوں ہے

اگر اقبال کے قیامِ ولایت کی شاعری کو مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس میں ایک حساس، بے قرار اور آتشیں شباب نوجوان کی تصویر نظر آتی ہے۔ اقبال کا شعر ہے: ؎

گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

یورپ کی دلفریب دنیا ایک پُر بہار گلستاں کے مانند تھی جہاں سے اقبال ایک جوئے نغمہ خواں ہو کر گزرا۔ مگر جب زندگی کے کوہ و بیاباں اُس کی نظروں کے سامنے آئے تو وہ ایک سیلِ تند رو بن گیا اور ایک دنیا کو اپنے طوفان محشر خیز میں بہا لے گیا۔

علامہ اقبال کی شاعری

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

کسی فن کار کے کمالاتِ فن پر تبصرہ کرنے سے پہلے اس فن کے لوازمات کو سمجھنا اور اس کا ایک صحیح معیار قائم کرنا از بس ضروری ہے۔ اس کے بغیر تنقید و تبصرہ کی تمام کوششیں بے سود ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ جواہرات کو پرکھنے کے لیے نظر درکار ہے۔ یہاں نظر سے مراد یہی معیار ہے جس کے ذریعہ نہ صرف ہم کھوٹے کھرے میں تمیز کر سکتے ہیں۔ بلکہ جواہرات کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ بھی کر سکتے ہیں۔ اسی طرح کسی شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ لازمی ہے کہ شاعری کا صحیح اور معیاری مفہوم ہمارے ذہن میں ہو۔

شاعری کیا ہے؟ شعر اور اس کے لوازمات کیا ہیں؟ مشرق و مغرب کے مختلف نقادانِ فن نے اپنے اپنے معیار اپنی اپنی استعداد کے مطابق اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے اور طرح طرح کی گل افشانیاں کی ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ شعر منظوم کلام کا نام ہے۔ الفاظ کی برجستگی، تراکیب کی چستی، اندازِ بیان کی سادگی کا نام ہے۔ اگر ان ظاہر پرست، ناقدانِ فن کے اس مادیت انگیز نظریہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو لکھنؤ کے ایک چرب زبان، شوخ گفتار پان فروش لونڈے کی موزوں گفتگو، فسانۂ عجائب کی مقفّٰی عبارت، شیخ ناسخ کی منظومات اور غالب مرحوم کے شعری الہامات میں تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ صاحبِ ذوق سمجھتا ہے کہ شاعری کا یہ معیار پست شعر کو بامِ فلک سے حضیضِ ثریٰ میں گرا دیتا ہے۔ یہ ایسی ذلت ہے جسے شیدایانِ شعر و شاعری کسی طرح بھی گوارا نہیں کر سکتے۔ وہ جانتے ہیں کہ ایسا کلام ایک بت ہے جس کا جسم حسین خط و خال، جمیل نقش و نگار تو رکھتا ہے لیکن روح غائب ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ شاعری علوئے تخیل کا نام ہے۔ بلند اور لطیف جذبات و احساسات کا نام ہے۔ جو الفاظ کی قید و بند سے آزاد بذاتِ خود مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر یہ درست ہے تو ایک فلسفی کے تخیلات کی آزاد و بلند پروازیاں بزرگانِ دین کے الہامی فقرات، عاشقانِ تفتہ جگر کی دل ہلا دینے والی فریادیں شعر کہلانے کی مستحق ہیں۔ شعر اور جذبات و احساسات کے عام اظہار میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ اس حقیقت سے کس کو انکار ہے کہ دنیا کے تمام صنعت گر یا فن کار تخیل ہی کی بدولت دنیا میں اپنا نام روشن کرتے ہیں۔ ان کا آئینۂ دماغ دوسروں کی نسبت زیادہ جاذب نقوش ہوتا ہے۔ ان کے دل عوام کے مقابلے میں زیادہ حساس ہوتے ہیں۔ وہ قدرت کے جلووں کو دیکھتے ہیں۔ وہ فطرت کی نیرنگیوں کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ کائنات کا ہر ذرہ ان کے لیے حسین و جمیل ہے دنیا کا ہر واقعہ ان کے لیے آئینۂ عبرت ہے۔ وہ ہر لحظہ ہر شے میں ایک نئی حقیقت کو جلوہ گر دیکھتے ہیں اور اس احساسِ حسن، اس درسِ عبرت، اس فلسفۂ حقیقت کے اظہار کے لیے اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں۔ تمام فنونِ لطیفہ کے ماہرین کا یہی حال ہے۔ لیکن کیا ان میں سے ہر ایک کے اظہار کی نوعیت ایک سی ہے۔ کیا ہر ایک کے صنعتی نتائج یکساں ہیں۔ نہیں، معمار کا موضوعِ فن معماری، مصور کا اظہارِ کمال مصوری اور شاعر کا نتیجۂ فکر شاعری ہے۔ پس کوئی چیز ہے جو ان تمام اہلِ فن کے اندازِ بیان کو جن کے احساسات عام طور

میں کم و بیش مساوی وجود رکھتے تھے۔ ایک دوسرے سے ممتاز کرتے ہیں کیوں ایک معمار اپنے فن کے اظہار کے لیے خشت و سنگ تلاش کرتا ہے۔ کیوں ایک مصور رنگ آمیزی اور شاعر الفاظ آفرینی سے کام لیتا ہے؟ یہی شے ان تینوں صنعت گروں کے کمالاتِ فن کو جداگانہ حیثیت سے سرفراز کرتی ہے۔

پس نہ تو محض لفظ آرائیوں کا نام شاعری ہے اور نہ محض تخیل کی بے قید و بند بلند پروازیوں کا، دونوں کا وجود نہایت ضروری ہے۔ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ لیکن ان لفظ آرائیوں کی نوعیت کیا ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ جب تک معمار اپنے تخیلی تعمیرات کو ظاہری موزونیت سے آراستہ نہیں کرتا اس کا نتیجۂ فن شاہکار کی حیثیت اختیار نہیں کر سکتا۔ اسی خاص موزونیت نے دنیا کی عظیم الشان عمارات کو صنعت گری کا بہترین نمونہ بنا دیا ہے۔ اگر مصور اپنے خاص انداز میں رنگ آمیزیوں سے کام نہ لے، تو اس کے گلکوش فنی اعتبار سے ناقص رہ جائیں۔ ایک عام معمار کی غیر صنعتی تعمیر اور ایک ماہرِ فن صنعت گر کے شاہکار میں وہی فرق ہے جو ایک خشت و سنگ کے ڈھیر اور تاج محل میں ہے۔

پس دوسرے فنکاروں کی طرح شاعر کو بھی اظہارِ خیال کے لیے موزوں ذرائع کی ضرورت ہے۔ جو اس کے جذبات و احساسات کی کماحقہ ترجمانی کر سکیں۔ اور اس کے تخیلی مجسمات کو زندہ کر دینے میں ممد ہوں۔ اگر موزوں اور مؤثر الفاظ میسر نہ آئیں تو تخیلات اندازِ بیان کی نامربوط فضا اپنی ہستی کھو بیٹھتے ہیں۔ اور اگر علوئے تخیل، جذبات و احساسات کی لطافت مفقود ہو تو محض الفاظ تراشی بت گری ہوگی۔ شاعری نہ ہوگی۔ مؤثر پیرایۂ بیان اور تخیل کا امتزاج ایسا ہی ہے جیسے کسی جری، دلیر، بہادر سپاہی کے ہاتھ میں تلوار لیکن بلندیٔ خیال کے بغیر الفاظ نگاری کی وہی حیثیت ہوگی۔ جو تلوار کسی نامرد کے ہاتھ میں جو بالکل اس شعر کے مصداق ہے۔ ؎

نامرد کے ہاتھ میں پہنچ کر
شمشیر، نیام ہو گئی ہے

جب علوئے تخیل کے ساتھ دلکش اندازِ بیان شامل ہو جائے۔ جب الفاظ و معانی اپنی لطافت و دلکشی کو قائم رکھتے ہوئے ایک دوسرے میں جذب ہو کر "او در من و من در وے چوں بوئے بگلاب اندر" کا ورد کرتے ہوئے نظر آئیں۔ جب دونوں کی آمیزش اس شراب و شیشے کے وصال کی طرح ہو۔ جنہیں دیکھ کر یہ بتانا مشکل ہو کہ شراب شیشے میں ہے یا شیشہ شراب میں۔ تو سمجھئے کہ شاعر اپنی مساعی میں کامیاب ہو گیا ہے اور صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے اس کا شاہکار شاہکار کہلانے کا مستحق ہے۔

خیالات کی بلند آہنگی، جذبات کی لطافت، الفاظ کی برجستگی، اندازِ بیان کی موزونیت، اور پھر دونوں کی باہمی لطیف آمیزش جس قدر زیادہ کامیاب ہوگی۔ اسی قدر شاعر کا کمال اور شاعری کا معیار بلند ہوگا۔

آج سے چند سال پیشتر حضرت اقبال کی شاعری کے متعلق دو متضاد رائیں سننے میں آتی تھیں۔ اور آج بھی جبکہ ان کے کمالِ فن کے اظہار نے متعدد تصانیف کی صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ اختلافِ رائے بعض حلقوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ ایک گروہ انہیں ہندوستان بلکہ ایشیا کا بہترین شاعر مانتا ہے۔ اور دوسرے گروہ کو اپنی پست ذہنیت اور کور ذوقی کے باعث اس میں شک ہے۔ یہ موخر الذکر ادبی کافروں کا گروہ اگرچہ اپنی بدذاقی کے اخفا کی غرض سے اُن کے کمالاتِ شاعری کا

اعتراف دبی زبان میں کرنا بھی ہے تو عذرِ گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسے اصحاب کی تحسین "تحسینِ ناسخن شناس" کا حکم رکھتی ہے۔ حضرت اقبال کی شاعری تو خیر ایک بلند شے ہے۔ کسی معمولی شاعر کے کلام کو سمجھنے اور اس کی صحیح داد دینے کے لیے سلیم المذاق ہونا نہایت ضروری ہے۔ اور حق تو یہ ہے کہ شعر گوئی کی طرح شعر فہمی بھی ایک فطرتی عطیہ ہے جو اکتساب علم سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ ؎

این سعادت بزورِ بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

بسا اوقات ایک فاضل اجل، ایک ماہر عروض، ذوقِ سلیم سے عاری ہونے کے باعث شعر و سخن کی گوناگوں دلچسپیوں سے لذت اندوز نہیں ہو سکتا۔ وہ اس اندھے کی طرح ہے جو کسی باغ میں فضائے رنگ و بو کی سیر کے لیے نکل آئے اور اپنی کوشش میں ناکام رہنے پر باغ کی شکایت کرے۔

مذاق کی بلندی اور پستی کے ظاہری اختلاف کے علاوہ حضرت اقبال کے کلام میں ایک خصوصیت اور بھی ہے جو بعض اوقات اشعار کی تہ تک پہنچنے میں حارج ہوتی ہے وہ اُن کے تخیل کی فلسفیانہ دقت طرازیاں ہیں۔ وہ لوگ جو اُن کے کلام کو محض تفریح کی غرض سے دیوان داغ کی طرح اٹھا کر پڑھتے اور اس سے لذت اندوز ہونے کے متمنی ہیں، اکثر مایوس ہو جاتے ہیں۔ اور اگر وہ کچھ سمجھتے بھی ہیں تو وہ حقیقت سے بہت دور ہوتا ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ: ؎

زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

یہ انہی دقت طرازیوں کا نتیجہ ہے کہ اُن کا کلام ہمیشہ معرضِ بحث میں رہا، ایک عرصہ تک رہے گا۔ انہیں خود اس بات کی شکایت ہے کہ اُن کے پیغام کے سمجھنے والے بہت کم ہیں۔ بلکہ زمانہ حال کی فضا ہی ان کے لیے موافق نہیں۔ وہ ہر ذی ہوش مفکر تاریخ فن کی طرح اپنے معاصروں سے بہت بلند نظر واقع ہوئے ہیں۔ اُن کا پیغام "شاعرِ فردا" کا پیغام ہے۔ اُن کے اسرار کو کما حقہٗ سمجھنے کے لیے آئندہ نسلیں زیادہ موزوں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: ؎

بے نیاز از گوشِ امروز آمدم
من صدائے شاعرِ فرداستم
عصرِ من دانندۂ اسرار نیست
یوسفِ من بہرِ این بازار نیست

اور پھر اپنے معاصروں کی بے خروش زندگی، افسردہ اور جامد زندگی کا اپنی بے تاب طبیعت سے موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: ؎

قلزمِ یاراں چو شبنم بے خروش   شبنمِ من مثلِ یم طوفاں بدوش
نغمۂ من از جہانے دیگر است   این جرس را کاروانے دیگر است

دنیا اکثر ایسے ذی ہوش اصحاب کمال سے بے اعتنائی کی مرتکب ہوتی رہی ہے اور اپنی کم فہمی کے باعث اُن کے حیات افزا پیغامات کو گوشِ غفلت سے سنتی رہی ہے۔ اگر دنیا کی آنکھیں کھلی ہیں تو ان ارباب کمال کی موت کے بعد جہاں لوگوں نے اُن کے نورانی جسموں کو نظر بھر کے دیکھنے کی پروا نہیں کی۔ وہاں پھر اُن کی آرام گاہوں کی تیرہ خاک کی پرستش ہوتی۔ وہ لوگ مرنے کے بعد زندہ ہوئے۔ بڑے بڑے بلند پایہ شاعروں کا بھی یہ حال ہُوا۔ مرزا غالب کو دیکھیے، ان کے ہمعصروں کی بے التفاتیوں پر نظر ڈالیے۔ اور پھر اُن کی موت کے بعد ان کے بالغ نظر پرستاروں کی عبادت آمیز عقیدت مندیوں کا مشاہدہ کیجئے۔ تو آپ پر یہ مثال روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گی۔ خود حضرت اقبال اسی مسئلہ کو یوں ادا کرتے ہیں:۔

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد چشم بر خود بست و چشم ما کشاد
رخت باز از نیستی بیروں کشید چوں گل از خاکِ مزار خود دمید

میرا موضوع اقبال کی شاعری ہے۔ میں اس موضوع کے تین پہلوؤں پر روشنی ڈالوں گا:

۱۔ اقبال کا پیغام اور اس کی نوعیت
۲۔ اقبال کا کلام یا فنِ شاعری
۳۔ اقبال کی شاعری کی حیثیت اور اس کا اثر

اقبال کے پیغام کے متعلق میں کسی قدر اختصار سے کام لوں گا۔

حضرت اقبال کا پیغام کیا ہے؟ اُن کے خیالات و احساسات کی نوعیت کیا ہے؟ اُن کے دل و دماغ کے خلوت کدوں میں کون سے اسرار مضمر ہیں، جن کے اظہار کے لیے وُہ بیتاب ہیں۔ وہ کونسی آگ ہے جو شرر افشاں آہوں، شعلہ ریز فریادوں اور برق پاش نالوں کے باوجود ابھی تک اُن کے سینے میں فروزاں ہے۔ وہ بے نوازیاں، وہ نغمہ سرائیاں کیا ہیں؛ جن سے وہ خود تڑپتے اور دوسروں کو تڑپانا چاہتے ہیں؛

یہ پیغام، رازِ حیات ہے۔ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا راز، جسے انھوں نے برسوں کی دلسوزیوں، جگر کاویوں، اشک ریزیوں کے بعد سمجھا اور اب وہ دُوسروں کو سمجھانے کے لیے بے تاب ہیں۔ لیکن جہاں میں ایک بھی محرم راز نہیں ملتا۔ جس کے سامنے وہ اس حقیقت کا اظہار کر سکیں۔ وہ اپنی اس بے چارگی کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں:۔

تابِ گفتار اگر ہست شناسائے نیست
وائے آں بندہ کہ در سینہ او رازے ہست

واقعی کس قدر بے بسی کا عالم ہے!۔

سخن تازہ زدم کس بہ سخن وا نرسید
جلوہ خوں گشت و نگاہے بہ تماشا نرسید

ایک اور جگہ اسی خیال کو ظاہر کیا ہے: ؎

تو مرا ذوقِ بیاں دادی و گفتی کہ بگوے
ہست در سینۂ من آنچہ بکس نتواں گفت

خدا نے شاعر کو ذوقِ بیان تو عطا کر دیا لیکن اس کے رموز و اسرار کو سننے والا مفقود ہے۔ اور اگر کوئی جرأت کرے، تو کیونکہ، یہ رموز و اسرار تو شعلوں کا حکم رکھتے ہیں۔ سوائے اہلِ دل کے کون ان کا متحمل ہو سکتا ہے۔ ؎

رمزِ عشقِ تو بہ اربابِ ہوس نتواں گفت
سخن از تاب و تبِ شعلہ بخس نتواں گفت

حضرت اقبال شاعرِ فردا ہیں۔ وہ ان خاکیانِ افسردہ خاطر سے الگ تھلگ ایک نیا جہان بناتے ہیں۔ جس کا آدمِ اول وہ خود ہی ہیں۔ اور جہاں کوئی دوسرا اُن کا ہمراز و دمساز نہیں۔ فرماتے ہیں: ؎

دریں مے خانہ اے ساقی ندارم محرمے دیگر
کہ من شاید نخستیں آدمم از عالمے دیگر

انھوں نے کائنات کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے۔ وہ اسرارِ ہستی کو سمجھنے سے پہلے تجسسِ حقیقت کی مختلف منازل طے کر چکے ہیں۔ اول اول جب اُن کی آنکھ کھلتی ہے تو اُن کی نظر ہندوستان کی تنگ وطنی فضا پر پڑتی ہے۔ وہ وطن کے شیدائی کی حیثیت سے ہندوستان کے گیت گاتے ہیں۔ کوہ ہمالہ کو وطن کا نگہبان سمجھتے ہوئے اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوتے ہیں۔ ابنائے وطن کی پست حالت پر نوحہ خوانی کرتے ہیں۔ اور انہیں بیدار کرنے اور اُن کی خوابیدہ روح جگانے کیلئے درد بھری فریاد کرتے ہیں۔ "نیا شوالہ"، "قومی گیت" اور "تصویرِ درد" اسی عہد کی واردات ہیں۔

لیکن جستجوئے حق کی یہ پہلی منزل ہے۔ جب اُن کی نظر ملک ہندوستان کے تنگ دائرے سے نکل کر پُر وسیع فضائے عالم پر پڑتی ہے تو وہ وطن جو کچھ عرصہ پہلے اُن کا نصب العین تھا اپنی ہستی اس وسیع کائنات میں کھو دیتا ہے۔ جہاں انسان کی حیثیت ہندوستانی، ایرانی، تورانی، افریقی نہیں، بلکہ اس معمورۂ عالم کی کثیر التعداد آبادی میں ایک ادنیٰ فرد کی سی رہ جاتی ہے۔ وطنیت عالمگیر اخوت میں بدل جاتی ہے۔ لیکن اُن کی تجسس کوش نظریں یہاں آکر بھی نہیں رکتیں۔ وہ معمورۂ عالم کو کائنات کا ایک جزو خیال کرتے ہیں جہاں انسانی ہستی ایک ذرہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ حقیقتِ کائنات کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ حیاتِ انسانی کے راز کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ وہ علوم فلسفہ سے استمداد کرتے ہیں اور علم و دانش سے اس عقدے کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن انھیں پتا چلتا ہے کہ موجودہ تہذیب و تمدن کی خرد افروزیاں اس حقیقت کو منکشف نہیں کر سکتیں۔ کہتے ہیں: ؎

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

دانایانِ فرنگ کائنات کو دیکھتے ہیں۔ فطرت کے گوناگوں مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ قدرت کی زبردست طاقتوں سے مفید کام بھی لیتے ہیں۔ لیکن اس کی نیرنگیوں کی حقیقت کو سمجھنا ان کے فہم سے بالا ہے۔ اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک قلبِ تپاں، ایک چشمِ بینا، ایک خلیلی دماغ، ایک کلیمی نظر کی ضرورت ہے۔ کیا خوب کہا ہے: ؎

از کلیمے سبق آموز کہ دانائے فرنگ
جگرِ بحر شگافید و بہ سینا نرسید

بحر شگافی کے لیے تو آبدوز جہاز کام دے سکتے ہیں۔ لیکن تجلیِ حق کے مشاہدہ کے لیے کلیم اللہ کی آنکھ درکار ہے۔

انسانی عقل اشیاء کی سطح تک رہتی ہے۔ باطن کی خبر لانے کے لیے روحانی بیداری ضروری ہے: ؎

دلِ بیدار ندادند بہ دانائے فرنگ
ایں قدر ہست کہ چشمِ نگرانے دارد

علم و دانش کی یہ افسردہ روحانیت، یہ ٹھوس مادیت، حقیقتِ کائنات کے انکشاف کا جہاں تک تعلق ہے بالکل سطحیت کا حکم رکھتی ہے۔ ہمارا شاعر اپنے منازلِ جستجو کو روحانی بیداریوں کے سہارے طے کرتا ہے۔ یہ راستہ اگرچہ بہت دور دراز ہے لیکن عاشقِ صادق کے لیے صرف یک گام سے بڑھ کے نہیں۔ اور اگر یہ شرحِ صدر، یہ روحانی کشف، یہ نورِ عشق حاصل ہو جائے تو دونوں جہان پر حاوی ہو جانا آسان ہے۔ یہ آسمان، یہ ستارے، یہ کہکشاں، یہ مہر و ماہ واشگاف ہو کر نظر کے سامنے آ جاتے ہیں۔ جبریل تو درکنار عرشِ الٰہی تک رسائی ہو سکتی ہے۔ ہمارا شاعر کہتا ہے: ؎

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

حضرت اقبال نے انسانی دلوں کی تڑپ، سوز و گداز، جستجو و تلاشِ حق، اور پھر وادیِ عشق کے تمام منازل کا صحیح نقشہ پیش کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ انسان میں یہ تڑپ فطری ہے۔ انسان اگرچہ خاک کا پتلا ہے۔ لیکن اس کی روح اپنے مرکز کی طرف کھنچی چلی جاتی ہے۔ یہ چیز ہے جو اسے جستجو پر مجبور کرتی ہے۔ یہ چیز ہے جو اسے بیتاب رکھتی ہے۔ استفہامی رنگ میں فرماتے ہیں: ؎

درونِ سینۂ ما سوزِ آرزو ز کجاست　　سبو ز ماست ولے بادہ در سبو ز کجاست
گرفتم ایں کہ جہانِ خاک و ما کفِ خاکیم　　بہ ذرہ ذرۂ ما دردِ جستجو ز کجاست
نگاہِ ما بگریبانِ کہکشاں افتد　　جنونِ ما ز کجا شورِ ہائے و ہو ز کجاست

وہ خود اسی سوز میں جلتے ہیں۔ یہی شرابِ عشق انھیں مسرور رکھتی ہے اور یہی جستجو انھیں سرگرمِ عمل۔ وہ اسی نظر سے کائنات کے ہر ذرے کو دیکھتے ہیں۔ اور اسی بصیرت افروز روحانی بیداری سے دونوں جہان کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ جب یہ

کیفیت طاری نہ ہو تو یہ آنکھیں ایک پرِکاہ کے پڑ جانے سے بند ہو جاتی ہیں۔ لیکن اسی روحانی بصیرت سے دونوں جہان کے جلوے نظروں میں سما جاتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

می شود پردۂ چشم پرِ کاہے گاہے — دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے
وادیِ عشق بسے دور و دراز است ولے — طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

پھر دوسروں کو بھی اسی شاہراہِ حق پر گامزن ہونے کی تلقین فرماتے ہیں اور امید دلاتے ہیں کہ یہ مساعی کبھی خالی نہیں جاتیں:۔

در طلب کوش و مدہ دامنِ امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے

وہ اپنی اس وسیع مشربی اور کشادہ دلی، سوزِ قلب اور جوشِ حرارت کے باوجود بارگاہِ ایزدی سے ہمیشہ اسی تڑپ، اسی سوز، اسی روحانی بیداری کے متمنی ہوتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ زندگی یہی شے ہے۔ وہ اپنی اس جستجوئے حقیقت کا خاتمہ نہیں دیکھنا چاہتے۔ وہ اس نصب العین کے حصول کے لیے ہمیشہ سرگرمِ عمل رہنا چاہتے ہیں، کیونکہ اُن کے نزدیک یہی باطنی ہنگامہ آرائی، یہی کشمکش "حیات" ہے۔ وہ نہ صرف خود زندہ رہنا چاہتے ہیں بلکہ اپنی گرم نوائیوں سے دوسروں کو بھی بیدار کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کے لیے بھی اسی بارگاہِ ایزدی سے التجا کرتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ کام نہایت دشوار ہے۔ مُردہ قوم میں رُوحِ حیات پھونکنے کے لیے دمِ عیسیٰ کی ضرورت ہے۔ بلند ہمتی اور استقلال کی ضرورت ہے۔ دیکھیے فرماتے ہیں:۔

یا رب درونِ سینہ دلِ باخبر بدہ — در بادہ نشہ را نگرم آں نظر بدہ
ایں بندہ را کہ با نفسِ دیگراں نزیست — یک آہِ خانہ زاد مثالِ سحر بدہ
سیلم مرا بجوئے تنک مایہ مپیچ — جولاں گہے بوادی و کوہ و کمر بدہ
شاہین من بہ صیدِ پلنگاں گذاشتی — ہمت بلند و چنگلِ ازیں تیز تر بدہ
رفتم کہ طائرانِ حرم را کنم شکار — تیرے کہ نافگندہ فتد کارگر بدہ
خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد برفروز
ہر ذرۂ مرا پر و بالِ شرر بدہ

حضرت اقبال اپنی دوربیں نگاہوں سے دیکھتے ہیں کہ مغربی تہذیب جو آج نوعِ انسان کے دل و دماغ پر مسلط ہو رہی ہے دنیا کے لیے مفید نہیں۔ وہ روحانیت کو افسردہ کرتی ہے۔ وہ مادیت کی طرف لے جاتی ہے۔ اس کا انحصار محض علم و دانش پر ہے۔ دانایانِ فرنگ کی آنکھیں روشن ہیں۔ لیکن دل بجھے ہوئے ہیں اور ذہن سو رہے ہیں۔ اُن کے قلب سوزِ دل سے عاری ہیں۔ وہ

دورِ حاضرہ کے علوم و فنون کی ترقی میں روحانیت کے زوال کو دیکھتے ہیں۔ یہ ترقی نہیں تباہی ہے۔ یورپ کی آزادی کی بلند آہنگیاں حقیقت میں غلامی کی زنجیروں کی جھنکاریں ہیں۔ سائنس کی روز افزوں ترقی نسلِ انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے نہیں بلکہ تباہ کار آلاتِ حرب کی ساخت کے لیے ہیں۔ نئی تہذیب کی یہ دلکش منظر، عظیم الشان عمارت نہایت سست بنیاد ہے۔ اس کی تعمیر ہی میں بربادی مضمر ہے۔ حضرت اقبال ان تمام غیر محسوس اثرات کو دیکھتے ہیں اور ایشیا والوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص اس سے بچنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ کون ہے جس نے علامہ موصوف کی وہ نظم وہ اچھوتی نظم نہیں سنا جس میں انہوں نے جنگِ عظیم سے برسوں پہلے "آئینۂ امروز" میں "واقعاتِ فردا" کو مشاہدہ کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں:ـ

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے — کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی — جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہوگا

"شمع و شاعر" میں لکھتے ہیں:ـ

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل — موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائیگی
نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور — خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائیگی
آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں — محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

یہ اشعار انقلاباتِ زمانہ کی کیسی شوخ تصویریں ہیں۔ اردو زبان اور اس کے کم ظرف الفاظ اس سے زیادہ معانی کے کہاں متحمل ہو سکتے ہیں!

لیکن یہ تصویریں خاموش تصویریں ہیں۔ میں آپ کو زندہ دکھاتا ہوں جہاں الفاظ و معانی سرگوشیاں کرتے ہوئے، تڑپتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ جہاں شاعر کے الہامی فقرات دلوں میں خود بخود اُترتے چلے جاتے ہیں جنہیں پڑھ کر آنکھیں بینائی حاصل کرتی ہیں اور رُوح عبرت۔

یہ بھی مغرب کی تہذیب اور اس کی فریب کاریوں کا نقشہ ہے:ـ

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے

تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے

وہ "پیامِ مشرق" میں "نقشِ فرنگ" کے عنوان کے تحت میں تہذیبِ مغرب پر اپنے خیالات کا اظہار اور بھی زیادہ موثر، زیادہ بلیغ اور زیادہ فصیح انداز میں کرتے ہیں:-

از من اے بادِ صبا گوے بدانائے فرنگ　　عقل تا بال کشودہ است گرفتار تر است
برق را ایں بجگر می زند آں رام کند　　عشق از عقلِ فسوں پیشہ جگردار تر است
چشم جز رنگِ گل و لالہ نہ بیند ورنہ　　آنچہ در پردۂ رنگ است پدیدار تر است
عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری　　عجب ایں است کہ بیمارِ تو بیمار تر است
دانش اندوختہ، دل زکف انداختہ
آہ ازاں نقدِ گرانمایہ کہ درباختہ

عقل و عشق کا کتنا زبردست مقابلہ کیا ہے۔ کس بلیغ پیرائے میں دونوں کے کارہائے نمایاں دکھائے ہیں۔ عقل جو ہر صاحبِ علم و دانش کی محبوب ہے، جسے ہر تشنہ کامِ علم و تحقیق چشمۂ فیض جانتا ہے۔ مسیحائی تو کرتی ہے لیکن اس کی مسیحائی مُردوں کو زندہ نہیں کرتی۔ افسردہ طبائع کو بیدار نہیں کرتی، سوئی ہوئی روحیں نہیں جگاتی بلکہ انہیں اور بھی افسردہ کر دیتی ہے۔ وہ بیمار ہوں تو بیمار تر کر دیتی ہے۔

کیسا دلکش اندازِ بیان ہے۔ کیا موثر پیرایہ ہے۔ کیا کوئی شخص عقل کی فسردہ کار فسوں گری، نامسیحائی اس سے بہتر بیان کر سکتا۔ یقیناً یہی چند اشعار شاعر کی شہرتِ دوام کے لیے کافی ہیں۔

کائنات کے ذرّے ذرّے کی شناخت اور واقعاتِ عالم کی حقیقت کو جب سمجھتے اور جس طرح سمجھتے ہیں اسے وہ اپنے لیے باعثِ فخر خیال کرتے ہیں۔ وہ اس پر نازاں ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:-

من دریں خاکِ کہن گوہرِ جاں می بینم　　چشمِ ہر ذرّہ چو انجم نگراں می بینم
دانہ را کہ بآغوشِ زمین است ہنوز　　شاخ در شاخ و برومند و جواں می بینم
کوہ را مثلِ پرِ کاہ سبک می یابم　　پرِ کاہے صفتِ کوہ گراں می بینم
انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیرِ افلاک　　بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم
خرم آنکس کہ دریں گرد سوارے بیند
جوہرِ نغمہ ز لرزیدنِ تارے بیند

دیکھیے وہ اپنی حقیقت شناس نظروں سے ہر ذرہ کے دل کو بیدار پاتے ہیں۔ وہ اس شباب کو جو عرف عام میں درخت کے نام سے مشہور ہے۔ دانہ کی صورت میں دیکھ کر ہی اندازہ کرلیتے ہیں کہ اس میں کتنی دمیدگی ہے۔ اس کی بالیدگی کی حد کیا ہے۔ اس کے ایک ایک پتے کو گنتے اور ہر پھول کو سونگھتے اور ہر پھل سے سیرکام ہوتے ہیں۔

آئندہ واقعات کے رونما ہونے اور مختلف ارتقائی منازل طے کرنے کو کیسی نادر تشبیہوں اور کنایوں میں بیان کیا ہے۔

دنیا میں ایک طرف عظیم الشان حکومت ہے اور اس کی باجبروت فوجیں، دوسری طرف محکوم قوم کی محکومیت ہے اور اسکی بے چارگی اور مظلومیت۔ لیکن حضرت اقبال نظیری کے اس نکتۂ راز سے واقف ہیں۔ ؎

گو کہ ایں صعوہ شکاں قصد ضعیفاں نکنند
کہ دریں قافلہ بے قدر اندازے ہست

وہ جانتے ہیں کہ انقلاب زمانہ گردش روزگار نے بارہا ایسے کرشمے دکھائے ہیں کہ ایک بے دست وپا محکوم و مظلوم قوم نے اٹھ کر کوہ وقار سلطنتوں کی بنیادوں کو ہلا دیا ہے۔ وہ زیردستوں کی اس طاقت غیبی اور زبردستوں کی اس سراب آسا سطوت کی حقیقت کو جانتے ہیں۔ جبھی تو فرماتے ہیں۔ ؎

کوہ را مثلِ پرِ کاہ سبک می یابم
پرِ کاہے صفتِ کوہ گراں می بینم

وہ اس چیز سے بھی بے خبر نہیں کہ دنیا ایسے انقلابات کو ہمیشہ استعجاب سے دیکھتی ہے۔ آسمان انہیں حیرت سے تکتا ہے۔ خود کارکنان قضاء وقدر کو تعجب ہوتا ہے۔ ؎

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیرِ افلاک
بینم و ہیچ نہ بینم کہ چساں می بینم

جاوید نامے میں، جو ان کی تازہ ترین تصنیف ہے، جاوید سے خطاب کرتے ہیں اور اسے مغربی تہذیب کے زیر اثر آئندہ رونما ہونے والے واقعات سے آگاہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دنیا محض عقل ودانش کی اسیر ہوکر رہ جائے گی۔ دلوں میں سوز وگداز نہ ہوگا، آنکھیں مجازپرست ہو جائیں گی۔ دنیا کے لوگ اصنام آب و گل کے پرستار ہو جائیں گے۔ ؎

گر خدا سازد ترا صاحب نظر   روزگارے را کہ مے آید نگر
عقلہا بے باک و دلہا بے گداز   چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز

علم و فن، دین و سیاست، عقل و دل
زوج زوج اندر طوافِ آب و گل

اس اثر سے ایشیا بھی نہ بچ سکے گا۔ ؎

آسیا آں مرز و بوم آفتاب　　غیر بیں از خویشتن اندر حجاب
قلب او بے واردات نو بنو　　حاصلش را کس نگیرد با دو جو
روزگارش اندریں دیرینہ دیر　　ساکن و یخ بستہ و بے ذوقِ سیر
صید ملایان و نخچیرِ ملوک
آہوے اندیشہ او لنگ و لوک

ان حقایق و معارف میں اقبال کا فلسفۂ خودی بھی شامل ہے جس پر اس کی دانست میں ہر شے کی زندگی کا انحصار ہے۔ خودی سے کائنات کے ہر ذرے کا وجود ہے۔ خودی سے انسان کی ہستی قائم ہے۔ ہاں تو دیکھنا یہ ہے کہ وہ خودی کیا ہے؟ اور اس کے لوازمات کیا ہیں؛

وہ فرماتے ہیں کہ انسان کے لیے اپنی ہستی کا احساس ہی خودی ہے۔ اس کے اپنے اندر کمالات کے تمام اسرار پوشیدہ ہیں جس قدر یہ احساس زیادہ تیز اور استوار ہوگا اسی قدر زندگی زیادہ استوار ہوگی۔

اس حیات خودی کو قائم رکھنے کے لیے آرزوئے مسلسل کی حاجت ہے۔ جس انسان کے دل میں کسی مدعا کے حصول کیلیے آرزوئیں، تمنائیں بے تاب نہ ہوں۔ اس کا وجود مشتِ خاک سے زیادہ نہیں۔ اس کا جسم ایک مزار ہے۔ انسانی قلب میں آرزوؤں کی یہی تڑپ اسے سرگرمِ عمل رکھتی ہے۔ وہ محوِ جستجو رہتا ہے۔ یہ جستجو ہی اس کی روح رواں ہے۔ جسم اسی سے زندہ ہے۔ دل اسی سے ہنگامہ آرا ہے۔ روح اسی سے بیتاب و بیدار رہتی ہے۔

دیکھیے ان سب کی شرح "اسرار خودی" میں اس طرح سے کی ہے: ؎

زندگانی را بقا از مدعا است　　کاروانش را درا از مدعا است
زندگی در جستجو پوشیدہ است　　اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
آرزو را در دلِ خود زندہ دار
تا نگردد مشتِ خاکِ تو مزار

اور پھر کچھ آگے چل کر کہتے ہیں: ؎

از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا　　سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا
طاقتِ پرواز بخشد خاک را　　خضر باشد موسیٔ ادراک را

آرزو ہنگامہ آرائے خودی
موجِ بیتابے ز دریائے خودی

یہ خودی اُسی سوزِ عشق سے جس کو ہم پہلے بیان کر آئے، سوز حاصل کرتی ہے۔ وہ خود نور ہے، زندگی کا سوز و ساز ہے۔ محبت اس نور کو زیادہ روشن کرتی، اس آگ کو اور بھی بھڑکاتی ہے۔ دل اس سے توانا ہوتے ہیں، بیباک ہوتے ہیں اور روحانی ارتقاء کو حاصل کرتے ہیں۔ ؎

نقطۂ نورے کہ نامِ اُو خودی است   زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر   زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست   اصلِ عشق از آب و باد و خاک نیست
دل ز عشقِ اُو توانا می شود
خاک ہمدوشِ ثریا می شود

یہ عشق، عشقِ حق ہے۔ اس کے لیے کسی خارجی معشوق و محبوب کی ضرورت نہیں۔ وہ محبوب انسان ہی کے دل میں نہاں ہے۔ ہاں اُسے دیکھنے کے لیے چشمِ بینا درکار ہے۔

فرماتے ہیں، ؎

عاشقی آموز و محبوبے طلب   چشمِ نوحے قلبِ ایوبے طلب
کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے   بوسہ زن بر آستانِ کاملے
شمعِ خود را ہمچو رومی بر فروز   روم را در آتشِ تبریز سوز
ہست معشوقے نہاں اندر دلت
چشم اگر داری بیا بنمائمت

ایک عارف کی حقیقت شناس نظر اور قلبِ تپاں دونوں مل کر اس شاہدِ حقیقی کے جلوے کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

بے خودی کیا ہے؟ خودی جب تک انفرادی زندگی میں ہے، خودی ہے۔ لیکن جب ایک فرد جماعت میں شامل ہو جاتا ہے تو اس کی حیثیت کچھ اور ہو جاتی ہے۔ وہ پہلے ناز ہوتا ہے پھر نیاز۔ وہ پہلے اگر قطرہ ہوتا ہے تو پھر سمندر بن جاتا ہے۔ وہ اگر خودی کی حالت میں محض ایک برگِ گل تھا تو اب وہ ایک چمن زار ہے۔ دیکھیے کس دلکش پیرایہ میں کہتے ہیں، ؎

فرد را ربطِ جماعت رحمت است   جوہرِ او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش   رونقِ ہنگامۂ احرار باش

فرد می گیرد ز ملت احترام   ملت از افراد می یابد نظام

فرد تا اندر جماعت گم شود   قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

در جماعت خود شکن گردد خودی
تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

ان اشعار میں شاعر نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کے فرق کو کیسے بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ فرد کی زندگی بغیر جماعت کس قدر محدود ہے۔ اس انسان کو جو ان حدود سے گزرنے کے لیے بے تاب ہو "قطرۂ وسعت طلب" کہنا کیسا پیارا اندازِ بیان ہے؟ بظاہر قطرے کا وسعت حاصل کرنا کتنا ناممکن ہے۔ لیکن قلزم بننا بھی کس قدر نمایاں ہے۔

کون اس حقیقت سے انکار کر سکتا ہے۔ پریشان افراد بکھری ہوئی پھولوں کی پتیاں ہیں۔ لیکن ایک جماعت میں شریک ہو کر وہی چمن بن جاتی ہیں۔

حضرت اقبال کا مخاطب کون ہے۔ اُن کا مخاطب دنیا کا ہر فرد بشر ہے۔ ہر وہ شخص جو سینے میں ایک مضطرب دل، ایک بیقرار آرزو رکھتا ہو۔ جو جستجوئے حقیقت میں سرگرم رہ کر اپنی زندگی کو حیاتِ تازہ بخشنے کا متمنی ہو۔ اُن کی مخاطب ہر وہ قوم ہے جو دنیا میں اپنے وجود کو برقرار رکھنا چاہتی ہے جو صحیح شاہراہِ ترقی پر گامزن ہونے کی خواہشمند ہے لیکن وہ مسلمان ہیں۔ ایشیائی سوز و گداز ان کے رگ و پے میں ہے۔ وہ عالمگیر اخوت کے، جس کا دوسرا نام اسلام ہے، علمبردار ہیں۔ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ دنیا اور بالخصوص مسلمان اگر پھر ترقی کرنا چاہتے ہیں تو اُن کے لیے اسلاف کا ہی طرزِ عمل مفید ہے۔ ؎

"تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

اس اعتبار سے کہ اخوتِ اسلامیہ کی بحث نامکمل نہ رہ جائے۔ میں مثنوی اسرار سے چند اشعار اور رموز سے ایک حکایت نمونہ کے طور پر پیش کرتا ہوں، جس سے آپ کو نہ صرف شاعر کے صحیح تصورِ اخوت کا پتہ چلے گا، بلکہ اس کے زورِ کلام اور اندازِ بیان کا بھی اندازہ ہو سکے گا۔ اس خیال کو کہ مسلمان ایک ہیں، اس طرح بیان فرماتے ہیں، ؎

ما کہ از قیدِ وطن بیگانہ ایم   چوں نگہ نورِ دو چشمیم و یکیم
از حجاز و چین و ایرانیم ما   شبنم یک صبحِ خندانیم ما
مست چشمِ ساقیِ بطحاستیم   در جہاں مثلِ مے و میناستیم
امتیازاتِ نسب را پاک سوخت
آتشِ او ایں خس و خاشاک سوخت

رموز میں عربوں کے ایران پر حملہ آور ہونے کے وقت کا ایک واقعہ درج ہے۔ یزدجرد کے ایک سپہ سالار کو لڑائی میں ایک مسلمان اسیر کر لیتا ہے۔ وہ مکار سپہ سالار اپنی بلند شخصیت کو چھپاتا ہے اور معمولی سپاہی کی حیثیت میں اس سے ”جان بخشی“ کرا لیتا ہے۔ جب جنگ کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور ایران کی سلطنت تباہ ہو جاتی ہے تو پتا چلتا ہے کہ وہ جابان ہے۔ اس اسیر کو حجازی افواج کے سپہ سالار ابو عبیدہ کے حضور میں لاتے ہیں۔ اور اس جھوٹ کے لیے قتل کی سزا دلانا چاہتے ہیں۔ لیکن ابو عبیدہ جواب دیتے ہیں: ؎

گفت اے یاراں مسلمانیم ما   تار چنگیم و یک آہنگیم ما
نعرۂ حیدر نوائے بوذر است   گرچہ از حلق بلال و قنبر است
ہر یکے از ما امین ملت است   صلح و کینش، صلح و کین ملت است
ملت ار گردد اساس جان فرد   عہد ملت می شود پیمان فرد
گرچہ جابان دشمن ما بودہ است   مسلمے اورا اماں بخشودہ است
خونِ او اے معشر خیر الانام
بر دمِ تیغ مسلماناں حرام

یعنی فرد کا فیصلہ ملت کا فیصلہ ہے۔ اگر ایک مسلمان کسی کی جان بخشی کی ہامی بھرتا ہے تو قوم پر اس کا خون حرام ہو جاتا ہے۔

اقبال کا فنِ شاعری

میں نے حضرت اقبال کے پیام یا اُن کے خیالات و احساسات پر بہت کچھ کہا ہے۔ اب یہ دکھانا مقصود ہے کہ بحیثیت فنِ شاعری کے اُن کے کمالات کیا ہیں؟ جہاں تک زبان کا تعلق ہے انہوں نے اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہے ہیں۔ اردو کلام کا مجموعہ بانگِ درا، اور فارسی کی متعدد تصانیف اس امر کی کافی شہادتیں ہیں۔ اُن کی شاعری کا آغاز اردو زبان سے ہوتا ہے۔ اور اس میں دوسرے شاعروں کی طرح غزل سے ابتداء کرتے ہیں۔ اردو کے مشہور غزل گو شاعر حضرت داغ کے تلمیذ بنتے ہیں۔ اور اس سے اصلاحیں لیتے ہیں مختلف بحروں میں طبع آزمائی کی جاتی ہے۔ قافیوں اور ردیفوں کو چھیڑا جاتا ہے۔ لیکن یہ سلسلہ زیادہ دیر قائم نہیں رہتا۔ شاعر کی وسعتِ تخیل ”تنگنائے غزل“ میں نہیں سما سکتی۔ وہ دوسری اصنافِ شاعری سے کام لیتا ہے لیکن علوئے تخیل اُن سے بھی اُبھر اُبھر کر نکلتا ہے۔ اردو زبان کی کم مائیگی جواب دے جاتی ہے۔ وہ فارسی میں شعر کہنے لگتے ہیں جو ان کے لیے بہت موزوں ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں: ؎

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است   طرز گفتار دری شیریں تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت   خامۂ من شاخ نخل طور گشت
پارسی از رفعت اندیشہ ام   در خورد با فطرت اندیشہ ام

خوردہ بر مینا مگیر اے ہوشمند
دل بذوقِ خوردۂ مینا ببند

کہتے ہیں کہ زبان پر جو معترض ہوتا ہے اعتراض نہ کر کہ اُردو کیوں نہیں، فارسی کیوں ہے۔ بلکہ تو اس مینا کی شراب کے ذوق سے سیراب ہو۔

انھوں نے جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، تقریباً تمام مشہور اصناف شاعری میں طبع آزمائی کی ہے۔ غزل، رباعی، قطعہ، مثنوی، مسدس، سبھی لکھے ہیں اور ہر ایک میں کامیاب ہوئے ہیں۔ لیکن اُن کا کمال فن شاعری کی ان ظاہری رسوم و قیود سے بالاتر ہے۔ اُن کے کمال کا انحصار طرزِ تخیل پر ہے۔ شوخیِ بیان اور زورِ کلام پر ہے۔ الفاظ و تراکیب کی رنگینی اور چُستی پر ہے۔

اُن کا اندازِ بیان فلسفیانہ ہے۔ وہ ہر شے کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ طلوعِ صبح کا ذکر ہو یا شفقِ شام کا، کوہسار کا منظر ہو یا سبزہ زار کا موسم، بہار کا تذکرہ ہو یا خزاں کا، کشمکشِ زیست کا سوال ہو یا افسردگیِ مرگ کا، وہ انہیں دیکھتے ہیں اور اُن میں یکسر محو ہو کر حقیقت کی تہ تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ اشیاء یا واقعات کی سطح تک رہنا اُن کے لیے ناممکن ہے۔ یہی باعث ہے کہ منظر کشی میں زیادہ کوشاں نہیں ہوتے۔ اُردو اور فارسی کی متعدد نظمیں اس قول کی تائید میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ بانگِ درا میں موجِ دریا، ستارہ، بچہ اور شمع، اور خود اُن کی والدہ کا مرثیہ جس میں سوز و الم کے مقابلے میں فلسفۂ غم زیادہ ہے۔ ایسی ہی مثالیں ہیں۔ لیکن اس فلسفیانہ اندازِ بیان سے اُن کے جوشِ بیان میں فرق نہیں پڑتا، الفاظ کی سادگی اور عبارت کی سلاست میں فرق نہیں پڑتا بلکہ کلام کی شوکت اور اس کی دلآویزی اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ فلسفہ کا خشک موضوع رنگینی اختیار کر لیتا ہے۔ یہی شاعر کا کمالِ فن ہے۔ دیکھیے ایک نظم کا عنوان ہے:

"پھول کا تحفہ عطا ہونے پر"

فرماتے ہیں، ؎

پھول سے خطاب

وہ مستِ ناز جو گلشن میں آ نکلتی ہے ‏‏— کلی کلی کی زباں سے دعا نکلتی ہے
الٰہی پھولوں میں وہ انتخاب مجھ کو کرے — کلی سے رشکِ گلِ آفتاب مجھ کو کرے
تجھے وہ شاخ سے توڑیں زہے نصیب ترے — تڑپتے رہ گئے گلزار میں رقیب ترے
اُٹھا کے صدمۂ فرقت وصال تک پہنچا
تری حیات کا جوہر کمال تک پہنچا

مرا کنول کہ تصدق ہیں جس پہ اہلِ نظر — مرے شباب کے گلشن کو ناز ہے جس پر
کبھی یہ پھول ہم آغوشِ مدعا نہ ہوا — کسی کے دامنِ رنگیں سے آشنا نہ ہوا
شگفتہ کر نہ سکے گی کبھی بہار اسے — فسردہ رکھتا ہے گلچیں کا انتظار اسے

یا اردو کلام کی مثال تھی۔ فارسی میں جہاں شاعر کا علوئے تخیل کام کرتا ہے۔ وہاں اشعار تیر و نشتر بن جاتے ہیں۔ میں یہاں چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

محفلِ انس میں جہاں عاشق و معشوق باہم راز و نیاز میں مصروف ہوں۔ عاشق کے لبریزِ شوق الفاظ کس قدر فصیح و بلیغ ہوتے ہیں۔ وہ ایک حرف میں ہزار داستانیں بیان کر سکتا ہے بلکہ اس کا ایک آنسو، ایک آہ لاکھوں آرزوؤں کی لفظی صورتوں سے زیادہ موثر ہوتا ہے۔ لیکن عاشق اپنی داستان کو مختصر نہیں کرنا چاہتا۔ وہ اس وصل کی لذت کا جس میں دنیا بھر کے سرور پنہاں ہیں، لاکھوں جنتیں جلوہ فرما ہیں، خاتمہ نہیں دیکھنا چاہتا۔ اس ذوقِ حضوری کے لیے داستان کو طول دیے جاتا ہے۔ اس مضمون کو شاعر نے کس بلیغ انداز میں بیان کیا ہے: ؎

بحرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را
من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

انسانی ہستی کا یہیں خاتمہ نہیں ہو جاتا، یہ موت محض عارضی انقطاع ہے۔ اس کے بعد انسان کو ابدی زندگی عطا ہونے والی ہے۔ لیکن اگر فرض کر لیا جائے کہ اس موت کے بعد ہی ہمیشہ کے لیے سو جاتا ہے اور یہ مرگ، مرگِ دوام ہے تو بھی انسان کو اس فانی دنیا میں اپنی زندگی اس خوش اسلوبی سے گزارنی چاہیے کہ خدا بھی اس بات پر سخت نادم ہو کہ میں نے انسان کو جو اپنی ذاتی مساعی سے اس قدر ارتقاء حاصل کر سکتا ہے کیوں نہ موت کے بعد دوبارہ زندہ کرنے کا اہتمام کیا۔ ایسی عظیم الشان ہستی کو اتنی ترقیوں کے بعد یک لخت ہمیشہ کے لیے تباہ کر دینا ناانصافی ہے۔ اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے: ؎

چناں بزی کہ اگر مرگ ماست مرگِ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار تر گردد

دیکھیے کتنا بڑا مضمون ہے اور کس سادگی سے ادا کیا ہے۔ انسان کو سعیِ عمل اور اکتسابِ کمال کے لیے اس سے بڑھ کے اور کون سا درس ہو سکتا ہے۔

علم و دانش انسانی ہستی کے ارتقاء کے لیے ضروری ہے۔ لیکن وہ علم و دانش جس کے حصول سے انسانی قویٰ باطل ہو کر رہ جائیں، بے سود ہے۔ جو علوم ایک جری سپاہی کو بزدلانہ تعطل کی طرف لے جائیں۔ وہ کس قدر خطرناک ہیں، کس قدر مہلک ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے: ؎

من آں علم و فراست با پرِ کاہے نمی گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مردِ غازی را

دیکھیے مردِ غازی کے سپاہیانہ جذبے کو، جو سراسر عمل ہوتا ہے زندہ رکھنے کے لیے وہ کس قدر بیتاب ہیں۔ تلقینِ عمل اُن کا خاص شیوہ ہے۔ وہ لوگ جو دنیا میں من و سلویٰ کے متلاشی ہیں، اپنی ذاتی سعی و کوشش سے کچھ حاصل نہیں کرنا چاہتے۔ سرگرمیِ عمل کی لذت سے بے نصیب ہیں جن کو ورثے میں سب کچھ مل جائے۔ انھیں جدوجہد کے عیشِ پنہاں کی کیا خبر۔
کہتے ہیں: ؎

پشیماں شو اگر لعلے ز میراثِ پدر خواہی
کجا عیشِ بروں آوردنِ لعلے کہ در سنگ است

پتھر سے خود لعل نکال لانے میں جو مسرت انسان کو حاصل ہوتی ہے وہ لعل کے ورثہ لینے میں نہیں۔ عالی حوصلہ وہ انسان ہے جو ایسی دولت کے حصول پر خوش نہ ہو بلکہ پشیمان ہو۔

انسان کو چاہیے کہ وہ ہر لحظہ کائنات کے اسرار و حقائق پر غور کرے۔ اس کی ہر نگاہ فطرت کی گہرائیوں تک پہنچنی چاہیے۔ ورنہ یونہی آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھنے سے کیا فائدہ۔

دیکھیے اس مضمون کو کیسے ادا کیا ہے: ؎

اگر بہ سینۂ ایں کائنات در نروی
نگاہ را بہ تماشا گذاشتن ستم است

فرماتے ہیں کہ جو نگاہ کائنات کے سینے کو شگاف نہ کرے اس کا آنکھوں سے باہر آنا ہی بیکار ہے۔

جن لوگوں کی آنکھیں حقیقت کو دیکھنے کے لیے ترس رہی ہوں، جن کے دل حقائق کو سمجھنے کے لیے بیتاب ہوں، اُن کے احساسات کی کیا حالت ہوگی۔ جو شاعر ہمہ تن سوز و گداز ہو کر نغمہ آرائی کرتا ہے وہ بظاہر "نے نواز" ہے۔ لیکن اس ترنمِ نے کے لیے اسے معمولی سانس سے نہیں بلکہ دمِ شمشیر سے کام لینا پڑتا ہے۔

فرماتے ہیں: ؎

اگر ایں کار را کارِ نفس دانی چہ دانی
دمِ شمشیر اندر سینہ باید نے نوازی را

شاعر کی نغمہ سازیاں آسان نہیں، یہ تلوار سے کھیلنا ہے۔ ایک شعرِ نغز کہنے کے لیے سیروں خونِ جگر پینا پڑتا ہے۔
کسی نے کیا خوب کہا ہے: ؎

خشک سیروں تنِ شاعر سے لہو ہوتا ہے
تب نظر آتی ہے اک مصرعۂ تر کی صورت

ان چند اشعار سے آپ کو پتا چل گیا ہوگا کہ ہمارے شاعر کا تخیل کس قدر بلند ہے۔ اس کا اندازِ بیان کس قدر پاکیزہ ہے۔

دقتِ مضامین کے باوجود سادگیِ الفاظ کتنی حیرت انگیز ہے۔ زبان کیسی پیاری ہے۔ اس میں کتنی روانی، کتنا زور، کتنا اثر ہے۔ اسی کو معجز نگاری کہتے ہیں۔ اس کا نام نکتہ آفرینی، اسی کا نام شاعری ہے۔ اسی اعجاز کاری نے گرامی مرحوم ایسے بلند پایہ شاعر کو بھی بے ساختہ یہ کہنے پر مجبور کیا کہ: ؎

در دیدۂ معنی نگہاں حضرت اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

حضرت اقبال کی فلسفیانہ متانت میں کبھی کبھی شاعرانہ شوخی بھی آجاتی ہے۔ میں یہاں ایک غزل کے دو شعر پیش کرتا ہوں

؎ دگر ز سادہ دلی ہائے یار نتواں گفت
نشستہ بر سر بالین من ز درماں گفت

معشوق کی سادگی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ سادگی کیا ہوگی کہ اپنے مریضِ عشق کے بالیں پر بیٹھا علاج کی تدبیریں کر رہا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ ان تمام دکھوں کا درماں تو وہ خود ہی ہے۔ ایسے سادہ لوح معشوق کی بے خبری کا رنج عاشق کو بیمار کر دے تو کر دے ورنہ اس کے موجود ہوتے ہوئے دکھ درد کہاں۔

تمام شاعر واعظ، مفتی اور شیخ سے الجھتے رہے ہیں۔ حضرت اقبال کو بھی ان سے واسطہ پڑتا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ ان لوگوں کا ذاتی تقدس تو اس قابل نہیں ہوتا کہ انہیں نجات دلا سکے۔ البتہ وہ رندِ مشرب لوگوں پر فتویٰ لگا کر سرمایۂ زہد و اتقا فراہم کر لیتے ہیں اور یہی ان کے سفرِ آخرت کے لیے زادِ راہ کا کام دیتا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں "کافر شیوہ" اس لیے ہو گیا ہوں کہ شیخِ شہر کو مجھے کافر کہہ کر مردِ باخدا ہونے کا موقع مل سکے۔ ؎

ازاں بہ کیشِ بتاں رقصیدم و زنار بربستم
کہ شیخِ شہر مردِ باخدا گردد ز تکفیرم

حضرت اقبال کی پختگیِ کلام، زورِ بیان، نادر تشبیہات و استعارات کو جو اردو، فارسی شاعری کی روحِ رواں ہیں۔ دیکھنا ہو تو ان کی وہ نظمیں دیکھیے جو انہوں نے ایرانی شعراء کی تازہ بحروں کے انداز میں لکھی ہیں۔ آپ کو پتا چل جائے گا کہ ان کے قلم میں کتنا زور ہے۔

"کرمکِ شب تاب" نظم لکھتے ہیں: ؎

یک ذرۂ بے مایہ متاعِ نفس اندوخت   شوق ایں قدرش سوخت کہ پروانگی آموخت
پہنائے شب افروخت
واماندۂ شعاعے کہ گرہ خورد و شرر شد   از سوزِ حیات است کہ کارش ہمہ زر شد
دارائے نظر شد

پروانۂ بےتابے کہ ہر سو تگ و پو کرد   بر شمع چناں سوخت کہ خود را ہمہ او کرد
ترکِ من و تو کرد

یا اخترکے ماہ جبینے بگسیختے   نزدیک تر آمد بتماشائے زمینے
از چرخِ برینے

یا ماہ تنک نور کہ یک جلوہ تمام است   ماہے کہ برو منتِ خورشید حرام است
آزاد مقام است

دیکھیے کیسی پھبتی ہوئی زندہ تشبیہیں ہیں۔ جگنو کو کہتے ہیں کہ ایک پروانہ ہے، جو شمع پر جل کر خود چھوٹی سی شمع بن گیا۔ اس عاشق کا یہ وصالِ معشوق سے اس قدر ہے کہ "من و تو" میں تمیز نہیں رہی۔ فصلِ بہار، سرودِ انجم، خودی، قطرۂ آب ایسے ہی شاہکار ہیں۔

بعض تنگ نظر کور ذوق لوگ اُن کی اُردو زبان پر معترض ہوتے ہیں اُن کے مشکل الفاظ، جدید اور انوکھی تراکیب پر تنقید کرتے ہیں۔ لیکن وہ یہ نہیں جانتے کہ اردو زبان ان کے وسعتِ تخیل کی کہاں تک متحمل ہو سکتی ہے! وہ اگر نئے الفاظ وضع نہ کریں، اگر نئی تراکیب نہ تراشیں تو زبان میں وسعتِ بیان کیسے پیدا ہو۔ کیا نیا پیرایۂ بیان اختیار کرنا فصاحت و بلاغت کے منافی ہے؟ کیا ان تمام جدت طرازیوں اور مشکل بیانیوں کے باوجود اُن کے کلام کو لوگ نہیں سمجھتے؟ اور ان پر سر نہیں دُھنتے؟ کیا فارسی کے علاوہ اُن کی اکثر اردو نظمیں مثلاً "ترانہ"، "شکوہ"، "شمع و شاعر"، "خضرِ راہ" اور "طلوعِ اسلام" بچے بچے کی زبان پر جاری نہیں؟ کیا ان کے تتبع میں ہندوستان کے اکثر نوجوان آغازِ شاعری میں اُن کا سا پیرایۂ بیان اختیار کرنے کی کوشش نہیں کرتے؟ کیا اُن کی تعلیمات کو ادبی اور سیاسی حلقوں میں بطورِ سند کے پیش نہیں کیا جاتا؟ اگر ان سب کا جواب ہاں میں ہے تو پھر کیا یہ اعتراضات بے معنی نہیں؟ اس وقت نوجوانوں کا ایک زبردست گروہ انہیں نہ صرف ہندوستان کا بلکہ ایشیا کا بہترین شاعر مانتا ہے۔ ایک شاعر کی خوش قسمتی اس سے بڑھ کے اور کیا ہوگی کہ اُسے خلافِ معمول اپنی زندگی ہی میں اپنے کلام کی شہرت و قبول کے دیکھنے کا موقع مل جائے۔ حضرت اقبال اپنی معجز نگاریوں کی بدولت ہمیشہ زندہ رہیں گے اور آیندہ نسلیں اُن کے الہامی نغموں سے اقتباسِ سوز کرتی رہیں گی۔

مضمون بہت طویل ہو گیا، لیکن ذوق ابھی تشنہ ہے۔ میں اس بحث کو "جاوید نامہ" کے اُن چند اشعار کا خلاصہ جو انہوں نے "خطاب بہ جاوید" کے آخیر میں قلمبند کیے ہیں، درج کیے بغیر ختم نہیں کرنا چاہتا۔ یہ اشعار مثنوی "رموز" کے "عرضِ حال" کے رقت انگیز اندازِ بیان کی یاد دلاتے ہیں۔ یہ خطاب حقیقت میں محض جاوید سے نہیں بلکہ ہر نوجوان سے ہے جو زندگی کی شاہراہ میں گامزن ہونے والا ہے اور جسے صحیح رہنمائی کی ضرورت ہے۔

> "دنیا اس وقت مادیت میں گرفتار ہے۔ دل مردہ ہیں اور رُوحیں خوابیدہ ہیں۔ مردِ حق کا وجود عنقا ہے لیکن کوشش اور ذوقِ طلب لابدی ہے۔ اگر ایسے مردِ باخبر کی صحبت میسر نہ آئے تو اسلاف سا سوز و گداز پیدا کرنا چاہیے تاکہ دل مضبوط اور ایمان قوی رہیں، جانیں بے تاب ہوں، اور روحیں رقص کریں۔"

اگر نوجوان اس بیداری رُوح سے فیضیاب ہو جائیں تو ہمارا شاعر اپنی کامیابی سے تسکینِ قلب حاصل کرے گا اور اس کی رُوح مرنے کے بعد بھی انہیں دعائیں دے گی۔

کلامِ اقبال کی ادبی خوبیاں

محمد اکبر خاں۔ بی۔ اے (آنرز)

اقبال ایک فلسفی شاعر ہے۔ اُس کے فلسفہ نے مذہب اسلام اور اس کی مقدس روایات کی گود میں پرورش پائی ہے اس کے تخیل کی وادیاں سرزمین حجاز کے دریاؤں کی آبیاری کی شرمندۂ احسان ہیں۔ اس کے کلام کا اثر اور بیشتر حصہ خالص اسلامی نقطۂ نگاہ کو پیش کرتا ہے۔ وہ ہر شے کو مذہب کی عینک سے دیکھتا ہے اور اسی پابندی میں روح کی آزادی کے خواب دیکھتا ہے۔

بایں ہمہ اقبال کے کلام میں جو ادبی خوبیاں ہیں وہ عہد حاضرہ کے دوسرے شعراء کے حصے میں کم آئی ہیں۔

ایک مصوّر کے لیے انتہائے کمال یہ ہے کہ وہ جس چیز کی تصویر کھینچے ہو بہو اسی کی شکل پیش کر دے۔ اگر ایک خوبرو جوان کی شبیہ بنائے تو اس کے کشیدہ قامت، بھرے بھرے بدن، چوڑے چکلے سینے، مضبوط گردن اور قوی ہاتھ پاؤں، اُن کی خاص وضع کی اُنگلیوں، پھر سبزۂ خط اور لباس کی مناسبت تک کا پورا پورا نقش صفحۂ قرطاس پر ثبت کر دے۔ تصویر کو دیکھ کر وہی رعب، اور اثر دیکھنے والے کے دل پر ہو جو فی الواقع ایک خوبرو اور وجیہ جوان کے دیکھنے سے ہوتا ہے بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ۔

کوہ و وادی کا نقشہ ہو تو اس میں ہر وہ چیز دکھائے جس سے ایک عظیم الشان پہاڑ کی صولت اور وادی کی نظر فریبی میں سرِ مو فرق نہ آئے۔

ادبی مصوّر اور معمولی آرٹسٹ میں جو فرق ہے وُہ ظاہر ہے۔ اس نامور دستکار کے پاس مانی اور بہزاد کی طرح موقلم اور رنگوں کی پیالیاں بظاہر نظر نہیں آتی ہیں۔ لیکن اُس کے استعاروں اور تشبیہوں کے رنگ ایسے خوشنما ہیں کہ ایک بات میں مضمون کو شوخ کر کے دل چسپ کر دیتا ہے۔ بغیر بوند پانی اُس میں ڈالے ایک ہی بات میں اُسے ایسا کر دیتا ہے کہ کبھی نارنجی، کبھی گلناری، کبھی ایسا بھینا بھینا گلابی رنگ دکھاتا ہے کہ دیکھ کر جی خوش ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بوقلموں اور رنگا رنگ اور پھر سراپا عالم نیرنگ اس کے مرقع آنکھوں کانوں کے رستے سے دُنیا جہان کے دلوں کو تازہ کرتے ہیں۔

اپنے موڈل کی صحیح شبیہ پیش کرنے کے لیے ادبی مصوّر کو جن ضروری امور کا لحاظ کرنا پڑتا ہے۔ اُن کا یہاں ایک مختصر سا خاکہ پیش کر دینا بے موقع نہ ہوگا۔

۱۔ اسے اس امر میں خاص احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے کہ اس کی زبان اس قدر ثقیل اس کے محاورے اس درجہ غیر مستعمل اور اس کے استعارات و تشبیہات اس حد تک دُور از کار نہ ہوں کہ سننے والے کا دماغ محض لفظی بھول بھلیوں میں کھو کر رہ جائے اور اصل مطلب تک پہنچنا اس کے لیے جُوئے شیر لانے کے مرادف ہو۔ نہیں تو اس کی تصویر دُھندلی اس کا نقش بے رنگ اور اس کا بیان بے لطف ہوگا۔

۲- اس کے خیالات اور اس کے طرزِ بیان میں وہ اجنبیت نہ ہو جو دونوں کے یکجا ہونے اور ان سے ایک مفہوم کی ادائیگی میں سدِّ راہ ثابت ہو۔ نہیں تو اس کی تمام کوششیں اس بت ساز سے مشابہ ہوں گی جو سنگِ سیاہ سے ایک حسین مجسمہ تیار کرنے میں منہمک ہو اور بار بار قطراتِ حسرت و یاس اس کی پیشانی پر نمودار ہوں۔

۳- اس کی تصاویر اس قدر صاف اور اس کے نقش اس درجہ روشن ہوں کہ دیکھنے والے کو نقل پر اصل کا دھوکا ہو۔ مگر نقل اصل کی نسبت زیادہ واضح اور زیادہ جاذبِ نظر ہو۔

۴- اس کے لیے فلسفیانہ طرقِ استدلال ضروری نہیں اور نہ ہی ناصحانہ طرزِ نگارش اس کا کام ہے۔ اسے تو جذبات کی صحیح ترجمانی کرنا ہے اور ضروری ہے کہ وہ جذبات کو جوں کا توں بیان کرے، لگی لپٹی نہ رکھے اور یہ پروا نہ کرے کہ فلاں جماعت کیا کہے گی اور فلاں حلقے میں میری نسبت کیسے خیالات پھیلیں گے۔ بقول

بے لاگ بات بال برابر لگی نہ رکھ

۵- چونکہ ایک ہی طرح کی تصاویر دیکھ دیکھ کر ناظرین کی طبیعت اکتا جاتی ہے۔ اس لیے اچھے ادبی مصور کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ اپنی تصاویر میں جدت پیدا کرے۔ جہاں تک ہو سکے فرسودہ طرزِ نگارش سے اجتناب اور بیہودہ راہِ عمل سے احتراز کرے۔ ؎

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہِ دیگراں رفتن عذاب است
گر از دستِ تو کارِ نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

"پیامِ مشرق"

اقبال نے بہت کم نظمیں ایسی لکھی ہیں کہ جن کی زبان "روزمرہ اردو" کے عین مطابق، بہت زیادہ فارسی تراکیب سے پاک اور عام اذہان کے لیے سریع الفہم ہو۔ لیکن جب وہ سہل نگاری پر اُترتا ہے تو سلاستِ بیان اور روانیِ خیالات میں اُس کا نظیر ملنا مشکل ہو جاتا ہے اور جیسا کہ مولانا حالی نے یادگارِ غالب میں مرزا کے کلام پر ریویو کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ شاعر کا مرتبہ اس کے بہترین کلام سے پہچانا جاتا ہے۔ ہم بھی یہاں اقبال کی ادبی مصوری کو اس کی سریع الفہم اور اس کے خاص فلسفیانہ رنگ سے مبرّا نظموں میں دکھائیں گے اور اس کی فارسی تصانیف پیامِ مشرق، اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور زبورِ عجم سے استفادہ کیا جائے گا۔ اور اس سلسلے میں ان لوازمات کا جو تمہید میں بیان کیے گئے ہیں خاص خیال رکھا جائے گا۔

اقبال کے مجموعۂ کلامِ اردو "بانگِ درا" میں سے بخوفِ طوالت معدودے چند اشعار لے کر بحث کی جائے گی۔

ایک مشہور نظم "ایک آرزو" میں شاعر خدا سے یہ دعا مانگتا ہے کہ اے خدا مجھے اس شوروغل کی دنیا سے الگ ایک مکانِ پُرسکوت عطا ہو جائے جہاں کی فضا نہایت دلکش ہو، پہاڑ ہوں، ندی ہو، سبزہ زار ہوں اور فطرت کی ہر دلفریبی وہاں موجود ہو، اور اس کے علاوہ: ؎

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو

ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ پانی بھی موج بن کے اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو
مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو
پھولوں کو آئے شبنم جس دم وضو کرانے رونا مرا وضو ہو نالہ میری دعا ہو

ندی کے کناروں کا جو عکس پانی پر پڑتا ہے اس کو شاعر کس خوب صورتی اور کس بے تکلفی سے بیان کر گیا ہے۔

پانی کی موجوں کے بلند ہونے کا باعث پانی کی کوہسار کے نظارہ کی دلفریبی کو دیکھنے کی خواہش قرار دینا صنعتِ حسنِ تعلیل کی نہایت اچھی مثال ہے۔ شاعر نے اس ایک شعر میں کئی خوبیاں بھر دی ہیں۔

پھول کی ٹہنی کے سطحِ آب پر جھکنے کو ایک حسینہ کے آئینہ دیکھنے سے تعبیر کرنا کمالِ شاعری اور نزاکتِ تشبیہ کی معراج ہے۔ واقعی اس ایک تشبیہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ شاعر کا دماغ کتنا ندرت آفریں اور جدت پسند ہے۔

غروبِ آفتاب کے وقت شفق کی سرخی کو عروسِ شام کی مہندی لکھنا بھی حضرت اقبال ہی کا حصہ ہے۔ یہ تشبیہ بھی نہایت نادر ہے اور اس وقت ہر پھول کی قبا کا سرخی لیے سنہری ہو جانا بھی شاعر کی سلامتیِ مشاہدہ پر دال ہے۔

وقتِ سحر جب ہر کوئی بارگاہِ ایزدی میں سربسجود ہوتا ہے شاعر کو پھول پر پڑی ہوئی شبنم آبِ وضو معلوم ہوئی ہے۔ پاکیزہ خیال ہے۔

نازک اور اچھوتی تشبیہات ایک ادبی مصور کے لیے ایسی ہی ضروری ہیں جیسے ایک مصور کے لیے مختلف موقلم ان ہی سے اس کے کلام کا رنگ جمتا ہے اور کلام حقیقت سے زیادہ نزدیک آجاتا ہے۔ جس قدر تشبیہات ایک مشبہ کی نسبت دی جائیں اس کی اصلیت اتنی ہی واضح ہو جاتی ہے۔ اقبال کے چند اشعار میں اچھوتی اور نازک تشبیہات کی کس قدر فراوانی ہے، جس سے بلاشبہ اس کی رسائیِ ذہن کا پتا چلتا ہے :؎

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اڑ کر کوئی ستارہ یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا غربت میں آ کے چمکا گمنام تھا وطن میں
تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں

چھوٹے سے چاند میں ہے ظلمت بھی روشنی بھی
نکلا کبھی گہن سے آیا کبھی گہن میں

"بانگِ درا" ص ۸۳

ایک جگنو کے لیے پھولوں کی انجمن کی شمع، آسمان کا ٹوٹا ہوا ستارہ، جاندار کرنِ مہتاب، سفیرِ روز بہ سلطنتِ شب، مہتاب کی قبا کا تکمہ، ذرہ بہ پیرہنِ آفتاب۔ اتنی تشبیہات! لاریب اقبال کو تخلیقِ تشبیہات میں کمال ہے۔

تخییلِ عقلی و مصنوعی میں بھی ایک ادبی مصوّر کے کمالِ فن کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اقبال اس میدان میں کبھی کبھی اشہبِ قلم کو ایک آدھ جولانی دیتا ہوا نظر آتا ہے۔

اپنے استاد داغؔ کے مرثیہ میں امیرؔ مینائی کی وفات پر ان الفاظ میں ماتم کرتا ہے:۔ ؎

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
چشمِ محفل میں ہے اب تک کیفِ صہبائے امیر

شکستِ مینائے امیر کا واقعہ کس قدر آشوبناک اور ترکیب کیسی فرحناک ہے۔ مشہورِ عالم نظم "شکوہ" کو ان اشعار سے شروع کرتا ہے:۔ ؎

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں   فکرِ فردا نہ کروں محوِ غمِ دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں   ہمنوا! میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں

"میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں"۔ اس ایک مصرع میں ضرورتِ فریاد کو کس خوب صورتی سے ادا کر دیا ہے! ادبی مصوّر کا کمال یہ ہے کہ جس چیز کا بیان کرے اس کی تصویر آنکھوں میں کھنچ جائے۔

دیکھیے اقبال نماز کی تصویر کس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ آنکھوں میں کاروانِ حجاز کی فریضہ گزاری کا نقشہ کھنچ جاتا ہے اور یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سامنے نماز پڑھ رہے ہیں:۔ ؎

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز   قبلہ رُو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز   نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

اللہ اللہ مسدس کے ایک بند میں ایک تصویر کھینچ کے رکھ دینا یہ کمالِ مصوری نہیں تو اور کیا ہے؟ اور اگر کوئی مصور بھی نمازیوں کی تصویر ہو بہو کھینچ دے اور اس میں محمودؔ و ایازؔ تک بھی دکھا دے لیکن اس حقیقت کا بیان "نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز" اس کے موقلم کے احاطۂ نقاشی سے بعید ہوگا۔

واقعی ایسے ہی ایک دو بندوں کی وجہ سے اہلِ نظر کی زبان سے بے ساختہ نکل جاتا ہے کہ اے اقبال! اس میں کچھ شک نہیں ؎

شکر شکوے کو کیا حسنِ ادا سے تُو نے
ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تُو نے

"خضرِ راہ" میں موجِ مضطر کے ساکن ہونے کو ایک طفلِ شیر خوار کے گہوارے میں سو جانے سے تشبیہ دی ہے۔ ؎

جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفلِ شیر خوار
موج مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مستِ خواب

"اسرارِ خودی" میں پھول پر پڑی ہوئی شبنم کو "اشکِ چشمِ بلبل" سے تشبیہ دی ہے۔ ؎

قطرۂ شبنم سرِ شاخِ گلے
تافت مثلِ اشکِ چشمِ بلبلے

اسی کتاب میں صفحہ ۹۰ پر کوہِ ہمالیہ اور رودِ گنگ کے مکالمہ میں رودِ گنگ ہمالہ سے خطاب کر کے کہتی ہے۔ ؎

اے ز صبحِ آفرینش یخ بدوش
پیکرت از رودہا زنار پوش

کوہِ ہمالہ کو صبحِ آفرینش سے یخ بدوش کہہ کے پکارنا اور کثیر التعداد ندیوں کو زنار سے تشبیہ دینا کس قدر قرینِ حقیقت اور مقتضائے ذوقِ سلیم ہے۔

رموزِ بیخودی میں ایک واقعہ یوں نقل کیا ہے کہ سلطان مراد کے حکم سے ایک معمار نے ایک مسجد تعمیر کی۔ سلطان کو وہ تعمیر پسند نہ آئی۔ غصے ہو کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ معمار روتا ہوا قاضی کے پاس گیا۔ قاضی نے وہیں سلطان کو بلا کر قصاص کا حکم جن الفاظ میں دیا ہے اُن سے اقبال کی قادر الکلامی پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اور ادبی مصور ہونا تو اُس کا ثابت ہو جاتا ہے۔ قاضی کہتا ہے ؎

عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست
خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست

"خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست" اس ایک مصرع میں اخوت و مساواتِ اسلامیہ کی تصویر کھینچ کے رکھ دی ہے۔ ؎

از غمِ پنہاں نہ گفتن مشکل است
بادہ در مینا نہفتن مشکل است

کیا سیدھی سادی مگر درست تشبیہ ہے۔ شراب صراحی میں نہیں چھپ سکتی ضرور نظر آتی ہے۔ اسی طرح مغموم آدمی کا غم اس کے بشرے سے ٹپکا پڑتا ہے ؎

نمے بینی کہ از مہرِ فلک تاب
بسیمائے سحر داغِ سجود است

سورج کی اس ٹکیہ کو جو صبح کے وقت آسمان پر نظر آتی ہے داغِ سجود سیمائے سحر کہنا نرالی اور حسین تشبیہ ہے۔

ادبی مصور کے لیے یہ امر بھی ضروری ہے کہ اس کا مشاہدہ نہایت مکمل ہو۔ پیامِ مشرق میں شاعر ایک پرندے سے گفتگو کرتا ہے۔ پرندہ جواب دینے سے پہلے پروں کو کھجلا لیتا ہے۔ یہ کس قدر حقیقت پر مبنی ہے۔ بات چھوٹی سی ہے لیکن اس نے بیان کو مکمل کر دیا ہے۔ ؎

پرش را بمنقار خارید و گفت

اقبال کو اظہارِ خیالات کے لیے اکثر فارسی کی مدد لینی پڑتی ہے۔ اور یہی زبان اس کے اپنے قول کے مطابق اس کی رفعتِ تخیل کی متحمل ہو سکتی ہے۔ اس لیے وہ جو مطلب چاہتا ہے چند الفاظ کے ہیر پھیر سے اس زبان میں یا اردو میں فارسی اضافتوں کو خلط ملط کر کے ادا کر دیتا ہے اور کہیں ناکام نہیں ہوتا۔ اس طرح اُس کے اکثر مطالب ایک آدھ لفظ میں اس خوبی سے ادا ہو جاتے ہیں کہ خالص اردو کے کئی فقرات میں ان کو ادا کرنا ناممکن نہیں تو اشد مشکل ضرور ہوتا اور نہ معلوم زبان میں وہ فصاحت رہتی یا فنا ہوتی۔

بہر حال اقبال اس امر میں غالب سے زیادہ خوش نصیب ہے کہ اس بچارے کو اکثر فارسی تراکیب بھی کام نہ دے سکیں اور بیشتر مطالب یوں اُلجھ کے رہ گئے جیسے ایک بلبلِ نازک اندام خاردار اور گھنی جھاڑیوں میں جا پھنسے اور پھر پھڑپھڑا بھی نہ سکے۔

"آفتابِ صبح" میں مسدس کے ایک بند کا مصرع اول ہے: ؎

نور سے معمور ہو جاتا ہے دامانِ نظر

اب اس ایک چھوٹی سی ترکیب "دامانِ نظر" کو تصور کی آنکھوں سے دیکھیں تو اس میں ایک مکمل تصویر نظر آتی ہے۔

بانگِ درا صفحہ ۹۰۔ نظم کا عنوان "ابر" ہے۔ یہ شعر ملاحظہ ہو۔ ؎

گرج کا شور نہیں ہے خموش ہے یہ گھٹا
عجیب میکدۂ بے خروش ہے یہ گھٹا

"میکدۂ بے خروش" یہ ترکیب اس شعر کی جان ہے۔ گھٹا کا میکدے کی مثل ہونا اور پھر اس کا خموش ہونا۔ آنکھوں میں ایک تصویر آ جاتی ہے جسے شاید مصور کا قلم نہیں کھینچ سکتا۔

اگلے صفحہ پر دوسری نظم "ایک پرندہ اور جگنو" ہے۔ اس میں یہ شعر ہے ؎

لباسِ نور میں مستور ہوں میں
پتنگوں کے جہاں کا طور ہوں میں

اور اس میں "پتنگوں کے جہاں کا طور" ٹکڑا ملاحظہ ہو۔ شاعر نے جو کچھ محسوس کیا ہے ان الفاظ میں ادا کر دیا گیا ہے اور اس کے الفاظ اور خیالات میں کوئی تصادم ظاہر نہیں ہوتا۔ ؎

رو لے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار

جزیرہ سسلی میں صقلیہ کو دیکھ کر شاعر اُسے تہذیبِ حجازی کا مزار کہتا ہے جو اس کے خیالات کا آئینہ ہے، اور ایک المناک حقیقت ہے۔

سکوتِ شب میں جب ہر شے محوِ خواب ہوتی ہے دریا بھی بہتا بہتا تھم گیا معلوم ہوتا ہے اقبال اس منظر کو ان الفاظ

میں ادا کرتا ہے؎

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر
تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب

مصرعِ ثانی میں ایک پوری تصویر آگئی ہے اور اس کا اثر کانوں کے رستے دل پر جو کچھ ہوتا ہے وہ ایک تصویر میں ناممکن ہے؎

دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

دیوِ استبداد کے ناچنے کے لیے اگر لفظ "ناچنا" مستعمل ہوتا تو مصرع میں وہ شوکت اور ہیبت پیدا نہ ہوتی جو اب موجود ہے۔ اگلے مصرع میں جو نزاکت ہے اس نے پہلے مصرع کی قوی ہیکلی کو اور بھی بڑھا دیا ہے۔ یہی شعر اس بات کی کافی دلیل ہے کہ فارسی تراکیب اقبال کو اپنے رخشِ خیالات کے ساتھ ساتھ چلنے میں کامیاب کر دیتی ہیں۔ اور شاید اگر اقبال "خالص اردو" میں لکھنا شروع کرتا تو ایسے ایسے اچھے اشعار اس کو نصیب نہ ہوتے۔

"پیامِ مشرق" میں جمعیت الاقوام پر چبھنے والے الفاظ میں تنقید کرتا ہے؎

برفتد تا روشِ رزم دریں بزمِ کہن   دردمندانِ جہاں طرحِ نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند   بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند

یہ خیال اردو میں اس خوبی سے ادا نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ادا ہو بھی جائے تو "دردمندانِ جہاں" اور "کفن دزدے چند" کی سی نادر تراکیب اردو کی تنگ دامانی کہاں مہیا کر سکتی ہے۔

الغرض فارسی تراکیب اور فارسی اشعار اقبال کو ایک ادبی مصور بننے میں بہت مدد دیتے ہیں کیونکہ ان کے سوا خیالات اور الفاظ میں کماحقہ مطابقت نہیں ہو سکتی۔

ماہِ نو کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے؎

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل

یعنی آسمان کے دریائے نیل میں سورج کی کشتی ٹوٹ گئی اور اس کا ایک ٹکڑا جو نظر آرہا ہے وہ ماہِ نو ہے۔

جوابِ شکوہ میں اس مطلب کو کہ جب میں نے شکوہ سرائی کی تو ملاءِ اعلیٰ میں سرگوشیاں ہونے لگیں، کس خوبصورت پیرائے میں بیان کیا ہے۔ واقعی اس بند کو پڑھ کر پیرِ گردوں، سیاروں، چاند اور کہکشاں کی سرگوشیاں آنکھوں کے سامنے اور کانوں کے نزدیک معلوم ہونے لگتی ہیں؎

پیرِ گردوں نے کہا سن کے کہیں ہے کوئی!
بولے سیارے سرِ عرشِ بریں ہے کوئی!

چاند کہتا تھا "نہیں اہلِ زمیں ہے کوئی!"
کہکشاں کہتی تھی "پوشیدہ یہیں ہے کوئی!"
کچھ جو سمجھا مرے شکوے کو تو رضواں سمجھا
مجھے جنت سے نکالا ہوا انساں سمجھا

رموزِ بیخودی میں سلطان مراد اور معمار کے قاضی کے سامنے حاضر ہونے کا واقعہ یوں لکھا ہے:

قاضیٔ عادل بدنداں خستہ لب — کرد شہ را در حضورِ خود طلب
رنگِ شہ از ہیبتِ قرآں پرید — پیشِ قاضی چوں خطا کاراں رسید
از خجالت دیدہ بر پا دوختہ — عارضِ او لالہ ہا اندوختہ
یک طرف فریادیٔ دعویٰ گرے
یک طرف شاہنشہِ گردوں فرے

آٹھ مصرعوں میں کافی سے زیادہ مکمل تصویر سلطان مراد کی حاضریٔ عدالت کی کھینچ دی ہے۔ ہیبتِ قرآں سے اس کا رنگ اڑ جانا، مجرموں کی طرح عدالت میں حاضر ہونا اور شرم کے مارے آنکھیں زمین پر گاڑ دینا۔ غرض کون سی چیز ہے جو رہ گئی ہے!

"پیامِ مشرق" میں فصلِ بہار اور پھولوں کے کھلنے، مرغانِ خوش آواز کے گانے اور باغ و راغ کے سبزہ و گل سے پٹ جانے کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہے کہ فی الواقعہ ادبی مصوری کا حق ادا کر دیا ہے۔ ؎

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار

مست ترنم ہزار — طوطی و دراج و سار
کشتِ گل و لالہ زار — چشم تماشا بیار
خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار
حجرہ نشینی گذار گوشۂ صحرا گزیں
بر لبِ جوئے نشیں — آبِ رواں را ببیں
نرگسِ ناز آفریں — بوسہ زنش بر جبیں
حجرہ نشینی گذار گوشۂ صحرا گزیں

تمام نظم فصلِ بہار کے ہر پہلو کو حد درجہ نمایاں طور پر ظاہر کرتی ہے۔ لیکن اس کے اندراج سے مضمون خواہ مخواہ طویل ہوگا۔

"مشتے نمونہ از خروارے" بس است۔

ایک خاص بات جو اقبال کے کلام کو اور ادبی مصوروں سے جدا کرتی ہے یہ ہے کہ اس کے کلام میں موسیقی کو زائد خاص

اس کے اکثر اشعار پڑھ کر ناچنے کو جی چاہتا ہے۔ اور یہ صفت کسی اس کے کلام سے، خواہ وہ "اسرارِ خودی" کے ضبطِ نفس جیسا خشک مضمون ہی کیوں نہ ہو۔ دل اچاٹ نہیں ہونے دیتی۔ مثنوی اسرار و رموز (اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی ہر دو یکجا) میں تقریباً ہر شعر میں قافیہ اور ردیف دونوں موجود ہیں۔ اور بعض کو تو ترنم کے بغیر پڑھا بھی نہیں جا سکتا۔ مثلاً: ؎

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا

پیامِ مشرق کی اکثر نظمیں ایسی ہیں کہ جن کو بغیر ترنم کے پڑھا ہی نہیں جاتا۔

جیسا کہ شروع میں ذکر کیا جا چکا ہے اقبال ایک فلسفی شاعر ہے۔ اکثر اشعار میں اس کا فلسفیانہ رنگ غالب ہے۔ وہ اشعار میں تلقین کرتا ہے اور رواداری کا سبق دیتا ہے۔ تڑپ، سوز، گداز کا علم بردار ہے۔ اس کے نزدیک حیات کشمکش کا نام ہے۔

؎

بیا را بزم بر ساحل کہ آں جا نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

اور ادبی مصوّر کے لیے واعظ، ناصح وغیرہ کے فرائض تکلیف دہ ہوتے ہیں اور اس کی خالص ادبی ترقی میں مانع ہوتے ہیں۔ اقبال ایک ادبی مصوّر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آئے گا تو سہی لیکن دنیا اسے اس صفت کی بجائے اس کے اصلی رنگ میں دیکھنے کی زیادہ مشتاق ہوگی۔

اقبال ایک مصلح کی حیثیت سے

شیخ عبد الرحمٰن

ہم ذیل میں علامہ موصوف کے کلام کی مصلحانہ حیثیت پر مختلف پہلوؤں سے بحث کریں گے۔ اقبال کے کلام کو بحیثیت مجموعی ایک ترشے ہوئے ہیرے سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جو ہر پہلو سے نیا رنگ، نئی روشنی اور نئی چمک دمک پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا اس مقصد کے لیے ہم اُسے چار مختلف عنوانات یعنی مذہب، سیاست، نفسیات، خودی (موت وحیات) پر منقسم کریں گے۔ پھر ہر پہلو پر روشنی ڈال چکنے کے بعد اُن باتوں کا ذکر کیا جائے گا جو اس مایۂ ناز ہستی کے متعلق وجہِ اختلاف و انشقاق چلی آتی ہیں۔

انسان کا یقین و ایمان اس کے مذہب کی جان ہے۔ کوئی کام بھی بغیر یقین کے اتمام کو نہیں پہنچ سکتا اور کوئی مہم بغیر یقین کے سر نہیں کی جاسکتی۔ جسم کے لیے یقین روحِ رواں کا حکم رکھتا ہے یا بالفاظِ دیگر عمل کو ایک آنکھ تصور کیجئے تو اس آنکھ کا نور یقین ہی قرار پائے گا! کامیاب زندگی یقین ہی کی زندگی ہے اور تمام سعادتوں کا منبع و مخرج بھی!!

بخلاف اس کے ایک زندگی شک و شبہ اور وہم و گمان کی بھی ہے اور جسے شاید زندگی کے لفظ سے تعبیر کرنا بھی ایک فحش اور ناقابلِ اعتذار غلطی کا مرتکب ہونا ہوگا! کیونکہ ایسے شخص کا وجود ننگِ ہستی، اس کا سر وبالِ دوش، اس کی روح مردہ، اور اس کے جذبات افسردہ ہوں گے۔ ایسا شخص "خس کم جہاں پاک" کا مصداق ہوگا اور اُس کا گوشۂ لحد میں آرام کرنا اس سے کہیں ہزار درجہ بہتر ہوگا کہ وہ سوسائٹی کو بھی اپنے پست خیالات اور منحوس تاثرات سے ملوث کرے!! وہ حقیقت اور روح پرور تعلیم یہی ہے جسے اقبال نے اپنی تصنیفوں میں جابجا بیان کیا ہے ملاحظہ ہو: ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

اس عالمِ کون و فساد میں مشتبہات کی تاریکیاں انسان کو گھیرے رہتی ہیں۔ اور ان تاریکیوں کو زائل کرنے والی چیز نورِ یقین ہے: ؎

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی

غلامی سے بدتر لعنت کا طوق انسانیت کے گلے میں اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ لیکن وہ بھی بغیر یقین کی تلوار کے نہیں کٹ سکتا: ؎

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں   جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں!

یقین روحِ انسانی کے لیے بال و پر کا کام دیتا ہے جس سے انسان قدسیوں کا ہمراز ہو کر عالمِ بالا کی سیر کرنے لگتا ہے ؎

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

معنوی حیثیت سے غور کیا جائے تو یقین ہی کا دوسرا نام ایمان ہے اور اس کا اثر نمایاں ہو کر خاک کو بھی اکسیر بنا دیتا ہے۔ ؎

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

سلطنت، حکومت اور دنیوی جاہ و اعزاز تو اس کے ادنیٰ غلام ہیں، ؎

ولایت، پادشاہی، علمِ اشیا کی جہانگیری
یہ سب کیا ہیں، فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں

عمل کی تلوار اس وقت تک زنگ آلود اور بیکار محض ہے۔ جب تک اسے یقین کا صیقل نہ دیا جائے۔ ؎

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اس سلسلے میں یقین کا سب سے پہلا ثمرہ توحیدِ باری تعالیٰ ہے جو ایک مسلمان کے لیے سب سے بڑی اور بیش بہا نعمت ہے جس کے بغیر کوئی عمل قبولیت کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا اور جس کی اشاعت و تبلیغ کے لیے خدا نے بڑے بڑے جلیل الشان پیغمبروں کو دنیا والوں کی ہدایت کے لیے بھیجا۔ اس پر بھی ڈاکٹر صاحب نے اپنی تصنیفوں میں جگہ جگہ پر نہایت شان و احترام کے ساتھ قلم اٹھایا ہے اور اس کے صحیح مقاصد کے بیان کرنے میں کسی طرح کی کمی نہیں رکھی ؎

تا عصائے لا الٰہ داری بدست   ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش   خم نگردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست   خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست

ہر کہ در اقلیمِ لا آباد شد
فارغ از بندِ زن و اولاد شد

حد یہ ہے کہ اس معبودِ حقیقی کی رضا جوئی میں بیٹے تک کی قربانی ایک معمولی چیز نظر آتی ہے: ؎

می کند از ماسوا قطعِ نظر[1]   می نہد ساطور بر حلقِ پسر

---

[1] جیسا کہ ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے اسمٰعیلؑ سے کیا ۱۲ منہ

با یکے مثلِ ہجومِ لشکر است[1] جاں بچشمِ او ز باد ارزاں تر است

توحید کی شان یہ ہے کہ مردِ مومن اپنے کعبۂ دل کو خدائے واحد ہی کا مسکن بنائے۔ اور پھر اس راہ میں جیسی بھی تکلیفیں پیش آئیں انھیں بغیر کسی شکوہ و شکایت کے بطیبِ خاطر قبول کرے۔ گویا اس کی زندگی اِنَّ[2] الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا کی مکمل تفسیر ہو جائے۔ ؎

عاشقی؟ توحید را بر دل زدن
وانگہے خود را بہ ہر مشکل زدن

کیونکہ توحید جیسی نعمت کے ہوتے ہوئے ؎

اگر خواہی حیات اندر خطر زی

کے مطابق مشکلات ہی تو انسان کی زندگی کو تیز کار و خوشگوار بناتی ہیں۔

اب ہم نماز کے متعلق کہ ایوانِ اسلام کے لیے بمنزلہ ستون کے ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے قیمتی خیالات نقل کر کے ایک دوسرے عنوان کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو ؎

لا الٰہ باشد صدف گوہر نماز — قلبِ مسلم را حجِ اصغر نماز
در کفِ مسلم مثالِ خنجر است[3] — قاتلِ فحشا و بغی و منکر است

نماز کا مقصد نہ صرف مسلمانوں کے اعمال اور اخلاق کی اصلاح ہی تھا بلکہ ان میں اجتماعِ قومی اور اتحادِ ملی کو برقرار رکھنے کے ساتھ ہی ساتھ انھیں مساوات اور یکجہتی کا سبق دینا بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس شاندار فریضے کی اہمیت کو جہاد اور قتل و قتال کے موقع پر بھی قائم رکھا گیا ؎

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز — قبلہ رُو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز — نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

نماز ہی ایک ایسی چیز ہے جو ایک حبشی غلام کو اتنا شرف بخشتی ہے کہ قیصر کا خون بھی اس کے وضو کے ایک قطرۂ آب کی قیمت نہیں ہو سکتا ؎

---

[1] اشارہ آیہ ان ابراھیم کان امۃ قانتاً للہ الخ ترجمہ: ”ابراہیمؑ توحید کی برکت سے باوجود واحد ہونے کے ایک امت اور جماعت کا مرتبہ رکھتے تھے۔“ ۱۲ منہ

[2] آیۂ شریفہ: ”جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا معبود اور پروردگار خدا ہے اور پھر کسی تکلیف کی پروا نہ کرتے ہوئے وہ اسی پر قائم رہے۔“ ۱۲ منہ

[3] اشارہ ہے آیہ: ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی الخ کی طرف۔ ترجمہ: ”بلاشبہ نماز بے حیائی، سرکشی اور ممنوع اور ناجائز کاموں سے روکتی ہے۔“ ۱۲ منہ

قطرۂ آبِ وضوئے قنبرے[1]
در بہا برتر ز خونِ قیصرے

سیاست کے باب میں بھی ڈاکٹر صاحب نے مختلف مقامات پر بالکل انوکھے پیرائے میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے وہ مروجہ نظامِ سیاسی کے سخت مخالف نظر آتے اور اسے کسی لحاظ سے بھی قومی اور ملکی ترقی کا ذریعہ نہیں سمجھتے۔ ان کے عقیدہ میں مسلمان اپنی کھوئی ہوئی شان کو حاصل نہیں کر سکتے تا وقتیکہ ابوبکرؓ کا صدق، عمرؓ کا عدل اور علیؓ کی شجاعت اپنے اندر پیدا نہ کر لیں ؎

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

وہ جمہوریت کو اسی شان میں دیکھنے کے متمنی ہیں جو خلیفۂ دوم کے زمانۂ خلافت میں تھی۔ اور جس کے ماتحت عدلِ فاروقی کے نظامِ سیاسی کے لیے ایک بہترین اور لاثانی نمونہ چھوڑا۔ آج کل کی برائے نام مہذب اور متمدن قوموں میں جمہوریت کا لفظ جتنا کہ عام ہے اسی قدر وہ اس کی حقیقت سے بیگانہ اور معنی سے ناآشنا نظر آتی ہیں! اسی حقیقت کو ڈاکٹر صاحب نے مندرجہ ذیل شعروں میں بیان فرمایا ہے۔

ناداں جسے اپنی نادانی سے جمہوریت اور آزادی خیال کیے ہیں وہ فی الحقیقت شخصی استبداد کے سوا کچھ نہیں ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

پارلیمنٹ یعنی "مجلس شوریٰ" کی حقیقت بھی ملاحظہ فرما لیجیے ؎

مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

پھر جو اس فریب کاری کو جانتے بوجھتے اپنے حقوق کے مطالبے پر اڑے ہوئے ہیں انہیں مخاطب کر کے تنبیہ فرماتے ہیں ذرا شانِ استدلال پر تو غور فرمائیے ؎

ترا ناداں امیدِ غمگساریہا ز افرنگ است؟
دلِ شاہیں نہ سوزد بہر آں مرغے کہ در چنگ است

پارلیمنٹ کے ممبر ؎

---

[1] یہ حضرت علیؓ کے غلام تھے ۱۲ منہ

گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

تو پھر کیا تم ان ہی داناؤں سے اپنے لیے صحیح فیصلوں کے خواہاں ہو! ؎

متاعِ معنیِ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی ‌ ‌ ز موراں شوخیِ طبعِ سلیمانے نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو ‌ ‌ کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

ان دونوں چیزوں میں کوئی شے بھی معتبر نہیں۔ پھر بھی افسوس ہے کہ! ؎

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

بایں ہمہ وعد اللہ الذین آمنوا وعملوا الصالحات[1] الخ کے وصل افزا پیمان کے مطابق مطلق مایوسی نہیں ہو سکتی بلکہ ان لوگوں کو جو شریعت سے مستغنی رہ کر محض سیاسی دباؤ سے اپنے مقاصد میں کامیابی کے متوقع ہیں تنبیہ فرماتے ہیں! ؎

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر

کیونکہ کامیابی تو اسی شاہراہ پر ہے اور اس کے سوا تمام چارہ جوئیاں غلط، بے سود اور بے نتیجہ ہیں۔

ولا تھنوا ولا تحزنوا[2] الخ کی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر ضرورت صرف ایمانِ کامل کی ہے۔ ساری مشکلیں خود بخود حل ہو جائیں گی! ؎

ولایت، پادشاہی، علمِ اشیاء کی جہانگیری
یہ سب کیا ہیں؟ فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں

روحانی قوتوں کا مقابلہ مادی طاقتیں کب کر سکتی ہیں؛ جو برکت ایمان و یقین میں ہے وہ کسی دوسری چیز میں نہیں! ؎

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

---

[1] آیۂ شریفہ: وعد اللہ الذین آمنوا وعملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم۔ ترجمہ: "خدا نے ان لوگوں سے جو ایمان لائے اور نیک کام کیے وعدہ کیا ہے کہ انہیں اسی طرح زمین کا وارث اور مختار بنا دے گا جس طرح کہ پہلوں کو بنایا تھا۔" ۱۲ منہ

[2] آیۂ شریفہ: ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین۔ ترجمہ: "نہ سستی کرو اور نہ غم کھاؤ اگر تم ایماندار ہوئے تو ہر حالت میں غالب رہو گے۔" ۱۲ منہ

خودی

انسان کے ذاتی حقائق و معارف، نفسیاتی عوامل و ضوابط اور روحانی عروج و کمال سے عبارت ہے۔ قوم افراد ہی کے مجموعے کا نام ہوا کرتا ہے۔ کوئی قوم اس وقت تک زندہ قوموں کی صف میں شمار نہیں کی جا سکتی۔ جب تک اس کے افراد اپنے آپ کو خودی کے لوازم اور صفات سے کامل طور پر مستحکم نہ کریں۔ ہر وہ شخص جو اس حقیقت سے بے خبر ہو، جسم قومی کے لیے ایک بیمار عضو کا حکم رکھتا ہے جو کسی حالت میں بھی خطرے سے خالی نہیں! پھر خودی کے یہ مخصوص صفات اس وقت تک ناقابل حصول ہیں جب تک خود اعتمادی کے ساتھ ہی ساتھ انسان اپنے کو انہی صفات اور فطری کمالات کا حامل نہ سمجھ لے۔ اقبال نے اسی رُوح پرور حقیقت کو مختلف مقامات پر مختلف پیرایوں میں ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

زندگی از طوفِ دیگر رستن است
خویش را بیت الحرم دانستن است

یعنی نہ صرف یہ کہ انسان دوسروں کے قید و بند سے آزاد ہو بلکہ خود اپنے اندر ایسی صفات، ایسا جاذبہ اور ایسی کشش پیدا کرے کہ لوگوں کے دل بے اختیار اس کی طرف کھنچے چلے آئیں۔ وہ بنی نوع کے لیے امن اور سلامتی کا مجسمہ بن جائے۔ وہ دوسروں سے بے نیاز ہو اور اسی کی اپنی روح ہی اس کے لیے سامانِ حیات پیدا کرے۔ گویا ؎

کب تک نادان طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

کا مضمون اس کی عملی زندگی میں جلوہ گر نظر ہو جائے۔

وہ ماھلک امرؤ عرف قدرہ[1] کی حکمت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے۔ ع

گردِ خود گردندہ چوں پرکار باش

کی حقیقت کو فراموش نہ کرے۔ جب یہ مرتبہ حاصل ہو جائے گا تو قدرتی طور پر اس کے دل میں دین کی عظمت اور ملتِ بیضا کا احترام پیدا ہوگا وہ محسوس کرے گا ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اسے معلوم ہوگا کہ شریعت ہی میرے لیے ایک ایسا مستحکم حصار ہے جس کے اندر رہ کر میں ہر قسم کے آفات و خطرات سے محفوظ اور مطمئن رہ سکتا ہوں اور اس سے باہر قدم رکھنے میں ہلاکت اور تباہی ہے ؎

از سوادِ کعبہ چوں آہو رمید
ناوکِ صیاد پہلویش درید

---

[1] حدیث شریف۔ جس شخص نے اپنی قدر و منزلت کو کماحقہٗ پہچان لیا وہ کبھی ہلاک و برباد نہ ہوگا۔ ۱۲ منہ

وہ اپنی ہر سعادت کو شریعت کے ساتھ وابستہ رہنے پر موقوف خیال کرے گا ؎

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

ڈاکٹر صاحب عمل کے اس پروگرام کو ذکر کرچکنے کے بعد مسلمان کو نہ صرف اس کی پستی کے اسباب سمجھاتے ہیں، بلکہ وہ نسخہ بھی بتلاتے ہیں جس سے کھوئی ہوئی شان دوبارہ حاصل ہو سکے! ؎

خوار از مہجوریٔ قرآں شدی   شکوہ سنجِ گردشِ دوراں شدی
اے چو شبنم بر زمیں افتندۂ   در بغل داری کتابِ زندۂ
تا کجا در خاک می گیری وطن
رخت بردار و سر گردوں فگن

ایسے "نسخۂ کیمیا" کے امانت دار ہوتے، مسلمان کا مقام یہ پست خاکدان نہیں، عرشِ بریں ہے! ؎

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

پھر جو بھی اس "کتاب زندہ" سے کما حقہٗ فائدہ اٹھائے گا اور اسے اپنی زندگی کا دستور العمل بنائے گا، وہ "افرئیت من اتخذ الٰہه هواه"[1] کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر نفسِ امارہ کے غلبے کو اپنے لیے بدترین غلامی تصور کرے گا اور سمجھے گا کہ: ؎

ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں
می شود فرماں پذیر از دیگراں

پھر نفس کی پابندیوں سے آزاد ہو کر وہ اپنی خواہشات کو خدا کی رضا میں فنا کر دے گا۔ یہاں پہنچ کر اس کا دل ایک آئینے کے مثل ہوگا جس میں جمالِ الٰہی چاروں طرف سے پرتو فگن ہو کر اس کے روئیں روئیں کو دیدۂ بینا بنا دے گا۔ اور یہی، جیسا کہ ذیل کے پیغام سے ظاہر ہے، خودی کا انتہائی کمال ہے: ؎

ز من گو صوفیانِ با صفا را   خدا جویانِ معنی آشنا را
غلامِ ہمتِ آں خود پرستم   کہ با نورِ خودی بیند خدا را

من[2] عرف نفسه فقد عرف ربه کی ترجمانی اس سے بہتر الفاظ میں بھی ممکن ہو سکتی ہے؟ یہاں مجمل طور پر اُن چیزوں کا ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جن پر بقول اقبال بظاہر بہت کم توجہ کی جاتی ہے لیکن حقیقت میں وہ خودی کو سخت صدمہ اور ضعف پہنچانے والی ہیں۔

---

[1] آیۂ شریفہ: "اے پیغمبر! کیا آپ نے اس شخص کو نہیں دیکھا جس نے اپنے نفس ہی کو اپنا معبود بنا لیا ہوا ہے۔" ۱۲ منہ

[2] حدیث شریف۔ ترجمہ: جس نے کہ اپنی حقیقت کو جان لیا اس نے خدا کو بھی پہچان لیا۔ ۱۲ منہ

خودی کو اندر ہی اندر گھن کی طرح کھا جانے والی چیز خوف و ہراس ہے۔ خوف اسی دل پر غالب آ سکتا ہے جو خدا کو چھوڑ کر ماسوا کی طرف مائل ہو اور اسی کا نام شرک ہے۔ ؎

ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست　　اصلِ او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است　　شرک را در خوف مضمر دیدہ است

حسب و نسب کو وجہ فخر ٹھہرانا اور اسی کو اپنی فضیلت کا معیار قرار دے لینا بھی خودی کو سخت ضعف پہنچاتا ہے ؎

بر نسب نازاں شدن نادانی است
حکمِ او اندر تن و تن فانی است

نسب کا تعلق محض جسم سے ہے اور جسم ایک عارضی اور ناپائدار چیز! اس لیے "ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم"[1] کے مطابق سچی عزت اور حقیقی شرف وہ ہے جو روحانی رشتے سے حاصل ہو ؎

عشق در جان و نسب در پیکر است
رشتۂ عشق از نسب محکم تر است

یہی وجہ ہے کہ جب سلمانؓ سے ان کے نسب کے متعلق دریافت کیا جاتا، تو فرماتے: "سلمانؓ ابن اسلام" نسب کو شرعی معاملات میں دخل دینا اسلامی اتحاد کو برباد کرتا ہے ؎

گر نسب را جزوِ ملت کردۂ
رخنہ در کارِ اخوت کردۂ

گویا ؎

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

"ید العلیا خیر من ید السفلیٰ"[2] کی بناء پر حقیقت کے مطابق ڈاکٹر صاحب سوال کو بھی خودی کے لیے انتہا درجہ نقصان دہ خیال فرماتے ہیں ؎

تا توانی کیمیا شو گِل مشو
در جہاں منعم شو و سائل مشو

یہی وجہ ہے کہ اونٹ پر سوار ہونے کی حالت میں حضرت عمرؓ کے ہاتھ سے کوڑا بھی گر جاتا تو اُسے خود اُتر کر اٹھا لیتے کسی سے ہرگز نہ کہتے!

---

[1] آیہ شریفہ: "خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ مقبول اور عزت والا وہ شخص ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار بھی ہو۔" ۱۲ منہ

[2] حدیث شریف: "اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے اچھا ہے۔" ۱۲ منہ

عقدۂ موت و حیات کا حل جس خوبی اور جس تائید و توثیق سے اقبال نے کیا ہے شاید ہی کسی دوسرے سے بن پڑا ہو۔ اس بارے میں اگر وہ فرمائیں کہ: ؎

ہیچ کس رازے کہ من گویم نہ گفت
ہمچو فکر من در معنی نہ سفت

تو کچھ بے جا نہ ہوگا! چند مثالیں درج ذیل ہیں۔ غور فرمائیے:

زندگی غیر فنا ہی ہے اور موت زندگی ہی کے ایک لمحہ توقف کر لینے کا نام ہے ؎

سلسلہ ہستی کا ہے اک بحرِ ناپیدا کنار
اور اس دریائے بے پایاں کی موجیں ہیں ہزار

زندگی کوئی بے تمیز شے نہیں ہے بلکہ وہ ایک بے بہا شے ہے اور اس کے مقاصد نہایت بلند تر واقع ہوئے ہیں ؎

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
ٹوٹنا جس کا مقدر ہو، یہ وہ گوہر نہیں

زندگی ہر لمحہ اپنے لیے ایک نئی شان چاہتی ہے اور موت اس آرزو کے اکمل طور پر حاصل ہونے کا ایک وسیلہ ہے ؎

فطرتِ ہستی شہیدِ آرزو رہتی نہ ہو
خوب تر پیکر کی اس کو جستجو رہتی نہ ہو

انسانی روح بمقتضائے فطرت اپنے لیے بلندی اور رفعت کی خواہاں ہے اور موت اس بے تکلف پرواز کے لیے اسے پوری آزادی دے دیتی ہے ؎

خوگرِ پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں
موت اس گلشن میں جز سنجیدنِ پر کچھ نہیں

ایک سفینہ پوری تیزی سے سطحِ آب پر رواں ہے اور بالآخر نظروں سے غائب بھی ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب اسی احساس کو لے کر فرماتے ہیں ؎

جہازِ زندگیِ آدمی رواں ہے یونہی   ابد کے بحر میں پیدا یونہی، نہاں ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا   نظر سے چھپتا ہے، لیکن فنا نہیں ہوتا

یعنی ؎

جوہرِ انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں

موت اگرچہ بظاہر ایک مہیب اور خوفناک چیز معلوم ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت میں دیکھا جائے تو یہ انسان کے لیے ایک

ابدی اور غیر فانی زندگی کا دروازہ کھول دیتی ہے ؎

موت کی لیکن دلِ دانا کو کچھ پروا نہیں   شب کی خاموشی میں جز ہنگامۂ فردا نہیں
موت کو سمجھے ہیں غافل اختتامِ زندگی   ہے یہ شامِ زندگی، صبحِ دوامِ زندگی

یعنی اگر یہ دنیا کا ایک مسلمہ قانون ہے کہ ہر رات کے بعد دن آتے اور ہر تاریکی کے بعد روشنی، تو پھر قبر کی تنگ و تاریک کوٹھڑی بھی مسرت کی ہنگامہ آرائیوں اور نورِ فطرت کی تجلیوں سے کیوں معمور نہ ہو جائے ؟ ؎

یہ اگر آئینِ ہستی ہے کہ ہو ہر شام صبح
مرقدِ انساں کی شب کا کیوں نہ ہو انجام صبح

الغرض زندگی ایک غیر فانی شے ہے۔ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی۔ مکان و زمان کی نہ وہ مقید رہی ہے اور نہ رہ سکتی ہے ؎

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

بایں ہمہ اسے محدود سمجھ لینا انسانی شرف کو مٹانا اور فطرتِ صحیح کو ضائع کرنا ہے۔

پیامِ مشرق

ڈاکٹر نکلسن کیمبرج یونیورسٹی (انگلستان)

مترجمہ: مولوی محمد عبد اللہ

عہدِ حاضر کے ہندی شعرا میں اقبال ایک نہایت رفیع پایہ رکھتا ہے۔ اس کے ساز سے دو قسم کے نغموں کی صدائیں نکلتی ہیں۔ پہلی صدا ہندی الاصل اردو میں جو ہندی حریتِ وطن کے جذبات کے لیے داد طلب ہے۔ اگرچہ اقبال سیاسی حیثیت سے وطن پرست نہیں۔ دوسرا سرود خاکِ ایران کی شیریں اور سریلی زبان میں ہے جو مسلمان جماعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ درحقیقت یہ جدید اور فیضانی سرود جو اپنی سحرکاریوں سے آتشیں شعلے اور خاکستر دُور دُور پھیلا رہا ہے، عنقریب ایک الہامی آواز کی حیثیت پیدا کرنے والا ہے۔

اقبال نے پنجاب میں جنم لیا اور تعلیم کی تکمیل انگلستان و جرمنی میں کی۔ گویا مشرق و مغرب کا اقتران ہوا۔ لیکن یہ کہنا مبالغہ ہوگا کہ وہ متحد ہو گئے۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی قدرتی کمالات سے معمور ہو، امید نہیں کر سکتا کہ دونوں تہذیبوں سے جو مختلف اساسوں پر مبنی ہیں کما حقہٗ حظ اٹھائے۔ حالانکہ اقبال مغربی تربیت سے خاصا متاثر ہے مگر اس کا روحِ خیال خالصاً مشرقی ہی رہتا ہے۔ بیشک گوئٹے، بائرن اور شیلے سے وہ باخبر ہے۔ وہ نٹشا کی کتاب "قولِ زرتشت" (جس میں اس نے اپنی تعلیمات کو دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے) اور برگسان کی کتاب "ارتقاء تخلیقی" سے اتنا ہی آشنا ہے جتنا وہ قرآن اور مثنوی مولانا روم سے۔ مگر مغربی تہذیب کے "اصول انسانیت" سے وہ نسبتاً کم باخبر معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اس کی تنقید جو اگرچہ کبھی سطحی نہیں ہوتی۔ مگر بعض اوقات جامع بھی نہیں ہوتی۔

اس کے فلسفے کے معتبر نظریے جو زیادہ تر اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی میں اشارۃً نہیں بلکہ صراحۃً مذکور ہیں، مختصراً یہاں بیان کیے جاتے ہیں کیونکہ ان کے علم کے بغیر اقبال کے کلام کا سمجھنا آسان نہیں۔

وہ حقیقت کو سکون کا محل قرار دیتا ہے کہ ایک دائمی حکومت ہستیِ مطلق کا قصرِ حکومت اس کے نظامِ اشیاء میں کوئی محل نہیں رکھتا۔ کل حرکت میں ہے۔ کائنات افراد کے اشتراک کا نام ہے۔ جس کا موجب بے پایاں خدا ہے۔ وجود کی تشکیل اور تہذیب ان کا مقصدِ حیات ہے۔ انسانِ کامل بعض اوقات دنیا پر تسلط جما کر جذب کر سکتا ہے۔ اس لیے حیات کا جوہر محبت ہے جو اپنے اعلیٰ پایہ میں تخلیقِ خواہشات، تخیلات اور ان کے اظہار کی سعی ہے۔ چنانچہ خواہشات ہی خواہ اچھی ہوں یا بُری، شخصیت کو قوی یا کمزور کرتی ہیں اور تمام قدر و منزلت اسی معیار سے جانچی جاتی ہے۔

یہ ضروری نہیں کہ نٹشا اور برگسان کو اقبال سے مناسبت دی جائے حالانکہ یہ کم واضح ہے کہ کیوں اقبال اپنی خیالی مجلس کو

---

[1] یہاں پر جتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسٹر براؤن نے اپنی تالیف "تاریخ ادبیات فارس" کی چوتھی جلد صفحہ ۳۰۴ پر (باقی بر صفحہ آئندہ)

محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تصور اسلام کے مطابق پیش کرتا ہے اور کیوں اس مجلس کی شرکت کا استحقاق مسلمانوں ہی کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی جدوجہد کرنے والے نے فلسفی کو پسپا کر دیا ہے جس کا منطقی نتیجہ غلط مگر شاعری کے لحاظ سے صحیح ہے۔ شاعر اقبال کو معقولات سے سخت نفرت ہے۔ وہ ابن سینا کا مولانا رومی سے تباین ظاہر کرتا ہے ؎

بو علی اندر غبار ناقہ گم　　دست رومی پردہ محمل گرفت
این فروتر رفت و تا گوہر رسید　　آن بگردابے چو خس منزل گرفت
حق اگر سوزے ندارد حکمت است
شعر میگردد چو سوز از دل گرفت

پیام مشرق گوئٹے کے دیوان مغرب کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ اقبال ابتدائی اشعار میں جو امیر افغانستان کے تمہید میں خطاب کیے گئے ہیں۔ کہتا ہے ؎

پیر مغرب شاعر المانوی　　آن قتیل شیوہ ہائے پہلوی
بست نقش شاہدان شوخ و شنگ　　داد مشرق را سلامے از فرنگ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جہاں حکمت الاشراق مصنفہ شہاب الدین سہروردی کا ذکر کیا ہے وہاں ڈاکٹر اقبال کی تالیف "ما بعد الطبیعیات ایران" سے کچھ نقل کر کے اقبال کے نظریہ مذہب بابی سے کلی طور پر اتفاق ظاہر کیا ہے۔ مگر ساتھ ہی اسی صفحہ پر ایک مختصر سا نوٹ بھی اقبال کا تعارف کرانے کی غرض سے (جس میں آپ کی اسرار خودی کے متعلق مذکور ہے) لکھا ہے کہ "یہ کتاب لاہور یونیورسٹی پریس میں طبع ہوئی ہے (جو غلط ہے) یہ مشرقی رنگ میں نٹشے مشہور جرمن فلسفی کے فلسفہ کا چربہ ہے" یاد رہے کہ جب دو بڑے آدمی اگر اپنے کسی جزویات میں ایک دوسرے سے اتفاقیہ متفق ہو جائیں جس کے نتیجہ میں کلی اختلاف ہو تو ان دونوں کو ایک دوسرے کا کلی طور پر خوشہ چیں یا مشابہ نہیں کہہ سکتے۔ مزید برآں اس قسم ناقدین کی اصلاح کے لیے ڈاکٹر براؤن کے اپنے الفاظ جو آپ نے لندن کے شاہی مشرقی مجلس کے [illegible] صفحہ ۱۴۰ پرچہ میں اسی کتاب اسرار خودی کے مترجمہ نکلسن انگریزی پر تبصرہ کیا ہے۔ اور اپنے الفاظ کی نہیں بلکہ جہاں خود ڈاکٹر نکلسن کو ذرہ بھر بھی اس قسم کا شبہ ہوا ہے اس کی بھی کامل طور پر تردید کی ہے۔ وہ ہو بہو: "جیسا کہ ڈاکٹر نکلسن بیان کرتا ہے کہ زیادہ تر نٹشے اور برگساں کا اور بہت کم جدید فلسفہ افلاطون کے ماہرین اور اس کے مشرقی جانشینوں کا مرہون منت ہے حالانکہ کسی حالت میں بھی مغربی فلسفہ نہیں بلکہ صرف فلسفی حیثیت سے اخوت اسلامی کی تعلیم ہے جو استغراق، انسداد خودی و ہمہ اوست کی امراض کے علاج کے لیے لکھی گئی ہے۔ مصنف کے نظریہ کے مطابق جنہوں نے پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زندہ تعلیم کے تابعین کو گمراہ کر دیا ہے۔ اس کا روئے سخن جیسا کہ ڈاکٹر نکلسن نے بیان کیا ہے۔ محض مسلمانان ہند کے لیے نہیں بلکہ مسلمانان عالم کے لیے ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے بجائے اردو کے فارسی میں تصنیف کرتا ہے۔ جو ایک عمدہ مسلک ہے کیونکہ خواندہ مسلمان بہ نسبت اور زبان کے فارسی سے زیادہ آشنا ہیں جسے بالخصوص اپنے فلسفیانہ تخیلات کو بلا توقف بلند پرواز و دلربا پیرایہ میں بیان کرنے کی غرض سے کما حقہ ادا کیا ہے۔ (مترجم)

در جوابش گفته ام پیغامِ شرق
ماہ تابے ریختم بر شامِ شرق

اگرچہ پیام دیوان سے بظاہر مشابہ ہے کیونکہ دونوں میں مختصر نظمیں ابواب میں مرتب ہیں اور علیحدہ علیحدہ عنوان رکھتے ہیں ویسے اپنے عام مقصد میں نفسِ مضمون کے لحاظ سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ گوئٹے کی صرف "حور و شاعر" اور "جوئے آب" نظمیں ہیں، جو دیوان میں شامل نہیں ہیں اور پیام میں انہیں عنوان سے براہِ راست جواب دی گئی ہیں۔ "جلال اور گوئٹے" کے عنوان کے تحت میں اقبال مولانا جلال الدین رومی کو جس کا وہ نہایت مداح ہے، گوئٹے سے بہشت میں ملاقات کرتا ہوا تصور کرتا ہے۔ اس کو سننے کے بعد فوسٹ[1] مصنفہ گوئٹے کا مطالعہ کیا ہے۔ رومی اس طرح کلام کرتا ہے: ؎

فکرِ تو در کنجِ دل خلوت گزید — ایں جہانِ کہنہ را باز آفرید
سوز و سازِ جاں بہ پیکر دیدۂ — در صدف تعمیرِ گوہر دیدۂ
ہر کسے از رمزِ عشق آگاہ نیست — ہر کسے شایانِ ایں درگاہ نیست

"داند آں کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق آدم است"

پیام کے کثیر حصہ کا سمجھنا مشکل ہے اور اس سے زیادہ مشکل اس کا ترجمہ کرنا ہے۔ پیچیدہ جذبات اور مشکل فلسفی تخیلات اکثر اوقات فارسی شاعری کے استعارات و تشبیہات میں پنہاں ہو جاتے ہیں۔ لیکن در اصل اشارات شدہ ہمارے ادراک پر بڑی طلب پیدا کرتے ہیں، مزید برآں ہماری ہمدردی کو بھی حاصل کر لیتے ہیں۔ ذیل کا خلاصہ خط ہے جو شاعر کو اس کے کسی مسلمان دوست نے لکھا ہے۔ واقعی ایک اعلیٰ تربیت یافتہ اور فہمیدہ انسان مادہ کے اصل اصول کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اگر کسی نے کافی پڑھا ہو، کافی تفکر کیا ہو اور کافی ہی شبہات میں پڑا ہو تو اعلیٰ تخیل تک پہنچ سکتا ہے۔ جس پر آپ اپنے مطالعہ کرنے والوں کو اپنے سادہ طریقہ سے لے جانے کی خواہش کرتے ہیں۔ یہ کتاب محض ان کے لیے ہے جو اپنی خودی کو ارادۃً مصروف کرنے کے شغل سے کافی واقف ہوتے ہیں، کیونکہ وہ اسے ایک قریب سے دوسرے تک لے جانے کے لیے ذریعۂ ایمان بناتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تمام انسانی دنیا نے جذبات کی نہایت بلندی سے لے کر تنگ و تاریک شکوک تک تلاش کر لی ہے۔ آپ کے معاملہ میں نہایت وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے: "دست از یک بند تا افتاد بند دگر" اور ہم ایں کہ نہ آنا محسوس کیا ہے اور نہ آنا مشاہدہ کیا۔ اس لیے ہم اس اعلیٰ روحانی دنیا میں رہنے کی نہ جرأت ہی اور نہ قابلیت ہی رکھتے ہیں۔ مگر وقتاً فوقتاً اس میں تفکر کرتے ہیں۔

لہ جرمنی کے جرمنی نام

لہ گوئٹے کی مشہور و معروف تصنیف ایک ڈراما ہے جس میں شاعر نے حکیم فوسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کا قدیم روایت کے پیرائے میں بیان کیا ہے اور انسان کے امکانی نشو و نما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمالِ فن خیال میں نہیں آ سکتا۔ ۱۲

میں جو کچھ کر سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ شاعر کے تخیل کے اشارات قلم بند کر دوں۔ اس امید میں کہ بعض لوگ جو میرا ترجمہ پڑھیں گے تو اس عجیب و غریب کتاب کا مجموعی حیثیت سے مطالعہ کرنے کی طرف راغب ہوں گے۔ یہ اس قابل ہے کہ اقبال کی بلند اور زبردست شخصیت سے تعارف کرا دے۔ یہ مسلّم ہے کہ جس قدر سخت تکالیف ہوتی ہیں اتنا ہی عظیم ان کا اجر ہوتا ہے۔ جیسا کہ موسیو انگرینی نے کہا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اقبال کے لیے خود شعوری و انفرادیت ہی اصل اصول ہے۔ وہ ہمیشہ علم ذات و اثبات خودی اور ارتقاء نفس کا سبق دیتا ہے۔ اس کا مقصد حیات عمل ہے، جس کا انجام روحانی اور اخلاقی قوت ہے جو ضبط نفس و اطاعت سے نشو و نما پاتی ہے۔ ہم مادہ کو تسخیر کرنے کے بعد آزاد ہو جاتے ہیں۔ اور وحدت زندگی اور وقت کے فضائی تصور کے بعد غیر فانی زندگی حاصل کرتے ہیں ؎

زندگی

۱

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست ؟ گفتا مئے کہ تلخ تر او نکو تر است
گفتم کہ کرمک است و زگل سر بروں زند گفتا کہ شعلہ زاد و مثال سمندر است
گفتم کہ شر بفطرت خامش نہادہ اند گفتا کہ خیر او فشاسی ہمیں شر است
گفتم کہ شوق سیر زبروشش بجنبرے گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است
گفتم کہ خاکی است و بخاکش ہمی دہند
گفتا چو دانہ از خاک شگافد گل تر است

۲

گدائے جلوہ رفتی بر سر طور کہ جان تو ز خود نا محرمے ہست
قدم در جستجوئے آدمے زن خدا ہم در تلاش آدمے ہست

۳

بیا با بزم بر ساحل کہ آنجا نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز حیات جاوداں اندر ستیز است

۴

دل من رازدان جسم و جاں است نہ پنداری اجل بر من گراں است
چہ غم گر یک جہاں گم شد ز چشمم ہنوز اندر ضمیرم صد جہاں است

۵

جہانِ ما کہ پایانے ندارد چو ماہی در یمِ ایام غرق است
یکے بر دل نظر وا کن کہ بینی یمِ ایام در یک جام غرق است

۶

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں خواب را مرگِ سبک داں مرگ را خوابِ گراں

۷

می خورد ہر ذرۂ ما پیچ و تاب محشر در ہر دمِ ما مضمر است
با سکندر خضر در ظلمات گفت مرگ مشکل زندگی مشکل تر است

۸

حیاتِ جاوید

گماں مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است
چمن خوش است ولیکن چو غنچہ نتواں زیست قبائے زندگیش از دمِ صبا چاک است
اگر ز رمز حیات آگہی مجو و مگیر دلے کہ از خلش خارِ آرزو پاک است
بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

۹

شبے زار نالید ابرِ بہار کہ ایں زندگی گریۂ پیہم است
درخشید برقِ سبک سیر و گفت خطا کردۂ خندۂ یک دم است
ندانم بگلشن کہ برد ایں خبر سخنہا میانِ گل و شبنم است

۱۰

زندگی و عمل

(در جواب نظم ہائنا موسوم بہ سوالات)

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

۱۱

نوائے وقت

خورشید بدامانم، انجم بہ گریبانم در من نگری ہیچم، در خود نگری جانم

در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم   من دردم و درمانم من عیشِ فراوانم
من تیغِ جہاں سوزم من چشمۂ حیوانم
چنگیزی و تیموری مشتے ز غبارِ من   ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرارِ من
انسان و جہانِ او از نقش و نگارِ من   خونِ جگرِ مردان سامانِ بہارِ من
من آتشِ سوزانم من روضۂ رضوانم
آسودہ و سیارم ایں طرفہ تماشا بیں   در بادۂ امروزم کیفیتِ فردا بیں
پنہاں بضمیرِ من صد عالمِ رعنا بیں   صد کوکبِ غلطاں بیں صد گنبدِ خضرا بیں
من کسوتِ انسانم پیراہنِ یزدانم
تقدیر فسونِ من تدبیر فسونِ تو   تو عاشقِ لیلائے من دشتِ جنونِ تو
چوں روحِ رواں پاکم از چند و چگونِ تو   تو رازِ درونِ من من رازِ درونِ تو
از جانِ تو پیدایم در جانِ تو پنہانم
من رہرو و تو منزل من مزرع و تو حاصل   تو سازِ صد آہنگی تو گرمیِ ایں محفل
آوارۂ آب و گل! دریاب مقامِ دل   گنجیدہ بجامے بیں ایں قلزمِ بے ساحل
از موجِ بلندِ تو سر برزدہ طوفانم

۱۲

سرودِ انجم

ہستیِ ما نظامِ ما   مستیِ ما خرامِ ما
گردشِ بے مقامِ ما   زندگیِ دوامِ ما
دورِ فلک بکامِ ما می نگریم و می رویم
جلوہ گہِ شہود را   بتکدۂ نمود را
رزمِ نبود و بود را   کشمکشِ وجود را
عالمِ دیر و زود را می نگریم و می رویم
گرمیِ کارزارہا   خامیِ پختہ کارہا
تاج و سریر و دارہا   خواریِ شہریارہا
بازیِ روزگارہا می نگریم و می رویم
خواجہ ز سروری گذشت   بندہ ز چاکری گذشت

زاری و قیصری گزشت دورِ سکندری گزشت
شیوۂ بت گری گزشت ما نگریم و می رویم

خاکِ خموش و در خروش مست خراب و سخت کوش
گاہ بہ بزم نا و نوش گاہ جنازہ بہ دوش
میرِ جہان و سفلہ کوش ما نگریم و مے رویم

تو بہ طلسمِ چون و چند عقلِ تو در کشاد و بند
مثلِ غزالہ در کمند زار و زبون و درد مند
ما بہ نشیمنِ بلند ما نگریم و مے رویم

پردہ چرا؟ ظہور چیست؟ اصلِ ظلام و نور چیست
چشم و دل و شعور چیست؟ فطرتِ ناصبور چیست
این ہمہ نزد و دور چیست ما نگریم و می رویم

پیشِ تو نزد و ما کمے سالِ تو پیشِ ما دمے
اے بکنارِ تو یمے ساختہ با شبنمے
ما بتلاشِ عالمے ما نگریم و مے رویم

اخیر حصہ کا عنوان نقشِ فرنگ ہے جس میں مشرقی ناظرین کے لیے اہم ترین مغربی تخیل کی توضیح شاعر کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے (اور مغربی ناظر کے لیے) اپنے آپ کو اس طرح مشاہدہ کرنا جس طرح اس کو دوسرے کرتے ہیں بہت بہتر ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ ہم صحیح پیام کو دل سے لگائیں۔ جس میں اقبال خشک عقل زنجیروں کو اتار کر پھینکنے اور ہماری حیات و محبت کی اندرونی دنیا میں ظاہر ہونے کی تلقین کرتا ہے ــ

۱۳

دانش اندوختۂ دل ز کف انداختۂ آہ زاں نقدِ گراں مایہ کہ در باختۂ
حکمت و فلسفہ کارے ست کہ پایانش نیست سیلیِ عشق و محبت بہ دبستانش نیست
بیشتر راہِ دلِ مردمِ بیدار زند لذّتے نیست کہ در چشمِ سخندانش نیست
دل ز نازِ سخنِ او بہ تپیدن نرسد لذّتے در خلشِ غمزۂ پنہانش نیست
دشت و کہسار نوردید و غزالے نگرفت طوفِ گلشن زد و یک گل بہ گریبانش نیست

چارہ این است کہ از عشق کشادے طلبیم
پیشِ او سجدہ گزاریم و مرادے طلبیم

چشم بکشا اگر چشم تو صاحب نظر است
زندگی در پے تعمیر جہان دگر است

زندگی جوئے روان است و روان خواہد بود — ایں مئے کہنہ جوان است و جوان خواہد بود
آنچہ بود است و نباید ز میان خواہد رفت — آنچہ بایست و نبود است ہمان خواہد بود
عشق از لذت دیدار سراپا نظر است — حسن مشتاق نمود است و عیان خواہد بود
آں زمینے کہ برو گریۂ خونیں زدہ ام — اشک من در جگرش لعل گران خواہد بود

مژدۂ صبح دریں تیرہ شبانم دادند
شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند

اقبال ادنیٰ سیاسی واقعات کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ اس کی جمعیت الاقوام کے متعلق سطور خاص اس کا اپنا ہی رنگ رکھتی ہیں۔

۱۴

جمعیت الاقوام

برفتد تا روشِ رزم دریں بزم کہن — دردمندان جہان طرح نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند — بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

۱۵

فلسفی را با سیاست داں بیک میزان مسنج
چشم آں خورشید کوری دیدۂ ایں بے نمے

مگر فلسفی بذات خود ان کی چوٹیں سہتے ہیں۔ خاص کر ہیگل جس کے بلند پرواز دماغ کو کہا جاتا ہے "ماکیاں کز زور مستی خایہ گیرد بے خروس"۔ مثلاً مصنف کا طریقہ جسے اپنے مسلمان ناظرین کو مغربی فلسفہ سے آشنا کرنے کی خاطر اختیار کیا ہے۔ شوپن ہار اور نیٹشا کے متعلق اس کے کلام کو پیش کرتا ہوں ۔

۱۶

شوپن ہار و نٹشا

مرغے ز آشیانہ بسیرِ چمن پرید — خارے ز شاخ گل بتن نازکش خلید
بدگفت فطرت چمن روزگار را — از درد خویش و ہم ز غم دیگران تپید
داغے ز خون بیگنہے لالہ را شمرد — اندر طلسم غنچہ فریب بہار دید

گفت اندریں سرا کہ بنایش فتادہ کج   صبحے کجا کہ چرخ درو شامہا نچید
نالید تا بحوصلۂ آں نوا طراز   خوں گشت نغمہ و ز دو چشمش فرو چکید
شورِ فغانِ او بدلِ ہدہدے گرفت   با نوکِ خویش خار ز اندامِ او کشید
گفتش کہ سود خویش ز جیبِ زیاں بر آر   گل از شگافِ سینہ زرِ ناب آفرید
درماں ز درد ساز اگر خستہ تن شوی
خوگر بخار شو کہ سراپا چمن شوی

حالانکہ اقبال بھی قلب نیٹشا کے ارادۂ قوت سے متفق ہے۔ اس کا نظریہ کہ اسلام ایک خیالی جماعت تصور کیا گیا ہے، جو خدائی اور جمہوری سلطنت ہے۔ اس کا "یلوا ذ بکار شیشہ گر رسید" سے مقابلہ کرتا ہے[1] جسے وہ شاید غیر واجباً ایک دہریہ تصور کرتا ہے ؎

۱۷
نیٹشا

گر نوا خواہی ز پیشِ او گریز   در نئے کلکش غریوِ تندر است
نیشتر اندر دلِ مغرب فشرد   دستش از خونِ چلیپا احمر است
آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت   قلبِ او مومن دماغش کافر است[2]
خویش را در نارِ آں نمرود سوز
زانکہ بستانِ خلیل از آذر است

---

[1] ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۰۹ء میں ایک مضمون بعنوان "جمہوریت اسلام" "نیو ایرا" اخبار میں لکھا جس میں آپ نے نیٹشے سے اس سلسلہ میں اختلاف ظاہر کرتے ہوئے یورپ کی جمہوریت کا جو نقشہ پیش کیا ہے۔ وہ دنیا مغربی جمہوریت کو معاشرتی بد امنی اور فساد کے خطرہ میں پناہ دی گئی ہے جو محض مغربی مجالس کی اقتصادی حیات جدیدہ سے وجود میں آئی ہے۔ نیٹشے تمام جمہوری حکومت کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور عام طبقہ سے ناراض نظر آتا ہے۔ وہ تمام اعلیٰ تہذیب کو حکومت شخصی کی تربیت و ترقی پر بنا کرتا ہے۔ مگر کیا عام انسان کلی طور پر اسی طرح نا امید ہے؟ جمہوریت اسلام ایزادی اقتصادی عنصر سے پیدا نہیں ہوئی۔ یہ ایک روحانی اصول اس مفروضیت پر مبنی ہے کہ بنی نوع انسان مستقر حکومت کا مرکز ہے جس کی ممکنات ایک خاص قسم کے عمل سے پیدا کی جا سکتی ہیں۔ اسلام نے عوام میں سے بہترین جماعت اعلیٰ کی ہستیاں پیدا کی ہیں۔ پھر کیا جمہوریت ابتدائے اسلام نیٹشا کے نظریات کا عملی بطلان نہیں ہے۔

[2] نیٹشا نے مسیحی فلسفہ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے اس کا دماغ اس واسطے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے۔ مگر بعض اخلاقی نتائج ہیں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت سے قریب ہے "قلب او مومن دماغش کافر است"۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کا جملہ امیہ بن ابی صلت (عرب شاعر) کی نسبت کہا تھا "امن لسانہٗ وکفر قلبہٗ" یعنی "زبان سے مومن ہے اور دل سے کافر ہے۔" ۱۲

میں خیال کرتا ہوں کہ یہ مناسب ہوگا کہ مصنف پیغام (اقبال) کو بحیثیت زندہ مسلمان کے بیان کروں۔ واقعی کوئی بھی جدید فلسفی نہیں جس سے اسے اتنی ہمدردی ہے جتنی برگسان جس کی تعلیم کو ان سطروں میں بیان کرتا ہے ؎

۱۸

پیغامِ برگسان

تا بر تو آشکار شود رازِ زندگی — خود را جدا ز شعلہ مثالِ شرر مکن
بہرِ نظارہ جز نگہِ آشنا میار — در مرز و بوم خود چو غریباں گذر مکن
نقشے کہ بستہ ای ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

ظریف اور دلکش تنقید کے قدردان خاصا سامانِ تفریح پائیں گے۔ مثلاً آئن سٹائین کے متعلق کہ وہ زردشتے ز نسلِ موسیٰ و ہارون ظہور! یا لینن کے متعلق جو قیصر ولیم کو طلب اشتراکیت کا دعویٰ کرتے ہوئے جواب دیتا ہے کہ لوگوں نے محض ایک آفت کا دوسرے سے تبادلہ کر لیا ہے ؎

نماند نازِ شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست

”قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اور نوائے مزدور“ کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال دل و جان سے مزدور کا طرفدار ہے۔ یہاں نوائے مزدور کے اقتباس پر اکتفا کیا جاتا ہے: ؎

۱۹

ز مزدِ بندۂ کرپاس پوشِ محنت کش — نصیبِ خواجۂ ناکردہ کار رختِ حریر
ز خوئے فشانیِ من لعلِ خاتمِ والی — ز اشکِ کودکِ من گوہرِ ستامِ امیر
بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے
ز خویش ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ اصول جو فلسفہ میں عقلیت کے خلاف چلتا ہے۔ سیاسیات میں بھی سلطنت کے خلاف چلتا ہے۔ انتہا، اعتدال، قوم پرست اقبال کو اپنے مطالب کے مطابق حوالہ پیش کر سکتے ہیں۔ جیسے فرقہ سانڈیکلسٹ برگسان کا حوالہ دیتا ہے۔ مگر روحِ حیات پھوٹنے والے عمل کو فوری تحریک پر فنا کرنے کی ضرورت نہیں۔ اقبال کھلم کھلا ضبطِ نفس کو بیان کرتا ہے جو خود شعوری کی اعلیٰ شان ہے اور خیالی آدمی میں تعقل اور فہم ایک ہی ہو جاتے ہیں۔ یقین رکھنا چاہیے کہ یہ اس کے نقاد کی تسلی نہیں کرے گا۔ جو اس کے نظریات کے استعمال کو کافی وضاحت سے جانتے ہیں ان کو اس کا ”خطاب بہ انگلستان“ پڑھنا چاہیے۔ ؎

۲۰

خطاب بہ انگلستان

مشرقی بادہ چشیدہ است ز مینائے فرنگ عجبے نیست اگر توبۂ دیرینہ شکست
فکر نوزادۂ او شیوۂ تدبیر آموخت جوشش زد خوں برگ بندۂ تقدیر پرست
ساقیا تنگ دل از شورش مستاں نشوی خود تو انصاف بدہ ایں ہمہ ہنگامہ کہ بست

بوئے گل خود بہ چمن راہ نما شد نخست
ورنہ بلبل چہ خبر داشت کہ گلزارے ہست

ٹیگور و اقبال

مرزا عسکری علی خاں مجازی لکھنوی

ٹیگور

ملک الشعراء! تو جلوۂ معنی کا شیدا ہے۔ اور تیرا پیام تہذیب ہند کی قدیم یادگار۔ زندگی کا وہ وقفہ، جب دنیا میدان کارزار بنی ہوئی تھی۔ انتقام کی آگ سینوں میں مشتعل تھی اور آنکھیں غیظ و غضب سے جل رہی تھیں! وہ زمانہ جب آستینوں سے لہو کے دھبے نہیں چھٹتے تھے تُو نے اپنی پُرسکون داستان ایک خوش آیند لہجہ میں چھیڑ دی اور تھکے ماندوں کو لوری دے کر ایک خاموش نیند سُلا دیا۔ تیری شاعری نگارِ فطرت کا آئینہ ہے اور کمال تہذیب و تمدن کی زیب و زینت!!

اقبال

سید الشعراء! تُو زمانہ کا ایک خود دار پیغمبر ہے اور تیرا پیام کاروانِ ملت کے لیے بانگ درا۔ زندگی کی وہ منزل، جب عالم میدان حشر بنا ہوا ہے جہد للبقاء اپنے کمال کو پہنچ گئی ہے۔ اور احساس خودی، خودغرضی کے تمام حدود سے گزر چکا ہے! کشمکش حیات کا عالم ہے۔ بہت سے قافلے سرِ منزل پہنچ گئے ہیں اور کچھ جا رہے ہیں! لیکن ایک قافلہ راہ میں ناتوانی کی گہری نیند سو رہا ہے۔ اس وقت تُو نے اپنی پُرشوکت آواز کو حدی خوانی میں صرف کر دیا اور بیداری کی ایک بجلی سی دوڑا دی۔ تیری شاعری دردِ ملت کی آواز ہے۔ اور تہذیب و تمدن کی رُوح۔ جس کی زمانہ کو ہمیشہ ضرورت ہے۔

اقبال پر ایک محققانہ نظر اور اُس کی نفسیاتی تشریح

مسٹر راغب احسن ایم۔ اے کلکتہ

یہ کوئی تعجب انگیز حقیقت نہیں ہے کہ حکیم عصر علامہ اقبال کے مشرب کو ابھی کم ہی چند بالغ نظروں نے کما حقہ سمجھنے میں کامیابی حاصل کی ہے اور شاید مشرق یا مغرب میں آج کوئی مبصر نہیں ہے جس نے اس نابغہ دہر کی شخصیت کا کلی طور پر مطالعہ کیا ہو۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، مگر سب سے بڑا سبب خود اقبال کی حیرت انگیز ترکیب اور اُس کے پیغام کی زبردست جامعیت ہے۔ اقبال کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے ان کی نفسیاتی تشریح لازمی ہے۔ کسی ذات کا وجود دنیا میں از خود نہیں ہو جاتا، بلکہ ہر فرد بشر کی شخصیت اس کی حیاتی تعبیرات، تمدنی ہیجانات اور تہذیبی پیداوار کے اساس پر مکمل ہوتی ہے خواہ وہ اپنی فطرت خام میں کتنا ہی جودت و خلاقیت کی صلاحیت کا سرمایہ دار ہو۔ اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں حکیم مطلق کی مشیت نے معجز نما فیاضی سے کام لیا ہے اور اسی کثرت سے واضح ہے کہ اس کا پیغامبر ہونا مقدر تھا۔ اقبال مادر گیتی کا وہ فرزند رشید ہے جس کی ذات میں آریت، عجمیت، سامیت، یونانیت، رومانیت اور الہامیت کی گتھیوں کی لہریں ہم آغوش ہیں۔ وہ ارتقا کا نباض اور عمران انسانی کے مختلف تہذیبی نمود کی معنویت سے آگاہ اور ان کا بالغ نظر نقاد ہے۔ مگر وہ "عارف محض"، "عالم محض"، "ناقد محض" اور "حکیم محض" ہی نہیں ہے بلکہ وہ ان سے بہتر و برتر ایک "پیغامبر" ہے۔ ہم اس کی شخصیت کی کلید اور اس کے مشرب کی روح کا ادراک نہیں کر سکتے، جب تک ہماری بصیرت میں اقبال اپنے تمام اساسات و لوازمات کے ساتھ عریاں و نمایاں نہ ہو جائے جس کے بغیر کوئی فروعی بے روح و بے مغز مطالعہ اس کی بارگاہ باطن میں باریاب نہیں ہو سکتا ہے اور اس کی رُوح نمائی میں کامیاب نہیں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اقبال کی غلط تعبیرات اور اس کے متعلق بعض بیہودہ نظریات کی علت صرف اسی بنیادی حقیقت کا جہل ہے! دماغوں کا جہل اور ذہنوں کی نارسی کا مداوا آسان نہیں ہے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اگر مندرجہ ذیل خاکہ کے مطابق اُس کا مطالعہ کرنا چاہیں تو بہت حد تک ہماری مشکل آسان ہو سکتی ہے اور فہم اقبال کا راستہ صاف ہو سکتا ہے۔

۱۔ مادی تعمیر و روحانی ترکیب

اقبال کی مادی تعمیر و روحانی ترکیب یعنی اُس کی ذہنی و خلقی اساس حیات کے درج ذیل اصول کا فہم اس کے ایک علمی مطالعہ کی ابجد ہے۔ اور اس تحریر کا مقصد اس کے پورا کرنے کی سعی ہے۔

۱۔ برہمنیت اقبال آرین نسل سے ہے۔ وہ ایک برہمن زادہ ہے۔ اور یہ نسلیات کے مسلمات سے ہے کہ آرین علی الخصوص ہندو اور اُن میں بھی برہمن جو خالص آرین خون کے مدعی ہیں۔ زبردست صلاحیت ذہنی و فکری زندگی رکھتے ہیں۔ اقبال اس حیاتی ورثہ کا ایک جائز و حقدار وارث ہے اور علم الوراثت کی یہ اساس اس کی شخصیت کی اساس ہے۔

۲۔ کاشمیریت اقبال آرین نسل سے ہونے کے علاوہ کاشمیری برہمن بھی ہے۔ کاشمیری نسل اپنی مخصوص آرین ذہنی صلاحیت پر مستزاد ایک حیرت انگیز صلاحیت فنی قابلیت کی رکھتی ہے۔ آرٹ اور جمالیات کا جوہر خلقی و وہبی طور پر جتنا اس کاشمیری آرین نسل میں ہے اُتنا کسی دوسری آرین قوم میں نہیں ہے۔ کاشمیر نہ صرف بذاتِ خود حسین و جنت نظیر ہے بلکہ عملاً جمال پرور، جمال آرا، جمال خیز و جمال آفرین بھی ہے۔ اقبال کاشمیر کی اس جمال آفرینی کے اوّلین درجہ کی پیداوار ہے۔

۳۔ فطانت : اقبال درجۂ اوّل کا ذکی (GENIUS) ہے۔ اس کی باطنی دنیا فطرۃً غیر معمولی قویٰ، قوت و استعداد سے مالا مال ہے۔ اس کی برہمنیت یا کاشمیریت معمولی ذہنی و فکری سرگرمی کی توجیہہ کر سکتی ہے۔ مگر اس کی غیر معمولی فطانت و روحانی صلاحیت کی توضیح کے لیے یہ لازم ہے کہ ہم اُسے اُن ذہنی جنات (INTELLECTUAL GIANTS) کی نسل کا ایک ممتاز فرد تسلیم کریں جن کی دماغی ساخت و روحانی ورثہ کی سطحِ عام سے برتری و فوقیت مسلّم ہے۔ مگر جن کی پوری اصلیت و علت کا سراغ اب تک علومِ وراثت و جینیات (GENTICS) نہیں کر سکے ہیں اور جن کو اب تک انسانی علم و تدبیر حسب الارادہ پیدا کرنے سے قاصر رہی ہے۔

۴۔ جمالیت : اقبال کی خلقت میں جمالیات کا خمیر ایک امتیازی و بنیادی عنصر ہے۔ اُس کی طبیعت لطیف و لطافت پسند اور اس کا قلب حساس اور صاحبِ شعور ہے۔ اگرچہ وہ اُسی دورِ مادیت میں نامحسوس کے عالمِ غیب پر ایمانِ محکم کا مبلغِ اعظم ہے۔ آرٹ اور فنونِ لطیفہ سے اس کی رُوح کو زبردست تعلق ہے۔ لطافت و علویت اُس کا جوہرِ حیات ہے۔ شعر و موسیقی، تعمیرات و نقاشی میں وہ دنیائے حسن کا اور دنیائے حسن میں حقیقتِ کُل کا جویا ہے۔ ؎ اقبال

جستجو کُل کے لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حُسن بے پایاں ہے دردِ لا دوا رکھتا ہوں میں

حُسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے؛
زندگی اس کی مثالِ ماہیِ بے آب ہے

لیکن اقبال کی رُوحِ جمالیت، بُت گری و بُت پرستی یا سرخوشی کی اسیرِ حرص نہیں ہے بلکہ وہ ایک عظیم الشان نصب العین کی علمبردار ہے۔ اس نکتہ کی فہم سے غفلت، فہمِ اقبال کے نکتۂ آغاز سے غفلت ہے۔

۵۔ ادبیت : اقبال جبلی فطرت سے شعر و ادب میں اپنی شخصیت کی نمود و نمو کی غیر معمولی صلاحیت لے کر آیا ہے وہ ادب کے لیے اور ادب اس کے لیے۔ اُس کا باطن شعر و بیان کا سرچشمہ ہے۔ مگر جس طرح اس کی روحِ جمالیت ایک عظیم الشان نصب العین کی خدمت گر ہے۔ اسی طرح اور اسی سلسلہ میں اس کی طاقتِ ادبی بھی اسی مقصدِ وحید کی تابع ہے۔ وہ نہ صرف "تلمیذ الرحمٰن" ہے بلکہ ایک ایسا شاعر ہے جس کی شاعری کے متعلق "جزویست از پیغمبری" کہنا مناسب ہے۔ اقبال میں شخصی اظہارِ نفس کی ادب اور دنیائے حاضر کی نومولود اجتماعی ادب کی روح ہم آمیز و ہم ساز ہیں۔ اقبال کا ادب اس طرح بیک وقت

شخصی ادب اور اجتماعی ادب ہے۔ کیونکہ اس کی ہستی فی نفسہٖ ایک عشق، ایک نصب العین، ایک منزل، ایک مقصود اور ایک آئیڈیل کا سراپا ہے اور ادب میں اس کی شخصیت کی نمود، اس کی خودی اور اجتماعی آئیڈیل دونوں کی بیک وقت نمود ہے۔

۶۔ حکمت: اقبال نہ صرف ایک پیدائشی شاعر و ادیب ہے بلکہ ایک وہبی حکیم بھی ہے۔ اگرچہ یہ قول زبان زد ہے کہ شاعر پیدا ہوتا ہے اور حکیم بنتا ہے۔ اقبال کی وہبی حکمت سے مراد یہ ہے کہ یہ شخص غیر معمولی طاقت و صلاحیت عملی و فکری زندگی کی لے کر آیا ہے۔ وہ کائنات کو نہ صرف ایک آرٹسٹ کی طرح "جمالیت" کی حیثیت سے اور نہ محض ایک اکانامسٹ (معاشی) کی طرح "افادیت" کی حیثیت سے بلکہ مزید برآں ایک حکیم کی طرح "حقیقت" کی حیثیت سے دیکھنا، جاننا اور ظاہر کرنا چاہتا ہے! وہ ایک "ترجمانِ حقیقت" ہے۔ کیونکہ حقیقت کا عشق اور حقیقت کی طلب اس کی فطرت میں بلبل کا عشق اور پروانہ کی فطرت میں روشنی کی طلب پوشیدہ ہوتی ہے۔ حق یہ ہے کہ اقبال کی الہامی حکمت یا وہ حکمت جس کے لیے اقبال حکیم مطلق کی مشیت سے وجود میں آیا ہے اپنی ہمہ گیر حکمت مطلق کے ساتھ اس کی روحانی و ظاہری زندگی پر چھایا ہے۔ اور وہ ہر رنگ میں اسی متین و محکم مذہب کا مبلغ ہے۔

یہ تو ایک اجمالی خاکہ اور غالباً ناقص خاکہ اقبال کی شخصیت کے وہبی استعدادات و خلقی عواطف یعنی حیاتی (بیالوجیکل) ورثہ کا تھا مگر انسانی سیرت کی تعمیر میں علی الخصوص ذہنی و روحی سیرت کی تعمیر میں فرقہ وارانہ تہذیب (گروپ کلچر) کو بھی کچھ اہمیت حاصل ہے جو ہر فرد اپنے فرقہ سے لازماً حاصل کرتا ہے۔ اس اجتماعی ورثہ کو ہم اس وقت سہولت کے لیے تمدنی مہیجات اور تہذیبی موثرات کے تحت میں دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۲۔ تمدنی مہیجات

ہر شخص پیدائش کے وقت سے موت تک کسی نہ کسی ابتدائے فرقہ یا امت کا ممبر ہوتا ہے اور اس کی ذہنی زندگی کی تمام عادات و رسومات اسی سے ماخوذ ہوتی ہیں۔ زبان کے ذریعہ تبادلۂ خیال کر کے ہر بشر اپنے فرقہ سے، اپنی جسمانی زندگی اور اس کی غذا اپنی دماغی زندگی اور اس کی غذا اپنی روحانی زندگی اور اس کی غذا کو پاتا اور انسان کہلانے کا مستحق بنتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ابتدائے فرقہ جس پہ فرد کی جماعتی و ذہنی زندگی کا اس قدر انحصار ہے، قانونِ محافظت نفس کے مطابق اس کی اصل شیفتگی، ابتدائی اور اولین قدردانی کا مظہر ہوگا۔ پرائمری گروپ (معاشر اولی و معاشر ثانی) ایک سے زیادہ باہم پیوستہ اور دائرہ در دائرہ کی صورت میں ہو سکتے ہیں۔ اس اصل اجتماعیہ کی روشنی میں اگر ہم ایک علمی تجزیہ اقبال کے سوشل علائق و قدردانی کا کریں۔ تو یہ روشن ہوتا ہے کہ پیدائشی طور پر اقبال کو (۱) کاشمیری قومیت (۲) پنجابی مرزبوم (۳) ہندی وطنیت (۴) مشرقی مقامیت اور (۵) زمانی و مکانی اسلامیت کے پرائمری گروپوں (دوائر اجتماعیہ) سے وابستگی ہے۔

۱۔ کاشمیری قومیت نے اقبال کی سیرت کو وہ لوچ، ملائمت اور تہذیب عطا کی ہے جو کاشمیری معاشرہ کا عالمگیر خلاصہ ہے۔ کاشمیر اور کاشمیری قوم سے اقبال کی انسیت ایک فطری تعلق کا پروردہ ہے۔ اس کی مجانست و موانست کی زبردست خوبی بھی پرائمری گروپ کا عطیہ ہے۔

۲۔ پنجابی مرزبومیت یہ حیثیتِ خداوندی کا عجیب کرشمہ ہے کہ کاشمیری الاصل اقبال، اسلافِ خانۂ کاشمیر سے باہر ایک آزاد و زندہ دل خطہ یعنی پنجاب میں پیدا ہُوا اور پروان چڑھا۔ پنجابی سوشل گروپ نے اقبال کو وہ وسیع حیز فضائے حریت اور محیطِ سوانح بخشا ہے جس کو وہ خود کاشمیر کے قید خانہ کے اندر اور کسی خالص کاشمیری گروپ کی چار دیواری میں محصور رہ کر حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ گو جن کے بغیر وہ قعرِ گمنامی سے اُبھرنے سے قاصر ہوتا۔ اس طرح پنجابی گروپ کا اقبال پر احسان ہے۔ اور اقبال پنجاب اور زندہ دلانِ پنجاب سے تعلق خاطر رکھتا اور اس کی فلاح و خود مختاری کے لیے جد و جہد کرنے میں حق بجانب ہے۔

۳۔ ہندی وطنیت اقبال کا تعلق اس کے وطن ہندوستان سے بہت پرانا اور گہرا ہے۔ وُہ اپنے وطن کے حقوق و واجبات سے کما حقہٗ آگاہ ہے۔ اور اس کی فلاح و ترقی کے لیے ابتدا سے اشک فشاں ہے۔ مگر وہ ایک جینیئس (GENIUS) کے دماغِ مدبرہ کے ساتھ اس کے مسائل کے زیرِ سطح حقائق کی طاقت اور شرق و غرب کے مسائل سے اُن کے تعلقات سے پوری طرح خبردار ہے۔ وطن عزیز کے طلب اور آزادی کے لیے اس نے اپنی بہترین فکر و کاوش سے کام لیا ہے اور اپنا بہترین حکیمانہ مشورہ اس کے مشکلات کو آسان کرنے میں پیش کیا ہے۔ اور یہ اقبال کی سب سے بیش بہا خدمتِ وطنی ہے۔ جس کو ہندوستان کے کسی دوسرے فرزند نے انجام نہیں دیا ہے۔ دماغوں کا سخت قحط ہے اور ایسے بالغ دماغ جو شرق و غرب اور اسلام اور آریت کی رُوح کو طولاں دیکھنے کے اہل اور ان کے بہترین باہمی تعلق کی اسکیم پیش کرنے کے قابل ہوں نایاب ہیں۔ اقبال آج دنیا میں ایک ایسا دماغ ہے۔ اور شکر ہے کہ اس نے اپنے دماغ کا یہ عطیہ وطن کو بخشا ہے۔ اقبال جیسے حکیم اعظم کو الفاظ سے دھوکا نہیں دیا جا سکتا۔ مادیانہ رجحانات خواہ وہ مشرق و مغرب کے مذہب کیوں نہ بن جائیں۔ کسی طرح سقراط اور اقبال کو بہکاوے فریب نہیں کر سکتے۔ خطابت، زعامت اور سوفسطائیت کا جادو، ارسطو اور اقبال پر نہیں چل سکتا۔ پس اس دورِ بُت پرستی میں اقبال وقت کے ”صنمِ اکبر“ وطن پرستی اور قوم پرستی کا سب سے زبردست مخالف ہے۔ اور اس کے خلاف جنگ کو وقت کا جہادِ اکبر یقین کرتا ہے کیونکہ اس ”بتِ نار جہنمد“ کی بدولت انسانیت خستہ و خراب ہو کر ہلاکت کے جہنم زار کی طرف برفتارِ برق جا رہی ہے۔ وطن پرستی کے جنونی مذہب کی مخالفت حُبِ وطن کی مخالفت نہیں ہے بلکہ حُبِ وطن کا اعلیٰ ترین و نادر ترین کام ہے کیونکہ جب نوعِ انسانیت کا وسیع ترین حلقہ باہم متصادم قومیتوں کی جنگِ جہانگیر و جنگِ جہاں سوز سے خاکستر ہو جائے گا۔ تو پھر اس کے داخلی اجتماعی حلقوں، گروہوں، فرقوں اور معاشروں کا کیا حشر ہوگا۔ اور وطنی دریاؤں، وطنی پہاڑوں، وطنی ویرانوں اور خرابوں کے سوا اور کیا باقی رہے گا؟ آج دنیا اس مسئلہ کے رُوبرو ہے۔ اور اقبال اس کے جواب کے لیے آیا ہے۔

۴۔ مشرقی مقامیت اقبال، کاشمیری قومیت کے علاوہ پنجابی مرزبومیت کا، پھر ہندی وطنیت کا، اور پھر مشرقی مقامیت کا مظہر ہے اور اس کو اپنی مشرقیت کا پورا احساس ہے۔ وہ مشرق و مغرب کی نہاد روح اور اندازِ فکر سے آگاہ اور دونوں کی خوبیوں اور کمزوریوں سے خبردار ہے۔ اور ان کے عمدہ و صالح عناصر کے اتحاد یا وفاق کا زبردست حامی ہے۔ ؎

غربیاں را ”زیرکی“ سازِ حیات شرقیاں را ”عشق“ رازِ کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس   کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود   نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ   عشق را با زیرکی آمیزدہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ است   چشمِ شاں صاحب نظر، دل مردہ است
زخمہا خوردند از شمشیرِ خویش   بسمل افتادند چوں نخچیرِ خویش
سوز و مستی را مجو از تاکِ شاں   عصرِ دیگر نیست در افلاکِ شاں
زندگی را سوز و ساز از نارِ تست   عالمِ نو آفریدن کارِ تست

اے خدا! بیں خویشتن را ہم نگر
بحر را در قطرۂ شبنم نگر

شرق و غرب کے اس اتحادِ رُوحی کا پیغام اس بلیغ مصرع میں دیا ہے: ؎

ہم زخدا "خودی" طلب ہم زخودی خدا طلب

اقبال مشرق اور ہندوستان کی بیداری، آزادی اور اظہارِ خودی کا طالب ہے اور یقین کرتا ہے کہ اُن کی محرومی انسانیت پر بارِ عظیم ہے اور اُس کے دُور کرنے کے جہاد میں شرکت اس کا فرض ہے:

"ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لیے لامتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی رُوح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہارِ نفس کی اُس مسرت سے محروم کر دیا ہے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک شاندار تہذیب پیدا ہوئی تھی:

(۱) ہم پر ایک فرض ہندوستان کی طرف سے عاید ہوتا ہے جو ہمارا وطن ہے اور جس میں ہمیں جینا اور مرنا ہے۔
اور (۲) ایک فرض ایشیا بالخصوص اسلامی ایشیا کی جانب سے ہے۔"

(خطبۂ صدارت مسلم لیگ، ۱۹۳۰ء)

۵۔ اسلامی ملیت

اقبال کاشمیریت، پنجابیت، ہندیت، مشرقیت، ارضیت یا انسانیت سے بھی ایک اعلیٰ و ارفع، مطہر و مقدس، بہتر و برتر حلقۂ ملیت کا رکنِ رکین ہے۔ اور اس کا نام ملتِ اسلامیہ ہے۔ اقبال اس حلقۂ اجتماع میں پیدا ہوا ہے، اس میں پروان چڑھا ہے۔ اور اس کے رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے کہ وہ اس کا ایک وفادار عضو ہے۔ اور یہ اس کی وفاداری کا اقتضا ہے کہ وُہ اپنی تمام وفاداریوں اور ساری محبتوں کو ملتِ اسلامیہ کی وفاداری کے تابع یقین کرتا ہے۔ حلقۂ اسلامیت تمام دیگر دوائر و علائق کا حاکم و قوتِ فیصل ہے۔ اس لیے کہ یہی اسلام کے معنی ہیں۔ دینی و ملی انسانی زندگی کے مختلف علائقِ فطری یا دوائرِ اجتماعی کی نفی کے لیے نہیں بلکہ اُن کی تعدیل کے لیے موضوع ہے۔ اور قوتِ عادل خود کسی دوسری طاقت کی محکوم نہیں ہو سکتی ہے۔ نیز اس لیے کہ یہی انسانیت کا تقاضا ہے جو اس وقت اپنی بقا کے لیے ایک

محافظ کا طالب ہے۔ اور اقبال کا یقین ہے کہ صرف ملتِ اسلامیہ اس کا محافظ ہو سکتی ہے۔ اقبال اسلام کو ایک جامعہ، ایک سوشل نظام، ایک سیاست یقین کرتا ہے۔ اور "جامعہ انسانی" کی فلاح و نجاح صرف اس سے دیکھتا ہے کہ وہ بلاجبر و اکراہ "جامعہ اسلامی" میں منتقل و مبدل ہو جائے۔ انسانیت کی نجات اس میں ہے کہ وہ دینِ قیم کے دار السلام میں پناہ گیر ہو کر موجودہ خودکشی کے جرمِ اعظم سے کنارہ کش ہو جائے۔

۲۔ کلچرل موثرات

کلچرل موثرات سے مراد وہ تعلیمی محرکات ہیں جنہوں نے اقبال کے ذہنی عواطف و استعدادات یعنی اس کے نفس کے موادِ خام کو صورتوں میں تشکیل کی ہے۔ اور اسے وہ پختگی، وہ بلوغت اور وہ رشادت عطا کی ہے جو اس کا امتیاز ہے۔ بلاشبہ مذکورہ تمدنی موثرات اس کام میں شریک ہیں اور یہ محض دور و امتیاز ہے جس کے لیے تعلیمی اثرات کو علیحدہ بیان کیا جا رہا ہے۔

۱۔ علوم شرقیہ و غربیہ کی اعلیٰ تعلیم و عمیق مطالعہ

کسبی اثرات کی بحث میں پہلی حقیقت جو قابلِ لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ اقبال محض ایک درجۂ اول کا جینیئس (GENIUS) نہیں بلکہ درجۂ اول کا فاضل و عالم بھی ہے۔ اس کی ذہنی فطانت و ذہانت، محض خطابت یا سوفسطا پر ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اس نے علوم و السنۂ شرقیہ و غربیہ کا خود مغربی کلچر کے قلب یعنی جرمنی و انگلستان اور مشرقی تہذیب کے گہوارہ ہند، عرب و عجم کے مرکزوں میں مطالعہ کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ موجودہ دنیائے علم و ادب میں ایک ایسی پوزیشن کا مالک ہے جو اب تک کم لوگوں کے حصہ میں آئی ہے۔ اس کی شاعری اوہام، تخیلات اور اعیان کی طلسمی دنیا نہیں ہے بلکہ بزبانِ شعر علم و عرفان کے دریافت کردہ حقائق کی ترجمان ہے۔

۲۔ آریت اور ہندوازم

اقبال آریت اور ہندوازم کا زبردست عارف اور "ودیا ساگر" ہے۔ اس کی برہمنیت اور ہندیت پر اس کا ہندو فلسفہ اور آرین کلچر کا حکیمانہ مطالعہ مستزاد ہے۔ وہ انڈین کلچر اور فلسفہ کا عالم و ناقد ہے۔ اس کی خوبیوں کا دلدادہ اور اس کے نقائص کا شناسا ہے۔ آریت اور ہندوازم کے اس گہرے مطالعہ کا اثر اس کے کلام و پیام سے ظاہر ہے۔

۳۔ ایرانیت اور پارسی ازم

اقبال ایرانی کلچر کا اس لیے زبردست عالم و ناقد ہے کہ وہ کاشمیری ہے اور کاشمیری قوم سب سے زیادہ ایرانی زبان، ادب و تہذیب سے اس ملک میں متاثر ہوئی ہے۔ ثانیاً اس لیے کہ اس کا تھیسس (مقالۂ علمی) ایرانی فلسفہ و تصوف سے متعلق تھا جس کی بنا پر اسے المانی یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ در رشد و فضیلت کا مرتبہ عطا کیا تھا۔ رفتہ رفتہ ابتدائی عمر کا یہ ایرانی تعلق و مطالعہ عمیق سے عمیق تر ہوتا گیا اور اس نے تحقیق کی تکمیل کے لیے قریباً تمام قدیم و جدید السنۂ پارسیہ اور ساری تہذیب عجمیہ کو اپنے دائرہ تفتیش میں گھیر لیا ہے وہ محاسن عجمیہ کا معترف ہے۔ مگر اس کا یقین ایک ترک بصر کا یہ یقین ہے کہ "ایران وطن اوہام و خرافات و افسانہ ہا" ہے۔ اور عجمیت روحِ عربیت و اسلامیت کے لیے ایک طرف اور روحِ عملیت و تکمیلِ خودی کے لیے دوسری طرف سمِ قاتل ہے۔

۴۔ یونانیت اور ہیلن ازم اقبال آرین حکمت اور ایرانی تہذیب کے علاوہ دنیا کی اس عجیب ترین قوم کی حکمت و تہذیب کا بھی مبصرِ اعظم ہے۔ جو خطۂ یونان سے زمانۂ قدیم میں ابھری، اور پھر اپنی تہذیب کی بعض خلاقیوں اور غلطیوں کی وجہ سے ظلماتِ عدم میں معدوم ہو گئی مگر فکر و ثقافت کی دنیا کو حسن و حقیقت کا وہ کچھ دے گئی جو آج تک انسانیت کے لیے قابلِ ناز ہے۔ اقبال یونانی کلچر کی حقیقت پرستی (لا آف نیچر)، لطافت پسندی و حسن جوئی (جمالیات) سے خاص طور سے متاثر معلوم ہوتا ہے مگر وہ کسی یونانی حکیم کا مقلد نہیں ہے، جیسا کہ عہدِ وسطیٰ کے اکثر علماء یونانیات تھے۔ وہ افلاطون کے سخت ترین ناقدین میں سے ہے۔ اور یونانیت پر اس کا محاکمہ ویسا ہی عمیق، مجتہدانہ اور انقلابی ہے جیسا کہ آریت اور ایرانیت پر۔

۵۔ رومانیت اور لاطین ازم اقبال رومانی تمدن کے مخصوص میراث کا بھی زبردست محقق و معترف ہے۔ اگر یونانیوں نے دنیا کو علوم و حکمت اور فنون و ادب کی دنیا، حسن و حقیقت بخشی ہے تو رومانیوں نے قانون اور نظمِ دولت کے اداراتِ عمل کا ترکہ چھوڑا ہے اور قانون بین الاقوام کی داغ بیل اپنی عالمگیر سلطنت کے مختلف انسال و اقوام کے باہمی معاملات کے انصرام کے لیے (JUS GENTIUM) کی شکل میں ڈالی ہے۔ اور جس حکیمِ مطلق نے اقبال کو شعر و ادب اور علم و حکمت کی صلاحیت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اس نے اس کو مغربی و مشرقی، ہندی و عجمی اور عربی و لاطینی زندگی و مدنیت کے مطالعہ و موازنہ کے عملی کام کی توفیق اور ان کے سوشل نظامات، سیاسی ادارات اور قانونی تخلیقات کے متقابل مطالعہ کی سہولت بھی عطا فرمائی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اقبال جورس پروڈنس (علم القانون) اور پالیٹکس (سیاسیات) کا متبحر عالم ہے۔ رومانی کلچر کے اس اثر اور علم القانون و عمرانیات اس تحقیق و تعلیم نے اقبال کے مشن کو ایک خاص تعین، تحدید نظم اور ضبط عطا کی ہے۔ اقبال کے نزدیک شریعتِ ملیہ، ایک ملت کی "نفسِ امارہ" یا "قلبِ مشترک" کی مخلوق ہے جو اس ملت کو ٹھیک اسی طرح دیگر ملل سے ممیز کرتی ہے۔ جس طرح عقلیت و اخلاقیت انسانی افراد کو حیوانی افراد سے۔ کوئی ملت اخلاقی معنوں میں بغیر ایک مخصوص شرعی روایت کے ملت نہیں ہے۔ اقبال کے نزدیک ملی شریعت یا قانون ایک وسیع المعنی شے ہے اور وہ ملی کلچر کے دیگر مظاہر مثلاً ملی اخلاقیات، ملی دینیات، ملی فلسفہ (اور ہر تمدن کسی نہ کسی فلسفہ یا تصورِ عالم کی مجسم مثال ہے)، ملی اجتماعیات و عمرانیات سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ اقبال کا یہ تصور کہ شریعتِ ملیہ کی ایک خاص معین مظہر ہے، جدید اجتماعی مذہب شریعت (SOCIALOGICAL SCHOOL OF JURISPRUDENCE) اور اجتماعی مذہب سیاسیات سے قریب ترین اور بنتھم اور آسٹن کی (MONIST THEORY) نظریۂ وحدانی کے قطعی خلاف ہے۔

۶۔ المانیت اور مغربیت اقبال موجودہ مغربی کلچر کا عموماً اور المانی تہذیب و حکمت کا خصوصاً محققِ اعظم ہے۔ مغربی دین و اخلاق، حکمت و فلسفہ، فنون و ادب، تمدن و معاشرت، معاشیات و سیاسیات کا اقبال سے بہتر عالم و ناقد آج شاید ہی کوئی ہو۔ اقبال کا علم بالواسطہ سماعی یا قیاسی نہیں ہے بلکہ عینی مشاہدات و تجربات کا نتیجہ اور ماضی، حال و مستقبل پر عمیق و عالمانہ نظر کا عطیہ ہے۔ آج دنیا اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ نہیں ہے۔ مگر ایک روز مغرب کا اس پیرِ مشرق کے زمزم سے سیراب ہونا لازم و مقدر ہے!

۷۔ سامیت اور اقبال

اقبال ایک برہمن بودی ہے۔ تہذیب اسلامیہ کا اس سے بہتر محقق اس وقت کوئی نہیں ہے۔ عربیت کو وہ روحِ سامیت کی شانِ مکمل یقین کرتا ہے:

> "میں نے اپنی زندگی کا زیادہ حصہ اسلام اور اسلامی فقہ و سیاست، تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے، جیسا کہ مختلف زمانوں میں اس کا اظہار ہوتا رہا ہے، میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت حاصل کر لی ہے کہ ایک عالمگیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے۔"

اقبال اسلامیت کی روحِ مجسم کا نام ہے۔ وہ اسلام کے داعیہ کی مذکور الصدر انسانی تہذیب کے مظاہر یعنی (۱) آریت اور ہندوازم (۲) ایرانیت اور پارسی ازم (۳) یونانیت اور ہیلنی ازم (۴) رومانیت اور لاطینی ازم (۵) المانیت اور ویسٹرن ازم کی داعیات و روحیات سے دوری یا نزدیکی، مطابقت یا مخالفت سے پوری طرح آگاہ ہے۔ تقدیرِ عالم اس پر روشن ہے۔ رفتارِ تہذیب اس پر عیاں ہے۔ وہ ایک ایسے دور میں ظاہر ہوا ہے جبکہ دنیا تیزی سے ایک سیاسی و عمرانی وفاق کے قریب آگئی ہے۔ اقبال اسلام کو اسی عمرانی و روحانی وفاقِ عالم کی صراطِ مستقیم یقین کرتا ہے۔ دنیا نے پہلی دفعہ ایک ایسی روحِ اعظم کو پیدا کیا ہے جس نے ژرف جنڈ مطالعہ کے ذریعہ ہند و عجم، عرب و یونان، روما اور المان، مشرق و مغرب اور جدید و قدیم کی روحِ تہذیب سے آگاہی حاصل کی ہے جو صاحبِ بصیرت و اجتہاد ہے۔ اور دنیا کے لیے ایک عظیم الشان پیغام بر ہے!

شاعرانِ عالم اور شاعرِ اسلام

ظفر قریشی دہلوی

ہندوستان وہ ملک ہے جہاں مُردوں کی پرستش ہوتی ہے۔ ہم اپنے آدمیوں کی قدر اس وقت کرتے ہیں جب وہ آنکھ سے اوجھل ہو کر لحد کے گوشے میں جا سوتے ہیں۔ مگر میں اپنی ناتواں آواز بلند کرتا ہوں کہ اقبال، مشرق کا پیامبر اقبال، اسلام کا شاعر اقبال، دنیا کا سب سے بڑا شاعر ہے۔

ٹینی سن : وہ ملی عصبیت کا علمبردار، انگریز کے دل میں انگلیسی جذبے کی لہر پیدا کرتا ہے اور وہ انگلینڈ کا شاعر ہے۔

براؤننگ : وہ آرٹ کا سچا ترجمان، شعر کی دلہن کو حسن کی ان اداؤں سے رنگین کرتا ہے جن کی پرستش زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے اور وہ حسن کی محفل میں آرٹ کا صحیح نمایندہ ہے۔ . . .

ورڈسورتھ : وہ نیچر کا شیدائی۔ فطرت کی زبان میں اپنے القائے تصور کے بھید کھولتا ہے۔ اور وہ ان فضاؤں کا سب سے زیادہ رنگین طائر ہے۔

کیٹس : حسن کی تعریف میں حسین نغمے گانے والا کیٹس، خیال کے پردے پر حسن کی وہ جمال آگیں تصویریں اتارتا ہے جن کی آب و تاب سے خاکی سینے میں دھک دھک کرنے والے دل کی گہرائیاں منور ہو جاتی ہیں، وہ سچا حسن پرست ہے۔ . . . .

بائرن : وہ بائرن جس کے جامِ دل میں حوادث کی آتشِ سیال پڑی موجیں لیتی ہے، وہ جہانِ شعر کا نپولینِ اعظم، وہ انقلاباتِ کائنات کے تذکروں سے شعر کی دنیا میں ہلچل ڈال دینے والا، وہ سچا حریت پسند ہے۔ . . . .

سکاٹ : وہ انگلستان کی شجاعت کدہ کا مصور، شورا کی پُرہیبت تصویریں دماغ کے صفحے پر مرتسم کر دیتا ہے۔ وہ جنگ و جدل کی دنیاؤں کا سب سے بڑا نظرباز ہے۔ . . . .

ملٹن : پارلیمان کے شیدائیوں پر طعن کرنے والا ملٹن، فردوس کی گم شدگی و بازگشتگی کا داستان گو، اس کی شوکت، اس کا وقار مسلّم ہے۔

شیکسپیئر : وہ صاحبِ نظر، صاحبِ دل، مزاج میں فرد، سنجیدگی میں مثال، محفلوں کی رنگینیاں، اپنی آنکھ کی دنیا میں چھپا کر لے آنے والا، بیابانوں کی وحشت اپنے دل کے حلق میں گم کر لینے والا، جس کی آنکھ پر عرصۂ جنگ کے صدہا منظر عریاں ہیں جس کے دل میں انسانی قرب کی دھڑکن کا نازک سے نازک احساس موجود ہے۔ شاہوں کی کمزوریوں سے باخبر، غریبوں کی قوت سے خبردار، کائنات کا رازداں، مزاجِ انسان کا نبض شناس، وہ دنیا کا سب سے بڑا کردار نگار ہے۔ . . . .

گیٹے : وہ المانوی فلک کا درخشندہ ستارہ، اپنے عہد کی حشر آفریں فضا میں فلسفے اور خیال کی شعاعوں سے دل کے کاشانوں کو

روشنی کرنے والا، وہ شیکسپیئر کا ہمعصر، وہ اطالیوں میں زندگی کی لہر دوڑا دینے والا، وہ مغرب کا اسلامی، یورپ کی ظلمتوں میں وہ ایک تابندہ ستارہ ہے، جس میں ہمارا عکس ملتا ہے۔

غالب : وہ ہندی عظمت کی راجدھانی یعنی دلّی کا نوحہ گو، وہ محشرستانِ دل کے ہنگاموں کو نوکِ زباں پر رقصاں کر دینے والا، طلسم زارِ حیات کو جنتِ نظر اور زندگی کی راگ کو فردوسِ گوش بنا دینے والا، آہ! اس کی شیریں کہانیاں، پوچھتے ہو کس دور کی ہیں۔ جب ہماری ہزار سالہ عظمت کے لب پر آخری ہچکی تھی۔ وہ غالب، وہ آرزوؤں کے خون پر دل خون کر لینے والا۔

ٹیگور : وہ سکونِ ابدی کا رسیا، وہ روحانیت کے گیت گانے والا، جس کا ترنم دکھ بھری زندگی کے دکھیاروں کو لوری دیتا ہے۔ وہ ویدانت کا پرستار ہے۔

شیلی : وہ فضائے خیال میں پرواز کر جانے والا، وہ جنوں کو فرزانگی کہنے والا، اس کا شمار ہمیشہ وسعتِ دل رکھنے والوں میں ہوگا۔۔۔

ڈانٹے : حسن کی پرستش پر مرمٹنے والا ڈانٹے، وہ تصور کی جلو میں آسمانوں کی سیر کرنے والا، وہ جس کے جذبۂ عشق نے ایک گمنام عورت کو زندۂ جاوید بنا ڈالا۔ اس کا تصور بے شک قابلِ عظمت ہے۔

ہومر : جہانِ شعر کا باوا آدم، فردوسِ خیال کا پہلا مکین، وہ محاربے کی تصویر کھینچ کر دلوں میں زلزلے ڈال دیتا ہے۔

رومی : وہ تعریف سے ماورا صوفی، حافظ و خیام، وہ مئے ناب کے پرستار، نظامی و فردوسی، وہ بزم و رزم کے یکہ تاز، سعدی وہ ایران کا شیخ۔۔۔ مادرِ ایران کو اپنے فرزندوں پر فخر ہے۔

مگر اسلام۔۔۔ اے دوستو!۔۔۔۔ اسلام، بیک وقت قوم، وطن، آرٹ، فلسفہ، فطرت، حسن، شجاعت، انقلاب، حریت، تصوف، سب کچھ ہے، اور ان سب سے کہیں فزوں تر۔۔۔۔۔۔

اقبال اسی اسلام کا شاعر ہے۔۔۔۔۔ اسلام ہر شاعری سے بلند ہے۔۔۔۔۔۔

اور اسی لیے۔۔۔۔۔

اقبال دنیا کے سب شاعروں سے بلند۔

پائندہ باد اقبال! زندہ باد اقبال!!

اے اسلام کے شاعر۔

حُسنِ عقیدت

(حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ تعالیٰ کی ایک غیر معروف رباعی)

محمد عمر نور الٰہی

سال اور اس کے متعلقات کی تفریح جانے دیجئے اور انجمن حمایت اسلام کے اس سالانہ جلسہ کا تصور کیجیے، جس میں ڈاکٹر حافظ نذیر احمد، مولانا حالی، میرزا ارشد گورگانی، مولوی عبدالحمید دہلوی آخری بار اس قومی دربار میں جمع ہوئے۔ لاکھ ڈیڑھ لاکھ کا مجمع حکیمان اُمت سے اپنے مرض کا علاج مانگ رہا تھا۔ چبوترہ پر عالم اسلام کا بہترین دل و دماغ جمع تھا۔ وہ عہد تھا کہ میاں سر محمد شفیع مرحوم، شیخ عبدالقادر، میاں فضل حسین جو بعد میں افق اسلام پر آفتاب بن کر چمکے، ہنوز اپنے طلوع کا خواب دیکھ رہے تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد جن کی سحر بیانی اور جادو نگاری کی اقصائے عالم میں دھوم ہے۔ اس وقت وہ بول بولنے میں چھوٹی موٹی ہوئے جاتے تھے۔ خواجہ حسن نظامی آج جن کی شرکت ہر مجلس سیاسیات و ادب کی زینت خیال کی جاتی ہے۔ ابھی اگرئی بانا اور کانچ کے گجروں کے چکر سے نکلے تھے۔ یہ سب حضرات اس جلسہ میں موجود تھے۔ عصر کے قریب انجمن کا ایک اجلاس میاں محمد شاہ دین ہمایوں مرحوم کی صدارت میں شروع ہوا اور اس کے دوران میں پنجاب کے ایک شاعر نے اپنی نظم پڑھی۔ دستور یہ تھا کہ جب کوئی شاعر کوئی پھڑکتا ہوا شعر پڑھتا تو اس کی داد انجمن کو عطیہ کی شکل میں دی جاتی۔ چنانچہ اس شاعر کے ایک شعر پر حضرت حالی مغفور نے دس روپیہ کا ایک نوٹ مرحمت فرمایا۔ مجمع نعرۂ تحسین، تالیوں سے گونج اُٹھا اور شاعر کی پگڑی "آفتاب رسیدہ" کی مصداق ہو گئی۔ اس فخر بیجا کے جوش میں شاعر نے پکار کر کہا کہ:

"صاحبان! اب اس سے بڑھ کر داد کی معراج کمال کیا ہوگی کہ خود خدائے سخن نے میرے کلام کی داد دی ہے؟"

شاعر بیچارے کے شان گمان میں بھی نہ ہوگا، مگر یاروں نے اسے دیگر شعراء پر چوٹ آنا ظاہر کرنا شروع کیا اور مجلس میں اس کا اچھا خاصہ چرچا ہو گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد نوبت سخن مولانا حالی کے آگے آئی، مگر ضعف پیری کا آواز پر قبضہ ہو چکا تھا، اور اس کا دو قدم تک پہنچنا محال تھا۔ جو کان دن بھر سے اس آواز کی سماعت کے لیے بیقرار تھے اس مایوسی سے کلبلا اٹھے۔ ہر شخص سکوت چاہتا تھا اور اس کے لیے اس کی کوشش خود شور و غل کی موجب ہو جاتی تھی۔ آخر جلسہ میں کچھ ہمہمی سی پیدا ہو گئی، تو شیخ عبدالقادر صاحب نے حاضرین کو مخاطب کر کے کہا کہ آپ حضرات ان کلمات قدسیہ کو تبرکاً جس قدر سن سکتے ہیں سن لیں اور بعد میں شیخ محمد اقبال صاحب اسی نظم کو پڑھ کر سنائیں گے۔ حالی کی نظم اور اقبال سنائے، سونے پہ سہاگہ! لوگوں پر ان کلمات نے جادو کر دیا اور بُت بن کر بیٹھ گئے۔ جب حالی صاحب نے نظم ختم کی تو شیخ صاحب گیلری سے اتر کر سٹیج پر تشریف لائے اور حالی کی نظم پڑھنے سے پیشتر یہ رباعی ارشاد فرمائی۔ سبحان اللہ! چار مصرعوں میں قصیدہ بند کر دیا۔ ؎

مشہور زمانہ میں ہے نام حالی
معمور مئے حق سے ہے جام حالی
میں کشور شعر کا نبی ہوں گویا
نازل ہے مرے لب پہ کلام حالی

میر — غالب — اقبال

حامد حسن قادری

انگلستان کے ایک مشہور شاعر ڈرائڈن نے دوسرے زندۂ جاوید شاعر ملٹن کی تعریف میں تین شعر لکھے ہیں۔ تحسین کا پیرایہ بالکل جدید ہے اور حسنِ تخیل کا نہایت حسین نمونہ۔ اُن کا ترجمہ درجِ ذیل ہے:

ترجمہ: "تین بعید زمانوں میں تین شاعر یونان، اٹلی اور انگلستان میں پیدا ہوئے۔ پہلا رفعتِ تخیل میں سبقت لے گیا، دوسرا شوکت و شان میں، اور آخری دونوں میں۔ قدرت اس پر اضافہ نہیں کر سکتی تھی۔ اس لیے تیسرے کو بنانے کے لیے اس نے پہلے دونوں کو ایک ذات میں جمع کر دیا۔"

میں نے ڈرائڈن کی تقلید میں یہی طرزِ تحسین اختیار کیا ہے۔ اس کی نظر عرب و ایران کی شاعری پر نہ تھی اس لیے تمام دنیا کی شاعری میں سے تین شاعر منتخب کر سکتے ہیں۔ میرے لیے اتنی جسارت مشکل ہے البتہ ہندوستان ہی کے تین اردو شاعروں کا انتخاب کیا ہے۔ مجھے محاسنِ شاعری کے حصر میں ڈرائڈن سے اختلاف ہے۔ میرے اشعار یہ ہیں: ؎

تین شاعر مختلف اوقات میں پیدا ہوئے — جن کے فیضِ طبع نے اُردو کو گنجِ زر دیا
اک اثر میں بڑھ گیا اک رفعتِ تخئیل میں — تیسرے کی ذات میں دونوں کو حق نے بھر دیا
کائناتِ شاعری میں بس یہی دونوں کمال
تیسرے میں اس لیے دونوں کو یک جا کر دیا

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (علامہ اقبال کے انگریزی خطبات مدراس)

پروفیسر نذیر نیازی

تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ (RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM) حضرت علامہ سر محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے ان خطبات کا مجموعہ ہے جن کو جناب ممدوح نے انجمن اسلامیہ مدراس کی دعوت پر اواخر ۱۹۲۹ء میں مرتب فرمایا تھا۔ اصل خطبات انگریزی زبان میں ہیں اور ایک سال سے زیادہ عرصہ ہوا کتابی شکل میں طبع ہو چکے ہیں۔ پروفیسر سید نذیر نیازی صاحب نے ان کا ترجمہ حضرت علامہ کے ارشاد پر اردو میں کیا ہے جو بعض موانع کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہو سکا۔ ہمیں یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی ہے کہ ان کی طباعت و اشاعت کا کام اب عنقریب شروع ہو جائے گا۔

ابھی چند سال ہوئے مشہور انگریز مستشرق اے۔ آر۔ نکلسن نے جریدہ "اسلامیہ" کی ایک اشاعت میں پیامِ مشرق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ "اقبال کے سمجھنے کے لیے اسی قدر غور و فکر، وسعتِ مطالعہ اور عمیق احساسات کی ضرورت ہے، جس کا اظہار عالمِ اسلامی کے اس ممتاز ترین فاضل کے ایک ایک لفظ سے ہوتا ہے۔" جن لوگوں کو علامہ ممدوح کے کلام سے تھوڑا بہت شغف رہا ہے وہ پروفیسر نکلسن کی اس رائے سے اتفاق کریں گے۔ حقیقت میں ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مطالعہ کرنا در اصل اک نہایت ہی بلند اور پر از حقیقت ذہنی تحریک کا جائزہ لینا ہے، جس کی ابتدا ان کی ذات سے ہوتی ہے۔ اور جس میں ہماری مردہ اور بے روح قوم کی نشاۃِ ثانیہ کے وہ تمام ہی امکانات مضمر ہیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس ذہنی تحریک کے بنیادی افکار ایک مرتب شکل میں ہمارے سامنے ہیں۔ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" بظاہر ایک مختصر سا مجموعہ ہے جس میں فلسفہ و کلام کے چند اہم مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو ایک نہایت ہی بدیع اور مجتہدانہ تصنیف ہے، جس میں علامہ ممدوح نے عصرِ حاضر کی بے ربط اور منتشر زندگی میں حقائقِ حیات کا ایک نیا تصور پیش کیا ہے اور جس کے انقلاب آفریں نتائج کا اہلِ نظر کو ابھی سے احساس ہے۔

الٰہیاتِ اسلامیہ کی تاریخ میں "تشکیلِ جدید" کی نظیر شاید ہی مل سکے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علمائے اسلام نے مذہب کی عقلی تعبیر اور اس کے لیے حیاتِ انسانی میں ایک مستقل اور پائدار جگہ حاصل کرنے میں نہایت قابلِ قدر کوششیں سر انجام دی ہیں، لیکن یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی سرگرمیوں کے لیے وہی راستہ اختیار کیا جس پر ان کے پیشرو گامزن تھے۔ یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ دنیائے قدیم میں فلسفہ و حکمت کی باقاعدہ تشکیل سرزمینِ یونان میں ہوئی۔ یہ بھی معلوم ہے کہ اہلِ یونان کی فلسفیانہ بلندی کے مقابلہ میں ان کا مذہبی تخیل نہایت پست تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب سے مایوس ہو کر حکمائے یونان نے فلسفہ کے دامن میں پناہ لی اور اس وقت کی وحشی معتقدات کو بجز ان کے عقلی تعبیر کے ہیچ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس طرح یونانی اور رومی تمدن

کی جو عمارت تیار ہوئی اس میں مذہب کو کوئی مرکزی جگہ حاصل نہیں تھی نہ ان نیم مذہبی اخلاقی نظامات پر جن کا تعلق گنتی کے چند افراد سے تھا اور جو زیادہ تر فلسفہ و تصوف کے امتزاج کا نتیجہ تھے کسی صحیح مذہبی شخصیت کا اثر تھا لہٰذا عامۃ الناس بدستور اپنے مشرکانہ عقاید پر قایم رہے۔ آگے چل کر جب مذہب عیسائیت نے ایک تیز رو کی طرح بلاد مغرب کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کا جولانگہ بنایا اور سامی تخیلات میں یونانی افکار کی آمیزش ہوئی تو مسیحی علما نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ وہ اپنے دین کا اظہار عقاید کی شکل میں کریں۔ گویا تدوین عقاید کی تحریک یونانی اثرات کا نتیجہ تھی اور سواحل بحر روم کے قدیم مراکز تمدن میں جہاں کبھی جستجوئے علم کا چرچا رہتا تھا۔ اب مسیحی عقاید پر زبردست بحثیں ہونے لگیں۔ یہ ماحول تھا جس میں علمائے اسلام دینی غور و فکر اور فلسفہ و حکمت کی دنیا سے آشنا ہوئے۔ اور بعض ایسے اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں۔ ان کی توجہ بھی تدوین عقاید کی طرف منعطف ہوئی[1] رفتہ رفتہ علم کلام کی بنا پڑی اور مذہب و حکمت کے دفتر میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا۔ ایسا کرنے میں اگرچہ ائمۂ اسلام نے اپنی غیر معمولی ذہانت اور جودت طبع کا ثبوت دیا ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ عقل و عقیدہ کے باہمی تضاد اور واردات انسانی کے مختلف مظاہر کی صحیح حقیقت معلوم کرنے میں جس نے قوموں کے ذہن کو ان کی زندگی کے مختلف ادوار میں بیجا طور پر پریشان رکھا ہے۔ انھوں نے قرآن مجید کو بہت کم اپنا رہنما بنایا۔ ان کی توجہ زیادہ تر فلسفۂ یونان پر رہی۔ اس سے قدرتاً یا تو فلسفہ و مذہب کی تطبیق کی کوششیں شروع ہوئیں۔ اور دین کے اٹل اور دائمی حقایق اپنی تصدیق و توثیق کے لیے ایک متحرک غیر قطعی اور تغیر پذیر نظام تصورات کے محتاج ہوگئے یا فکر اور عقل کی دنیا کو مذہب کے لیے بے قیمت مان لینے سے واردات انسانی کے ان دو نہایت اہم اور فطری مظاہر میں ایک مستقل اور ابدی اختلاف پیدا ہوگیا۔ ظاہر ہے کہ مفکرین اسلام کی یہ روش تعلیمات قرآنی سے کس طرح مطابق نہیں تھی جس نے ہر شخص کو آیات الٰہیہ پر تفکر و تدبر کی دعوت دی ہے۔ الٰہیات اسلامیہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے علامہ ممدوح نے کس قدر صحیح فرمایا ہے:

> "…… انھوں نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فلسفۂ یونان ہی کی روشنی میں کیا۔ یہ امر کہ تعلیمات قرآنی کی روح یونانیت کے سراسر منافی ہے ان پر کہیں دو سو سال کے بعد منکشف ہوا اور اس وقت بھی پورے طور پر نہیں۔ بہرکیف یہ اسی انکشاف کا نتیجہ تھا کہ فلسفۂ یونان کے خلاف ایک ذہنی رد عمل شروع ہوا، جس کی صحیح اہمیت کا اندازہ آج تک نہیں کیا گیا۔ یہ کچھ اس بغاوت اور کچھ غزالی کے خیالات کا تقاضا تھا کہ امام موصوف نے مذہب کی بنا فلسفیانہ تشکیک پر رکھی حالانکہ ان کا یہ خیال نہ قرآن پاک کی تعلیمات کے بالکل مطابق ہے اور نہ اس کو مذہب کی کوئی مضبوط اور پائدار اساس ٹھیرانا ممکن ہے …… اشاعرہ میں جو لوگ نسبتاً زیادہ تعمیری دل و دماغ رکھتے تھے وہ صحیح راستے پر گامزن تھے …… لیکن اشعری تحریک کا مقصد صرف اس قدر تھا کہ وہ منطق یونانی

---

[1] یہ امر کہ مسلمانوں کے اندر مذہب و دینیات کی ترتیب و تدوین کا خیال کیونکر پیدا ہوا نہایت درجہ متنازعہ فیہ ہے۔ مستشرقین نے اس کو مسیحی اثرات کا نتیجہ ٹھیرایا ہے اور علمائے اسلام کی رائے بالعموم یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری اہل ایران پر عاید ہوتی ہے۔ راقم الحروف کو دونوں نظریوں سے اختلاف ہے جس کا اظہار رسالہ جامعہ اشاعت اکتوبر ۱۹۲۹ء میں ہوچکا ہے۔

ہی کے حربوں سے شریعت کی حمایت کرے۔ برعکس اس کے معتزلہ کا تصور یہ تھا کہ مذہب ایک مجموعۂ عقاید و مسلمات ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھے کہ مذہب کا وجود حیات کے لیے ناگزیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے حقیقتِ مطلقہ کے ادراک میں غیر تصوری سے کوئی کام نہیں لیا۔۔۔۔"

خوش قسمتی سے عین اس وقت جب دینِ اسلام اس "بلند بانگ مگر بے روح عقلیت" کا شکار ہو رہا تھا۔ امام غزالی علیہ الرحمتہ پیدا ہوئے اور ان کی فلسفیانہ تکنیک نے اس خوفناک مرض کا ہمیشہ کے لیے ازالہ کر دیا۔ لیکن چونکہ امام موصوف نے فلسفہ و حکمت سے مایوس ہو کر تصوف کا رُخ کیا تھا۔ لہٰذا وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ باطنی واردات کے اندر مذہب کا ایک مستقل سرمایہ موجود ہے۔ اس طرح انھوں نے یہ ثابت کیا کہ مذہب کو مابعد الطبیعیات اور سائنس سے الگ اپنا آزادانہ وجود قایم رکھنے کا حق حاصل ہے۔ امام موصوف کو یقین ہو گیا تھا کہ فکر ایک متناہی اور ناقص شے ہے۔ اس سے مجبوراً انھیں فکر اور وجدان میں ایک فاصل قایم کرنا پڑی۔ انھوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ فکر اور وجدان آپس میں مربوط ہیں۔ اور ان کا نشوونما ایک ساتھ ہوتا ہے۔ اگر فکر سے نقص اور متناہیت کا اظہار ہوتا ہے تو نقص اس لیے کہ فکر زمانِ قار سے وابستہ ہے۔ یہ خیال کہ فکر کے لیے متناہی ہونا لازمی ہے۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ ہم اس کی وساطت سے لامتناہی تک پہنچ سکیں۔ اس غلط نظریے پر مبنی ہے جو ہم نے علم کی دنیا میں فکر کے طریقِ ادراک سے متعلق قایم کر رکھا ہے۔

لیکن جہاں علامہ ممدوح نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ فکر سے لامحالہ نقص اور متناہیت کا اظہار ہوتا ہے وہاں انھوں نے "تشکیلِ جدید" کی بنا ان استدلالات پر بھی نہیں رکھی جو متکلمین کا سرمایۂ افتخار ہیں اور جن کی "بے تمکینی" ایک عالم میں مسلم ہے۔ فلسفہ کا یہ کام نہیں کہ وہ حقائقِ مذہب کا ثبوت بہم پہنچائے اس کی غرض و غایت آزادانہ تحقیق ہے۔ چنانچہ ابتدائے کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے جو نہایت ہی مختصر مگر دلپذیر دیباچہ رقم فرمایا ہے۔ اس میں اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ،

> "فلسفیانہ غور و فکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں۔ جوں جوں علم میں اضافہ ہوتا ہے فکر کی نئی نئی راہیں منکشف ہوتی جاتی ہیں۔ لہٰذا یہ بالکل ممکن ہے کہ آگے چل کر ہم اس کتاب کے نظریوں کے مقابلہ میں اور بہتر نظریے قایم کر سکیں۔ ہمارا کام صرف یہ ہونا چاہیے کہ ہم نہایت احتیاط کے ساتھ فکرِ انسانی کی ترقیوں کا جائزہ لیتے رہیں اور اس کے متعلق آزادانہ تنقید کا رویہ قایم رکھیں۔"

دراصل فلسفہ اور مذہب کی باہمی تطبیق یا ان کی آویزش کا مسئلہ ایک قسم کا فتنہ ہے۔ جس سے کوئی مفید مطلب نتیجہ مرتب نہیں ہو سکتا۔ اس سے یا تو انسان ان اصنامِ خیالی کا شکار ہو جاتا ہے جن کو عقل کا آذر خود اپنے لیے طیار کر لیتا ہے یا وارداتِ قلبی میں اس کی نگاہیں سطح سے آگے نہیں بڑھتیں اور وہ مغز کو پوست سے تمیز نہیں کر سکتا۔ جن لوگوں نے حکمتِ جدیدہ کا مطالعہ کیا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ عصرِ حاضر میں مشہور جرمن فلسفی کانٹ وہ پہلا شخص تھا جس نے عقلِ انسانی کی حدود کو متعین کیا اور مذہب کو اس امر کا موقع دیا کہ وہ فلسفہ اور سائنس سے الگ اپنا مستقل وجود قایم رکھے۔ اس وقت سے لے کر اب تک اگرچہ مذہب کا مطلعِ نظر برابر وسیع ہو رہا ہے اور جدید فلسفہ اور سائنس کے مزاج پر مذہبیت کا غلبہ ہے۔ لیکن ابھی تک اہلِ یورپ کا

ذہن اس ترتیب اور ہم آہنگی سے عاری ہے، جس سے قوموں کے نظامِ افکار میں صحیح ترکیب اور اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ محض اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زیرِ نظر خطبات آج کل کے غور و فکر کی دنیا میں ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ علامہ ممدوح کانٹ کی طرح اس بات کے قائل نہیں کہ عقلِ محض کے لیے ذاتِ الٰہی کا ادراک ناممکن ہے جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف فکر اور وجدان کو ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں سمجھتے کہ اس معاملہ میں برگسان کے ہمنوا ہیں کہ "وجدان فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے" ہمیں صرف اس عقل کا قائل ہونا چاہیے جو "ادب خوردۂ دل" ہو۔ اور یہ اس لیے کہ انسان ایک بے پایاں شخصیت کا مالک ہے، اور گو اس کے مظاہر کی انتہا نہیں اور اس کی تفسیریں بے شمار۔ لیکن اگر کوئی شخص محض ایک "نگہ آشنا" پیدا کر لے تو اس کی حقیقت کا فہم کچھ بھی مشکل نہیں۔ علامہ ممدوح کی نظر بھی ایک خاص حقیقت پر ہے، جس کو انھوں نے مختلف صورتوں میں ظاہر کیا ہے۔ انھوں نے جس چیز کی ترجمانی اپنی شاعری میں کی ہے اسی کو تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں فلسفہ کی زبان میں ادا کی ہے۔ "جاوید نامہ" میں وہ خود فرماتے ہیں :-

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حرف — کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرفِ پیچا پیچ و حرفِ نیش دار — تا کنم عقل و دلِ مرداں شکار
حرفِ تہ داری باندازِ فرنگ — نالۂ مستانہ از تارِ چنگ
اصلِ ایں از ذکر و اصلِ آں ز فکر — اے تو بادا وارثِ ایں فکر و ذکر
آب جویم از دو بحرِ اصلِ من است — فصلِ من فصل است و ہم وصلِ من است

تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد
طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد

لہٰذا اگر شعر و غزل کی دلکش وادیوں کو چھوڑ کر شاعر نے فلسفہ کے خشک میدان میں قدم رکھا ہے تو محض اس لیے کہ "بعض طبائع ایسی ہیں کہ جب تک وہ اس خاص قسم کے داخلی محسوسات کا جن پر مذہب کی بنا قائم ہے۔ اسی طرح اپنے اندر احساس کر لیں جس طرح ان کی حیات کے دوسرے احوال ہیں وہ اس بات کے اہل ہی نہیں ہو سکتے کہ ایک بیگانۂ عالم کو اپنا جزوِ ہستی بنائیں۔ مزید برآں آجکل کے انسانوں کی نظر زیادہ تر محسوسات پر ہے۔ لہٰذا وہ ان واردات کے اور بھی زیادہ ناقابل ہو گئے ہیں بالخصوص اس لیے کہ ان کا محض ایک فریب یا..... ثابت ہونا بھی ممکن ہے۔ آجکل ہمیں ایک ایسے منہاجِ علم کی ضرورت ہے جس میں عضویات پر زیادہ اصرار نہ کیا جائے بلکہ نفسیاتی لحاظ سے وہ ان طبائع کے زیادہ موافق ہو جو محسوسات کی عادی ہو چکی ہیں۔ چونکہ فی زمانہ اس قسم کا کوئی منہاج موجود نہیں لہٰذا ہمارا یہ مطالبہ سراسر جائز ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو عقلاً سمجھنے کی کوشش کریں۔" لہٰذا تشکیل جدید کی اشاعت سے علامہ ممدوح نے وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔ پانچ سو برس کے جمود کے بعد عالمِ اسلامی نے دفعتاً ایک کروٹ لی ہے اور نوجوانانِ اسلام جدید علم و حکمت کے زیرِ اثر نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کی جانب بڑھ رہے ہیں اور اس امر کی آزادانہ تحقیق ازبسکہ ضروری ہے کہ مغرب کا علم و حکمت کس نتیجے پر پہنچا ہے۔ اس کی نوعیت کیا ہے

اور کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کے ماتحت الٰہیات اسلامیہ پر نظر ثانی کر سکیں یا اپنے فلسفہ کی تشکیل جدید کا بیڑا اٹھائیں؟" ادھر مغرب کی دنیا بھی انقلاب سے خالی نہیں رہی جہاں انسانی فکر اور تجربات میں نہایت دور رس تبدیلیاں رو نما ہو رہی ہیں۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہماری زندگیاں بہت کچھ بدل گئی ہیں۔ آج ہمیں کس قدر فرائض درپیش ہیں جن کا تعلق ہماری زندگی سے نہایت گہرا ہے۔ معلوم ہوتا ہے ہم اپنی زندگی کے ماورا پہنچنا چاہتے ہیں۔ ہمیں اس چیز کی طلب ہے جو نہ تو ابھی متعین ہوئی ہے۔ نہ معلوم ہم مختلف قوتوں کے ایک گرداب میں الجھ گئے ہیں اور جیسا کہ ان ادوار کا قاعدہ ہے جن میں جذبات کا ہیجان ہوتا ہے۔ ہماری زندگی مذہبی عناصر سے معمور ہے۔ اس کا اظہار رہ رہ کر ادب اور فنون لطیفہ میں ہو رہا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے لیے یہ زمانہ تغیر و انقلاب کا ہے۔" اہل جرمنی کی یہ تصویر جس کو ولہلم ونڈل بانڈ نے اپنی مشہور کتاب "مقدمہ فلسفہ" سے آج سے اٹھارہ سال پیشتر طیار کیا تھا، یورپ کی موجودہ حالت سے کچھ بھی مختلف نہیں اور حضرت علامہ نے ان تمام مظاہر کا جائزہ لیتے ہوئے حیات انسانی کا جو مربوط و متوازن تصور پیش کیا ہے وہ مشرق و مغرب کے لیے یکساں طور پر ایک احسان عظیم ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ پہلا نظام الٰہیات ہے جو خالصاً قرآن پاک کے مطالعہ پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ علامہ ممدوح نے محسوسات و مدرکات انسانی کی تعبیر میں ہر جگہ قرآن مجید کے اس اشارے کا تتبع کیا ہے کہ "ہمارے ذہنی اور خارجی محسوسات دراصل ایک ہی حقیقت کی مختلف آیات ہیں جو اول و آخر بھی ہے اور ظاہر و باطن بھی۔"

ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس مختصر سے مضمون میں قارئین نیرنگ خیال کی توجہ ان تمام مباحث کی جانب منعطف کرائیں جن کا تذکرہ "تشکیل جدید" میں موجود ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سر دست اس کتاب کی سہ گانہ خصوصیات کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا، جن کا تعلق (۱) اسلام (۲) فلسفہ اور (۳) مذہب سے ہے۔ (۱) جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، خطبات زیر نظر کا موضوع الٰہیات اسلامیہ ہے لیکن اس کی تشکیل نو میں علامہ ممدوح نے اس امر کو فراموش نہیں کیا کہ گویا ایک مظہر تمدن اسلام کا جامع تصور کیا ہوگا۔ اس طرح عقلی اعتبار سے انہوں نے تمدن اسلامی کا جو وسیع اور ہمہ گیر تخیل قائم کیا ہے۔ اس میں اس کے مختلف اجزا کے تاریخی نشو و نما کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ پھر اقتضائے مسائل میں ان کا معیار بحث اس قدر اعلیٰ اور ارفع ہے کہ اس کی مثال نہ صرف الٰہیات اسلامیہ بلکہ اس کے کسی دوسرے ذخیرے سے بھی نہیں ملتی۔ ابتدائے کتاب کے چار خطبات کو چھوڑ کر جن کا موضوع علی الترتیب (۱) علم اور مذہبی واردات یعنی وہ علم جو اس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور وہ علم جس کا ماخذ باطنی مشاہدات، وحی و الہام اور کشف ہے (۲) مذہبی واردات کا فلسفیانہ معیار (۳) ذات الٰہی کا تصور اور حقیقت عبادت (۴) انائے انسانی (الف) مسئلہ جبر و قدر اور حیات بعد الممات ہے۔ آخری دو خطبوں میں علامہ ممدوح نے تمدن اسلامی کی روح اور اس کے زندگی بخش اور متحرک عنصر یعنی مسئلہ اجتہاد سے بحث کی ہے۔ ان کی رائے میں صوفیہ کے وسیع المشرب سلسلوں نے مذہبی واردات کو اسلامی رنگ میں بہت کچھ ترقی دی ہے۔ مثال کے طور پر مسئلہ مکان و زمان ہی کو لیجئے جس کا صحیح ادراک مذہب، فلسفہ اور تمدن ہر ایک کے لیے یکساں طور پر ضروری ہے۔ اس میں اسلام کو اس بحث سے بے حد انہماک رہا ہے"...... ان کی توجہ ہمیشہ اس مسئلے پر رہی۔ کچھ اس لیے کہ قرآن پاک کے نزدیک لیل و نہار کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی وقیع ترین آیات میں سے ہے اور کچھ اس لیے کہ ایک مشہور حدیث میں دہر کو ذات الٰہی کا

مرادف ٹھہرایا گیا ہے۔ اکابر صوفیہ میں بعض کا خیال تھا کہ لفظ دہر میں بہت سے باطنی اسرار پوشیدہ ہیں۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے نزدیک دہر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ہے ...... اسلامی فلسفہ کی تاریخ میں سب سے پہلے اشاعرہ نے یہ کوشش کی کہ وہ عقلی اعتبار سے زمانے کی ماہیت پر نظر ڈالیں۔ ان کی رائے میں زمانہ باہم گر منفرد آنات کا ایک تواتر ہے۔ گویا ہر دو آنات یا لمحات زمانہ کے درمیان ایک طرح کا خلائے زمانی موجود رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مشکل غیر تخیل کا باعث فقط یہ ہے کہ اشاعرہ نے زمانے پر محض خارجی حیثیت سے نظر ڈالی۔ انہوں نے یونانی فلسفہ کی تاریخ سے مطلق فائدہ نہیں اٹھایا جو خود اس غلطی کا شکار ہو گئے تھے ..... عرب ایک عملی قوم تھے اور وہ یونانیوں کی طرح زمانے کو بے حقیقت نہیں ٹھہرا سکتے تھے ...... بایں ہمہ ماہیت زمانہ کی تحقیق میں اشاعرہ نے آج کل کے علماء کی طرح اس کے نفسیاتی تجربے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ لہٰذا وہ اس کے داخلی مظہر کے ادراک سے قاصر رہے۔ آگے چل کر مسلمان علماء نے ان دقتوں کو بخوبی محسوس کر لیا تھا جو زمانے کے اس تصور سے پیدا ہوتی ہیں۔ ملا جلال الدین دوانی نے الزوراء میں لکھا ہے کہ اگر ہم زمانے کو ایک مخصوص مقدار فرض کر لیں جس پر ایک متحرک جلوس کی طرح جملہ حوادث رونما ہوتے ہیں اور اس مقدار کو بجائے خود ایک وحدت ٹھہرائیں تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ زمانہ فعالیت الٰہی کی ایک کیفیت ہے جو اس کی تمام بعد میں آنے والی کیفیات پر حاوی ہے۔ لیکن ایک ساتھ ہی علامہ نے یہ تنبیہ کر دی ہے کہ اگر غور سے کام لیا جائے تو زمانے کا تواتر محض اضافی ہے ...... مشہور صوفی شاعر عراقی نے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کے نزدیک جس طرح مدارجِ حیات مختلف ہیں اسی طرح زمانے کی شکلیں بھی لاتعداد ہیں ...... بڑے بڑے اجسام کا زمانہ جو گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ..... غیر مادی اشیاء کا زمانہ بھی سلسلہ وار ہے لیکن بڑے بڑے اجسام کا ایک سال ان کے ایک دن کے برابر ہے ...... اس طرح بتدریج ہم زمانِ باری تعالیٰ تک پہنچتے ہیں جو مرور سے قطعاً آزاد ہے ..... وہ ابدیت سے بھی بالاتر ہے۔ نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا ...... علمائے اسلام میں امام فخر الدین رازی نے سب سے زیادہ اس مسئلے کے متعلق کاوش اور جستجو سے کام لیا ہے۔ لیکن ان کو اعتراف ہے کہ وہ کسی نتیجے پر نہیں پہنچے۔"

تمدنِ اسلامی پر بھی ہمیشہ اس خیال کا غلبہ رہا کہ زمانہ ایک حقیقت ہے اور زندگی نام ہے زمانے کے اندر ایک مسلسل حرکت کا۔

> "زندگی کا یہی تصور ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ کا سب سے اہم پہلو ہے۔ فلنٹ نے غلط نہیں کہا کہ افلاطون، ارسطو اور آگسٹائن کا یہ منصب نہیں کہ وہ اس کی ہمسری کا دعویٰ کریں۔ باقیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابن خلدون کا یہ نظریہ ہمارے لیے ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے ماتحت تاریخ کا تصور یہ ہوگا کہ وہ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر گویا وہ فی الواقع ایک تخلیقی حرکت ہے۔ ایسی حرکت نہیں جس کا راستہ پہلے ہی سے متعین ہو۔ ابن خلدون کو مابعد الطبیعیات سے مطلق دلچسپی نہیں تھی لیکن زمانے کے متعلق اس نے جو نظریہ قائم کیا ہے اس کو نظر رکھتے ہوئے ہم بجا طور پر اس کو برگساں کا پیشرو ٹھہرا سکتے ہیں۔
> قرآن پاک کا یہ کہنا کہ اختلافِ لیل و نہار حقیقت مطلقہ کی جس سے ہر وقت ایک نئی شان کا اظہار ہوتا رہتا ہے

ایک آیت ہے۔ اسلامی مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانے کو ایک خارجی وجود تسلیم کیا جائے۔ ابن مسکویہ کا ارتقائے نظریۂ حیات اور آخر الامر بیرونی کا اس نتیجے پر پہنچنا کہ فطرت ایک عمل ہے، تکوین کا۔ یہ سب خیالات تھے جو ابن خلدون کو ورثے میں ملے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ جس تمدن کا وہ خود ایک زبردست مظہر تھا اس نے اس کی حقیقت کو خوب سمجھ لیا تھا۔ یہ گویا قرآن مجید کی قطعی فتح تھی۔ یونانیت پر اس لیے کہ اہل یونان یا تو زمانے کی حقیقت کے قائل ہی نہیں تھے جیسا کہ زینو اور افلاطون کا عقیدہ تھا یا ان کے نزدیک زمانہ ایک دائرے کی طرح گردش کرتا تھا جیسا کہ ہرقلیطس اور رواقیین کا خیال ہے...."

افسوس ہے کہ یہ مختصر سا مضمون اس امر کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ ہم یہاں ان تمام بحثوں کا اعادہ کریں جو علامہ ممدوح نے زمان ومکان کے متعلق فرمائی ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ:

> "خدا تعالیٰ کے لیے تخلیق کوئی مخصوص حادثہ نہیں جس کا ایک ماقبل اور ایک مابعد ہو۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کائنات ایک قائم بالذات حقیقت ہے جس کا وجود اللہ تعالیٰ کی ذات سے الگ ہے۔ زمان ومکان اور مادہ وہ ذرائع ہیں جن کے ماتحت فکر انسانی قادر مطلق کی آزادانہ تخلیقی قوت کا تصور کرتی ہے۔ وہ کوئی مستقل حقیقتیں نہیں بلکہ حیات ایزدی کے ادراک کے عقلی طریق۔ ایک دفعہ حضرت بایزید بسطامی کے حلقۂ ارادت میں تخلیق کا مسئلہ چھڑ گیا۔ ان کا ایک مرید.... کہنے لگا کہ ایک زمانہ تھا جب سوائے خدا کے کچھ نہ تھا۔ جو کچھ تھا محض اسی کی ذات تھی۔ یہ سن کر حضرت بایزید نے فرمایا کہ اب کیا ہے اب بھی وہی ہے۔ دراصل مادی عالم کوئی ایسا ہیولیٰ نہیں، جو شروع سے خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ موجود ہو۔ اس کی ماہیت ایک عمل کی سی ہے جس کو فکر [illegible] منفرد اشیاء کی ایک کثرت میں تقسیم کرتی ہے۔"

(۲) فلسفیانہ لحاظ سے یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ علامہ ممدوح کے افکار پر "سولاسطی فلسفہ" کا مطلق اثر نہیں۔ الٰہیات کی راہ میں سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ اس کا فریضہ عدم و وجود، ذات ماورائے ذات اور مادیت و روحانیت کو ایک ہی حقیقت میں شمار کرتا ہے۔ علامہ ممدوح نے اس نہایت ہی نازک مسئلے کے متعلق جو روش اختیار فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ ہم ان اشتراکات یا ہم آہنگیوں کی تلاش کریں جو ممکن ہے مذہب اور سائنس کے درمیان پہلے ہی سے موجود ہوں۔ چنانچہ اس امر کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ قدیم طبیعیات اب خود اپنی اساس کی تنقید میں مصروف ہے اور مادیت کا وہ تصور جس کو کبھی اس کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا تھا نہایت تیزی کے ساتھ کافور ہو رہا ہے۔ انھوں نے مادے کی ماہیت پر جو دقیق بحث کی ہے وہ خالصاً فلسفیانہ ہے۔ ہم اس کے جزوی اقتباسات قارئین کرام کی خدمت میں پیش کریں گے،

> "ارتقائی لحاظ سے دیکھا جائے تو ہمارے محسوسات ومدرکات کے تین بڑے مراتب ہیں، جن میں سے ہر مرتبے کو ہم ایک عالم قرار دے سکتے ہیں یعنی مادیات وحیات اور شعور کی دنیا جو علی الترتیب طبیعیات و حیاتیات اور نفسیات کا موضوع بحث ہیں..... طبیعیات ایک اختیاری اور تجربی علم ہے جس کا تعلق حقائق خارجہ

یعنی علم بالحواس سے ہے۔ مظاہرِ حواس کے علاوہ علمائے طبیعیات کے پاس نظریوں کی تصدیق و تائید کا اور کوئی ذریعہ نہیں۔ وہ اس بات کے مجاز ہیں کہ غیر مدرک اشیا، مثلاً جواہر کا وجود تسلیم کر لیں۔ لیکن ان کا ایسا کرنا محض اس لیے ہے کہ بغیر اس کے وُہ اپنے تجربات حسی کی تشریح و تعبیر نہیں کر سکتے۔ جب ہم طبیعیات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اپنے ذہن کو حرکت میں لانا پڑتا ہے۔ یہ حرکت کیا ہے؟ اعمالِ ذہنی جو ہمارے قلب کی جمالی کیفیات اور واردات روحانی کی طرح اسی کل کے ایک جزو ہیں جس کو ہم اپنے مدرکات و محسوسات سے تعبیر کرتے ہیں۔ بایں ہمہ ان کو طبیعیات کی حدود سے خارج سمجھا جاتا ہے اس لیے کہ طبیعیات کا مطالعہ صرف مادی اشیا تک محدود ہے۔ اب فرض کیجیے ہم کسی شخص سے سوال کریں کہ اس مادی عالم میں تم کو کن چیزوں کا ادراک ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ انہی اشیاء کا نام لے گا جو اس کے گرد و پیش میں موجود ہیں۔ لیکن اگر اس سے مکرر یہ سوال کیا جائے کہ تم اس چیز کا نام بتاؤ جس کا فی الواقعہ تم ان اشیاء ہی سے ادراک حاصل کرتے ہو، تو اس کو کہنا پڑے گا کہ ان کے خواص کا۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب دینے میں ہم اپنے حواس کی شہادت ہی کی تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر کا انحصار اس پر ہے کہ اشیاء اور ان کے خواص کے درمیان ایک امتیاز قائم کیا جائے۔ بعض لوگوں نے مادے کے متعلق یہی نظریہ اختیار کیا ہے۔ یہ انگلستان کا مشہور فلسفی برکلے تھا جس نے سب سے پہلے اس نظریے کی تردید کی کہ مادہ ہمارے حواس کی نامعلوم علت ہے۔ خود ہمارے زمانے میں پروفیسر وائٹ ہیڈ نے ثابت کر دیا ہے کہ مادیت کا قدیم نظریہ سراسر ناقابلِ اعتبار ہے۔ اس نظریے کی رُو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا تھا کہ اشیاء کے خواص مدرک کی ذہنی کیفیات ہیں۔ فطرت میں شامل نہیں۔ ہمارے ادراکات کی ہیں، محض فریب نظر جن کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ فی الواقعہ فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ نظریہ فطرت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ ایک طرف ذہنی کیفیات ہیں اور دوسری جانب ناقابلِ تصدیق غیر مدرک وجود جو ان کیفیات کی علت ہیں۔ اگر طبیعیات کو حقائق کا صحیح اور منظم علم حاصل ہے جن کا ادراک ہمیں حواس کے ذریعے ہوتا ہے تو ہمیں مادے کے قدیم نظریے سے فوراً دستبردار ہو جانا چاہیے۔ پروفیسر وائٹ ہیڈ کے نزدیک اس نظریے کے معنی یہ ہیں کہ فطرت کا ایک حصہ خواب ہے اور دوسرا محض قیاس۔ لیکن مادے کے تصور پر سب سے زیادہ کاری ضرب آئن اسٹائن کے ہاتھوں لگی ہے۔ مسٹر رسل کہتے ہیں کہ نظریۂ اضافیت نے مکان و زمان کو باہم مدغم کر کے جوہر کے قدیم تصور پر شدید حملہ کیا ہے۔ کسی مادی شے کے متعلق یہ کہنا کہ وُہ اپنی بدلتی ہوئی حالتوں کے باوجود زمانے میں استقرار رکھتی ہے، صحیح نہیں۔ حقیقت میں یہ باہم مربوط حوادث کا ایک نظام ہے۔ جوہر کا قدیم تصور اب ترک کر دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ تمام فرائض بھی جن کی بنا پر کبھی مادیین کا یہ خیال تھا کہ مادہ سریع السیر افکار کی نسبت کہیں زیادہ حقیقی اور مستقل شے ہے۔۔۔۔۔‘‘

یہاں قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مادے کا رائج الوقت نظریہ ناقابلِ اعتبار ہے۔ تو پھر فطرت (یعنی نیچر) کی ماہیت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کوئی ساکن وجود نہیں جو ایک غیر متحرک خلا میں قائم ہے بلکہ یہ حوادث کی ایک ترکیب ہے جس میں ایک مسلسل اور تخلیقی حرکت کی خصوصیت پائی جاتی ہے۔ جب ہم اس تخلیقی حرکت کا مشاہدہ فکر کی عینک سے کرتے ہیں تو اس کا تسلسل فنا ہو جاتا ہے اور اس کی بجائے چند منفرد اور غیر متحرک اشیا کا ادراک ہوتا ہے۔ جن کے باہمی روابط سے مکان و زمان کے تصورات مترتب ہوتے ہیں۔ طبیعیات کا یہ نظریہ کہ فطرت محض مادہ ہے۔ نیوٹن کے اس نظریئے سے وابستہ ہے کہ مکان ایک خلائے مطلق ہے جس میں تمام اشیا واقع ہیں۔ ریاضیات کی تنقید سے اب یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ خالص مادیت کا مفروضہ یعنی یہ خیال کہ مادہ ایک مستقل بالذات شے ہے جو مکانِ مطلق میں واقع ہے کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں۔

سطورِ بالا سے زمان و مکان اور دوسرے مسائل کے متعلق جن نازک بحثوں کا آغاز ہوتا ہے ان کی تفصیل کی یہاں مطلق گنجائش نہیں۔ ہمارا مقصد "تشکیلِ جدید" کی فلسفیانہ اہمیت کو ظاہر کرنا ہے جس کے لیے یہ اجمالی اشارات کافی ہوں گے۔ البتہ ہم یہ ضرور عرض کریں کہ علامہ ممدوح نے جن حقائق کی طرف توجہ دلائی ہے ان کو بالعموم عقل و فکر کی حدود سے ماورا سمجھا جاتا ہے۔ انسان ہمیشہ یہ محسوس کرتا ہے کہ ان کا "اظہار واردات" کی شکل میں تو ممکن ہے لیکن دیدۂ حکمت سے ان کا مشاہدہ شاید ہی ہو سکے۔ یہ خلش اگرچہ ایک حد تک فطری ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے کون فلسفہ آزاد ہے۔ ثنویت سے بچنے کے لیے جو بھی نقطۂ نظر اختیار کیا جائے گا، اس میں یہ اور اس قسم کے بہت سے تذبذب باقی رہیں گے۔

(۳) اب ہمیں مذہب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ علامہ ممدوح نے اس کی تحقیق میں نفسیاتی منہاج پر زور دیا ہے۔ حامیانِ ثنویات کو غالباً شروع ہی سے اس پر اعتراض ہوگا۔ لیکن ہمیں حضرت علامہ کے خیالات سن لینا چاہییں۔ انہوں نے ابتدا ہی میں اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ "جب فلسفہ مذہب پر تنقید کی نگاہیں ڈالتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مذہب کو اس کے مقدمات میں کوئی ادنیٰ جگہ حاصل ہے۔ مذہب فلسفہ کا کوئی شعبہ نہیں۔ اس لیے کہ یہ محض فکر ہے۔ نہ عمل نہ احساس بلکہ انسان کی ذاتِ کل کا مظہر۔ پھر یہ خیال بھی سراسر غلط ہے کہ فکر اور وجدان بالطبع ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ دونوں کا تعلق ایک ہی سرچشمے سے ہے۔ اور بغیر ایک دوسرے کے ان کا وجود نامکمل رہتا ہے۔ ایک منزل بمنزل حقیقتِ مطلقہ کی طرف قدم بڑھاتا ہے دوسرا اس کے وجودِ کل پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔ وجدان ایک ہی وقت میں تمام حقیقت سے لطف اندوز ہونے کا طلب گار ہے۔ فکر اس راستے کو آہستہ آہستہ اور رک رک کر طے کرتی ہے تاکہ وہ اس کے مختلف مراحل کو محض ان کے مشاہدے کے لیے مخصوص و منفرد کرتی جائے۔ وجدان کے پیشِ نظر حقیقتِ مطلقہ کا ابدی اور فکر کے سامنے اس کا زمانی پہلو ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے تقویت و تازگی کا موجب بنتے ہیں اور دونوں کو حیات میں جو منصب حاصل ہے اس کے اعتبار سے ایک ہی حقیقت کی لقا کے آرزومند ہیں۔ اگر سائنس اور فلسفہ کو یہ فخر حاصل ہے کہ ان کی توجہ محسوسات پر ہے تو مذہب کو اس سے کوئی تعرض نہیں۔ اس لیے کہ مذہب نے تو سائنس سے بھی بہت پہلے محسوسات پر زور دیا ہے۔" جب ہم اس منصب کا خیال کرتے ہیں جو مذہب کو ہماری زندگی میں حاصل ہے تو ہم خود بخود اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ بہ نسبت مسلّماتِ علم کے ہمارے لیے اس امر کی کہیں زیادہ ضرورت ہے

کہ ہم مذہب کے اصول و عقائد کے لیے کسی عقلی اساس کی جستجو کریں۔ علم ما بعد الطبیعیات کو نظر انداز کر سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ایک حد تک اس نے ایسا ہی کیا ہے۔ لیکن مذہب کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ محسوسات انسانی کے تضاد کو رفع نہ کرے یا جس ماحول میں انسان پیدا کیا گیا ہے اس کی تصدیق و تثبیت سے انکار کر دے۔ مذہب کا ہر عہد عقلیت کا عہد تھا۔ مذہب کو بھی محسوسات و مدرکات کی اسی طرح ضرورت ہے جس طرح سائنس کو لیکن اس کا منصب ان محسوسات کی تعبیر کرنا نہیں ہے جو علوم فطرت کا موضوع ہیں۔ مذہب نہ کیمیا ہے نہ طبیعیات جس کا فریضہ یہ ہو کہ وہ حقائق فطرت کی ترجمانی علت و معلول کی زبان میں کرے۔ اگر ان دونوں میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس لیے نہیں کہ ایک کی بنا محسوسات پر ہے اور دوسرا محسوسات سے آزاد۔ دونوں کی ابتدا محسوسات سے ہوتی ہے۔ لیکن جب ہم اپنی غلط فہمی سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ ایک ہی قسم کی واردات کی الگ الگ ترجمانی کرتے ہیں تو ان میں تضاد و تصادم رونما ہو جاتا ہے۔ مذہب کے پیش نظر واردات انسانی کی ایک مخصوص دنیا ہے۔ اور اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ اس کی صحیح ماہیت کا پورا پورا علم حاصل کرے۔

لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہماری واردات بھی محسوسات و مدرکات کی طرح کسی علم کا سرچشمہ بن سکتی ہیں۔ علامہ ممدوح نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے۔ ان کے نزدیک "مذہب کے اندر ادراک کا ایک عنصر ہمیشہ شامل رہتا ہے۔ اگر اس علم کی نوعیت علم بالحواس سے مختلف ہے تو اس کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ ضروری نہیں کہ جو علم غیر عقلی ذرائع سے حاصل ہو وہ بہ نسبت اس علم کے جس میں عضویاتی حرکات کو دخل ہوتا ہے ناقص ہو۔ اس کے لیے علامہ ممدوح نے واردات مذہبی کے نفسیاتی تجزیے کے بعد جو شواہد پیش کیے ہیں۔ ان کو افسوس ہے کہ بخوف طوالت ہم یہاں نقل نہیں کر سکتے۔ لیکن اہل نفسیات کی یہ بدگمانی کہ چونکہ مذہبی واردات کی بنا ادراک حسی سے نہیں ہوتی۔ لہٰذا ان کو نظر انداز کر دینا چاہیے صحیح نہیں۔ ایسے ہی محض ان کیفیات کی بنا پر جو باطنی واردات کو بظاہر متعین کرتی نظر آتی ہیں ان کی روحانی قدر و قیمت سے انکار کر دینا بھی غلطی ہے۔ اگر جدید نفسیات کا یہ مسئلہ صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ جسم اور ذہن باہم متعلق ہیں تب بھی باطنی واردات کو اظہار حقیقت کا ذریعہ نہ سمجھنا منطقی اعتبار سے غلط ہے۔ اصول نفسیات کے ماتحت دیکھا جائے تو سبھی کیفیات عضوی حالتوں کی پابند ہیں خواہ ان کے مشمول کا تعلق مذہب سے ہو یا مذہب سے الگ کسی دوسری چیز سے۔ جن لوگوں کا مزاج عالمانہ رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ ان کا ذہن بھی تو اعضا کا اسی طرح محتاج رہتا ہے۔ جیسے اہل مذہب کا۔ مثال کے طور پر صرف ان لوگوں کے تخلیقی کارناموں کو لیجیے جن کا شمار ہم نوابغ میں کرتے ہیں اور جن پر غور کرتے ہوئے ہم اس بات کا مطلق خیال نہیں کرتے کہ ایک نفسیات ان کی عضوی کیفیات سے متعلق کیا کہیں گے۔ ممکن ہے ایک خاص قسم کی قبولیت کے لیے ایک خاص قسم کا مزاج ناگزیر ہو۔ لیکن اس کی حقیقت و ماہیت کو محض ان کیفیات تک محدود سمجھنا غلطی ہے جو بظاہر اسے متعین کرتی نظر آتی ہیں۔ حقیقت میں ہماری ذہنی کیفیات کی عضوی تحلیل کا اس معیار سے کوئی تعلق نہیں جس کے ماتحت ہم کسی کیفیت کو ادنیٰ یا اعلیٰ قرار دیتے ہیں۔"

اس امر کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مذہب داخلی کیفیات کا کوئی چیستاں نہیں جیسا کہ بالعموم معترضین خیال کرتے ہیں۔ مذہبی واردات کی مثال زیادہ تر غیر واضح احساس کی سی ہے۔ ان میں عقل و استدلال کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ لیکن جس طرح انسان کے

دوسرے احساسات میں ادراک کا ایک عنصر موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح باطنی واردات بھی ادراک سے معرا نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ اسی عنصرِ ادراک کا نتیجہ ہے۔ جس کی بدولت باطنی واردات فکر کی صورت اختیار کرتی ہیں۔ دراصل احساسات کا اقتضا ہی یہ ہے کہ ان کا اظہار فکر کی شکل میں ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ فکر اور احساس دونوں کا تعلق ہمارے داخلی مشاہدات میں ہے۔ اوّل الذکر انکا زمانی پہلو ہے اور دوسرا غیر زمانی۔۔۔۔۔ احساس گویا کسی بیرونی شے کی کشش کا نام ہے۔ جس طرح فکر کسی خارجی شے کی خبر کا۔ جب ہمارے ذہن پر احساس کی کوئی کیفیت طاری ہوتی ہے تو اس کے ایک جزوِ لازم کے طور پر اس شے کا خیال بھی پیدا ہو جاتا ہے جس سے اس کو سکون ہوگا۔ یہ کہ احساس کا کوئی رُخ نہ ہو ایسا ہی ہے جیسے یہ کہ فعالیت کی کوئی سمت نہ ہو۔ اور یاد رکھنا چاہیے کہ سمت کا اشارہ ہمیشہ کسی شے کی جانب ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گو مذہب کی ابتدا احساس سے ہوتی ہے لیکن وہ محض احساس پر جیسا کہ خود احساس ہی کا تقاضا ہے قناعت نہیں کر سکتا۔ برعکس اس کے اس سے ہمیشہ مابعد الطبیعی جستجو کا اظہار ہوتا ہے۔"

لیکن جیسا کہ عرض کر دیا گیا تھا فلسفہ اور مذہب باعتبار اپنی نوعیت کے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں: "فلسفہ کا کام یہ ہے کہ وہ عقل کی عینک سے اشیاء کا مشاہدہ کرے۔ اس کا مقصود صرف اس قدر ہے کہ اسے کوئی ایسا تصور مل جائے جس کے ماتحت ہمارے جملہ محسوسات و مدرکات کسی ایک نظام میں مرتسم ہو جائیں۔ گویا فلسفہ دور ہی سے حقیقتِ مطلقہ کا مشاہدہ کرتا ہے۔ برعکس اس کے مذہب کی تمنا یہ ہے کہ وہ اس سے ربط و اتصال پیدا کرے۔ ایک محض نظریہ ہے، دوسرا حقیقی واردات، قرب اور اتصال۔ اس کے لیے فکر کو اپنے آپ سے بلند ہونے کی ضرورت ہے اور اس کا یہ مدعا صرف اس اسلوبِ ذہنی ہی کی شکل میں پورا ہو سکتا ہے جس کو مذہب نے دُعا سے تعبیر کیا ہے اور جو پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے لبِ مبارک پر تا دمِ آخر موجود تھی۔"[1]

ان نہایت ہی اہم اور دقیق مباحث کے علاوہ جن کا مجمل سا خاکہ ہم نے سطورِ بالا میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ "تشکیلِ جدید" میں فلسفہ اور سائنس کے سیکڑوں مسائل زیرِ نظر آ گئے ہیں، اور یہ سب کچھ اسی غیر معمولی عمق، کاوش، تحقیق اور رفعتِ تخیل کے ساتھ جس کے لیے علامہ ممدوح کی ذات اب کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ جس قدر کتاب کے مباحث دقیق ہیں اسی قدر اندازِ بیان سلیس اور دلآویز ہے۔ ایک جرمن فاضل کی رائے ہے کہ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" معجزہ کا سب سے زیادہ تعجب خیز مظہر ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ فاضل مبصر کی اس رائے میں ذرا سا بھی مبالغہ نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مغربی حلقوں میں تشکیلِ جدید کے مباحث کو نہایت ذوق و شوق سے پڑھا جائے گا۔ ان کی علمی صلاحیتیں اہلِ مشرق سے کہیں زیادہ ہیں، لیکن سب سے بڑھ کر یہ فرض مسلمانوں کا ہے کہ وہ اس کے مطالب پر غور کریں اور حضرت علامہ کے ان ارشادات سے مستفیض ہونے کی کوشش کریں جو ان کے تمدنی ارتقا میں بجا طور پر ان کی رہبری کا حق ادا کر سکتے ہیں، ع

ایں چنیں دیدۂ رہ بیں بہ شبِ تار کجاست

---

[1] یہ اور ماسبق اقتباسات تشکیلِ جدید کے مختلف اجزا سے لیے گئے ہیں۔ (نیازی)

اقبال اور فلسفۂ مغرب

ممتاز حسن احسن اسسٹنٹ اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب

مترجم: پروفیسر یوسف سلیم چشتی

یہ مضمون میرے عزیز اور قابل دوست مسٹر ممتاز حسن صاحب احسنؔ ایم۔ اے۔ اسسٹنٹ اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب نے "یوم اقبال" کی تقریب پر ۲۰ مارچ کو وائی ایم سی اے ہال میں شیدائیانِ اقبال کے ایک ممتاز مجمع کے سامنے پڑھ کر سنایا تھا۔ (مترجم)

فلسفۂ مغرب کا صحیح معنوں میں آغاز سولھویں صدی سے ہوا ہے جبکہ یورپ کو پاپائیت کی ذہنی غلامی سے نجات ملی اور اس کی وجہ سے اکتشافات علمیہ کا دروازہ ہمیشہ کے لیے کھل گیا اور یورپ نے مادی اور سیاسی رنگ میں جو تفوق حاصل کیا اس کی وجہ سے فلسفہ کو بڑی تقویت حاصل ہوئی۔

بعض اربابِ فکر کا اب تک خیال یہ ہے کہ متکلمین اور علی الخصوص ٹامس ایکوئیناس کا فلسفہ انسانی غور و فکر کا منتہائے پرواز ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کا فلسفہ یونانی اور اسلامی متکلمین کی صدائے بازگشت سے زیادہ نہیں ہے۔ اور اگر کسی مسئلہ میں انہوں نے اجتہادِ فکر کا نمونہ پیش کیا ہے تو اس نے نہایت مضحکہ خیز صورت اختیار کر لی ہے۔ مثلاً ایک متکلم نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ سوئی کی نوک پر کتنے فرشتے بیٹھ سکتے ہیں؟ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس کا صحیح جواب کیا دیا گیا تاہم اس قدر یقین ہے کہ جب ڈیکارٹ کے فلسفہ کا آفتاب طلوع ہوا تو ان سب بزرگوں کے چراغ ماند ہو کر رہ گئے۔

ڈیکارٹ کے بعد یورپ میں پے در پے بہت سے نامور فلاسفر منصۂ شہود پر آئے جن میں کینٹ کا مرتبہ سب سے اونچا ہے اس کے بعد ہیگل کا دورِ حکمرانی شروع ہوا جس نے فلسفہ پر الہام کا رنگ چڑھا دیا۔ یہ شخص بعض فلاسفر یا اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا نقاد ہی نہ تھا بلکہ اس نے اپنی قابلیت کی بدولت حسن و قبح کا نیا معیار پیش کیا ہے۔

فلسفہ ہمیشہ سے سائنس کا مرہونِ احسان رہا ہے۔ فلاسفۂ یونان کے بیشتر خیالات کائنات کے اس علم پر مبنی ہیں، جو استقرا اور مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور چونکہ فی زمانا سائنس نے بہت ترقی کر لی ہے اسی لیے اُن لوگوں کے فلسفہ کا بہت سا حصہ اب بیکار ہو گیا ہے۔

فلسفہ کی تاریخ سے یہ بات عیاں ہے کہ فلسفہ اور سائنس میں موافقت اور مطابقت کی رفتار روز افزوں ترقی پر ہے۔ اور نیوٹن کی تحقیقات علمیہ نے تو فلسفہ اور سائنس کو ایک دوسرے سے بہت ہی زیادہ قریب کر دیا۔ اور اس تعلق کو نظریۂ ارتقا نے اور بھی استوار کر دیا ہے۔

ڈاکٹر اقبال کو جن کا نام نامی اب کسی تعارف کا محتاج نہیں رہا ہے یورپ کے اربابِ فکر کی موشگافیوں کے مطالعہ ہی کا

مرقع نہیں ملا بلکہ انھوں نے بفراغت تمام ان کے باہمی اختلافات کا تماشا بھی دیکھا ہے اور تجربہ کی بنا پر ان تمام فلسفیانہ نظریوں کی اصلی قدر و قیمت معلوم کی ہے۔ اور میں بالیقین کہہ سکتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کے لیے ان افکار متضادہ کو تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر پرکھ لینا بہت اہمیت کا باعث ہے کیونکہ وہ نیٹشا کی طرح مابعد الطبیعات سے اس قدر وابستگی نہیں رکھتے جس قدر اخلاقیات سے۔ بلاشبہ ان کا فلسفہ مابعد الطبیعات کے مسائل سے جدا نہیں ہے۔ لیکن انھوں نے زیادہ تر زور عمل پر دیا ہے۔ یعنی اگرچہ محض علم بھی اچھی چیز ہے مگر عمل کا مرتبہ اُن کی نظر میں محض علم سے بہت زیادہ ہے۔

سب سے پہلے ہم ڈاکٹر اقبال کے فلسفے کا اجمالی خاکہ جو انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کی فرمائش پر لکھا تھا ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

”ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ حیات تمام و کمال انفرادی ہے۔ حیاتِ کُل کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے خدا خود بھی ایک فرد ہی ہے۔ وہ فردِ یکتا ہے۔ کائنات افراد کے مجموعے کا نام ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس مجموعہ میں جو نظم و نسق اور توافق و تطابق پایا جاتا ہے۔ وہ بذاتہٖ کامل نہیں ہے۔ بہرکیف جو کچھ بھی ہے وہ افراد کی جبلی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ہمارا قدم بالتدریج بدنظمی سے نظم و نسق کی طرف اُٹھ رہا ہے۔ اس مجموعہ کے افراد کی تعداد بھی معین نہیں ہے بلکہ روزمرہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور نوزائیدہ افراد اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل میں ہمارے معاون ہوتے رہتے ہیں۔ یعنی کائنات فعل مختتم نہیں ہے بلکہ ہنوز مراتب تکمیل طے کر رہی ہے چونکہ کائنات ابھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچی ہے اور تکمیل کے مراتب میں سے گزر رہی ہے۔ اس لیے اس کے متعلق ابھی کوئی بات حتمی اور اذعانی طور پر نہیں کہی جا سکتی۔ جو کچھ کہا جا سکتا ہے یا ابھی تک کہا گیا ہے اس میں کامل صداقت نہیں پائی جا سکتی۔ فعل تخلیق ہنوز جاری ہے اور جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصے میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے اُس حد تک اس کو بھی فعل تخلیق میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے۔ خود قرآن مجید میں خدا تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے فتبارک اللہ احسن الخالقین۔

ظاہر ہے کہ انسان اور کائنات کا یہ نظریہ ہیگل کے انگریزی متبعین اور ارباب وحدت الوجود کے خیالات کے سراسر خلاف ہے، جن کے خیال میں انسان کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ وہ حیاتِ کُل میں جذب ہو جائے۔ جس طرح قطرہ سمندر میں مل جاتا ہے اور اپنی انفرادی ہستی کو کھو بیٹھتا ہے۔

انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین یہ نہیں کہ وُہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ اس کے برعکس یہ ہے کہ وُہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے۔ اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وُہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ”تخلقوا باخلاق اللہ“ یعنی اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو۔ پس انسان جس قدر اور جس حد تک اُس فردِ یکتا (خدا) سے مشابہ ہوگا، اُسی قدر خود بھی یکتا ہو جائے گا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حیات کیا ہے؟ حیات فرد کا دوسرا نام ہے اور فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک متحقق ہو سکی ہے۔ خودی یا ایغو ہے جس کی بنا پر فرد ایک مستقل بالذات مرکز بن جاتا ہے۔ جسمانی اور روحانی دونوں پہلوؤں سے انسان ایک مستقل بالذات مرکز ہے۔ لیکن وہ ابھی تک ”فردِ کامل“ نہیں ہے۔ فرد جس قدر خدا سے دُور ہوگا اسی قدر اس کی انفرادیت ناقص

اور کمتر درجہ کی ہوگی۔ اور جس قدر وہ خدا سے قریب ہوگا اسی قدر کامل انسان ہوگا۔ قربِ الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان انجام کار خدا کی ذات میں واصل یا فنا ہو جائے بلکہ اس کے برعکس یہ کہ کامل انسان وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ ؎

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

دراصل حیات ایک ترقی کرنے والی اور کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے والی حرکت کا نام ہے۔ جو مشکلات اور رکاوٹیں اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں وہ ان پر غلبہ پا کر انہیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اور آگے بڑھتی ہے۔ حیات کا جوہر یہ ہے کہ مسلسل اور پیہم نئی نئی آرزوئیں اور نئے نئے نصب العین پیدا کرتی رہتی ہے اور اپنی ترقی اور حفاظت کے لیے اس نے بعض آلات اور وسائل پیدا کر لیے ہیں مثلاً حواسِ خمسہ اور قوتِ ادراک وغیرہ جن کی مدد سے وہ مشکلات پر غالب آ کر انہیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔ مادہ یا فطرت حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ فطرت کوئی مذموم شے نہیں ہے بلکہ حیات کے حق میں محمود ہے کیونکہ اسی کی بدولت حیات کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی پوشیدہ قوتوں اور استعدادوں کو بروئے کار لائے اور مشکلات پر غالب آئے۔

جب خودی تمام مشکلات پر غالب آجاتی ہے تو مرتبۂ جبر سے مرتبۂ اختیار پر فائز ہو جاتی ہے۔ خودی ایک حد تک مجبور ہے اور ایک حد تک خود مختار۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ

الایمان بین الجبر و الاختیار۔ اور جب خودی ذاتِ مطلق کا تقرب حاصل کرتی ہے تو اختیار کے اعلیٰ مرتب کو حاصل کر لیتی ہے۔ مختصر یہ کہ حیات مرتبۂ اختیار تک پہنچنے کی مسلسل کوشش کا نام ہے۔

جامۂ انسانیت میں آ کر مرکزِ حیات کا نام ایغو یا تشخص ہو جاتا ہے۔ اور شخصیت عبارت ہے جد و جہد کی مسلسل حالت سے۔ شخصیت کا تسلسل ایسی حالت کے قیام پر منحصر ہے۔ اگر یہ حالت قائم نہ رہے تو لامحالہ تعطل یا ضعف کی حالت طاری ہو جائے گی۔ چونکہ شخصیت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اس جوہرِ بے بہا کو مسلسل سرگرمِ عمل رکھے اور معطل نہ ہونے دے کیونکہ جد و جہد ہی زندگی ہے اور جو شے شخصیت کو ہم جد و جہد کی طرف راغب کرتی ہے وہ دراصل ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے۔ گویا شخصیت کا تصور اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا معیار ہے۔ اسی کی بناء پر خیر و شر کا مسئلہ بخوبی حل ہو سکتا ہے۔ جو شے شخصیت کو توانائی عطا کرتی ہے اچھی ہے اور جو اسے کمزور کرے وہ بری ہے۔ آرٹ، مذہب اور اخلاق سب کو اسی معیار پر

ؔ ڈاکٹر صاحب نے رسالہ "نیو ایرا" میں لکھا ہے کہ "حیات تمام انسانی افعال کا منتہائے مقصود ہے۔ انسانی اعمال کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کی زندگی شاندار، موثر اور افزوں ہو جائے۔ اس لیے ضروری ہے کہ جملہ انسانی آرٹ کو اس مقصدِ عظمیٰ کے ماتحت رکھا جائے اور جو شے زندگی کو جس قدر فراوانی عطا کرے اسی قدر اعلیٰ اور اشرف خیال کی جائے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر خفتہ قوتِ ارادی کو بیدار کر دے تاکہ ہم زندگی کی مشکلات کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کریں۔ وہ تمام علوم و فنون جو خواب آور ہیں وہ ہمیں ان حقائقِ گردوپیش سے (باقی [illegible])

پرکھنا چاہیے۔

میں نے افلاطون کے فلسفہ پر جو کچھ تنقید کی ہے اس سے میرا مطلب ان فلسفیانہ مذاہب کی تردید ہے جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں۔ یہ وہ مذاہب ہیں جو انسان کو بزدلی سکھاتے ہیں۔ جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یعنی "مادہ" کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہیے، حالانکہ جوہر انسانیت یہ ہے کہ انسان مخالف قوتوں کا مردانہ وار مقابلہ کرے اور ان پر غالب آئے بلکہ انہیں اپنا خادم بنا لے۔

جس طرح خودی کو مرتبۂ اختیار پر فائز کرنے کے لیے ہمیں "مادہ" پر غالب آنا ضروری ہے۔ اسی طرح اسے غیر فانی بنانے کے لیے "زمان" پر غالب آنا لازمی ہے۔ برگساں کہتا ہے کہ "زمان" خط لامتناہی نہیں ہے (باعتبار مفہوم مکانی) جس میں ہو کر ہمیں گزرنا ہے خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں۔ زمانہ کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ زمان محض میں طوالت کا مفہوم داخل نہیں ہے۔

بقائے شخص ایک امر ممکن ہے۔ اسے وہی شخص حاصل کر سکتا ہے جو اس کے حصول کے لیے جد و جہد کرے اور اس کا حصول ہماری موجودہ زندگی میں فکر اور عمل کے ان طریقوں پر منحصر ہے جو ہماری خودی کی حالت جد و جہد کو برقرار رکھ سکیں۔ بدھ مذہب اور ایرانی تصوف اور فلسفہ اخلاق کی بعض ازیں قبیل دوسری صورتیں اس مقصد کے لیے مفید نہیں ہیں تاہم ان میں فائدہ کا ایک پہلو ضرور موجود ہے وہ یہ کہ مسلسل جد و جہد کے بعد کچھ عرصہ کے لیے ہمیں آرام کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔ گویا فکر اور عمل کی یہ صورتیں زندگی کے دنوں کے اعتبار سے راتیں قرار دی جا سکتی ہیں۔

بہر کیف اگر ہماری فاعلیت کا منشا یہ ہو کہ خودی کی حالت جد و جہد برقرار رہے تو گمان غالب یہ ہے کہ موت کا صدمہ ہماری خودی پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے کہ موت موجودہ زندگی اور آئندہ جد و جہد کے درمیان آرام اور سکون کا ایک وقفہ ہو جسے قرآن مجید "عالم برزخ" سے تعبیر کرتا ہے۔ اور یہ حالت یوم حشر تک قائم رہے گی۔

واضح ہو کہ موت کا صدمہ صرف وہی "خودیاں" برداشت کر سکیں گی جنہوں نے اس زندگی میں پختگی حاصل کر لی ہو گی اگرچہ حیات اپنے ارتقائی منازل میں اعادہ اور تکرار سے نفور ہے تاہم برگساں کے فلسفہ کی رُو سے جیسا کہ وِلڈن کار کہتا ہے۔ حشر اجساد بھی عین قرین قیاس ہے۔ زمانہ کو لمحات میں تقسیم کر دینے کی وجہ سے ہم اسے مکان سے وابستہ کر دیتے ہیں اور اس لیے

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ) غافل کر دیں جن کے حصول پر زندگی کا انحصار ہے۔ وہ در اصل بربادی اور موت کا پیغام ہیں۔ آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر بیداری کی روح پھونکے نہ کہ جو ہم پر حالت سکر طاری کر دے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آرٹ کا مقصد خود آرٹ ہے وہ نادانستہ طور پر ہمیں گمراہ کرنے اور ہماری زندگی اور توانائی کو فنا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے لیے از بس ضروری ہے کہ ہم ایسے نادان دوستوں سے ہوشیار رہیں۔ انتہیٰ بلفظہٖ۔

قدرے خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد
(مترجم)

اس کو عبور کرنے میں دشواری محسوس کرتے ہیں۔ زمانہ کی اصل حقیقت اس وقت آشکار ہو سکتی ہے جبکہ ہم اپنی ذات میں غوطہ زن ہوں کیونکہ حقیقی زمانہ خود ہماری ہی حیات ہے جو حالت جد وجہد کو برقرار رکھنے سے اپنے آپ کو قائم و دائم رکھ سکتی ہے۔ ہم زمانہ کے محکوم اسی وقت تک ہیں جب تک کہ زمانہ کو مکان سے وابستہ سمجھتے ہیں۔ مقید بالمکان زمانہ تو ایک زنجیر ہے جسے حیات نے اس لیے اپنے گرد لپیٹ رکھا ہے تاکہ وہ موجود ماحول کو اپنے اندر جذب کر سکے۔ درحقیقت ہم غیر زمانی ہیں اور موجودہ زندگی میں بھی ہمیں اپنے غیر زمانی ہونے کا احساس ہو سکتا ہے اگرچہ یہ احساس محض آنی ہوگا۔

خودی میں جس چیز سے پختگی پیدا ہوتی ہے وہ عشق ہے۔ لفظ عشق میں نے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ اس کے معنی ہیں جزو ذات بنانا یا اپنے اندر جذب کرنا۔ عشق کی اعلیٰ ترین صورت یہ ہے کہ کوئی نصب العین سامنے رکھا جائے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق اور معشوق دونوں میں انفرادیت کی شان پیدا کر دیتا ہے۔ بالفاظ دیگر تو یکتا کے حصول کی کوشش طالب اور مطلوب دونوں کے اندر شانِ انفرادیت پیدا کر دیتی ہے۔ جس طرح عشق سے خودی میں پختگی اور توانائی آتی ہے اسی طرح سوال سے اس میں ضعف اور نقص پیدا ہوتا ہے۔ جو بات تمہیں بغیر ذاتی کوشش کے حاصل ہو جائے وہ سوال کے ذیل میں آ جاتی ہے۔ ایک دولت مند کا بیٹا جو اپنے باپ کے مرنے کے بعد اس کی جائداد کا وارث ہوتا ہے۔ وہ اصل سائل یعنی گدا ہے اسی طرح جو شخص دوسروں کے خیالات کو دہرا کر بتاتا ہے وہ بھی سائل ہے۔ پس خودی کو پختہ کرنے کے لیے ہمیں عشق اختیار کرنا چاہیے یعنی اپنے اندر قوتِ انجذاب پیدا کرنی چاہیے اور ہر قسم کے سوال سے محترز رہنا چاہیے ؎

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی

عشق کس طرح اختیار کرنا چاہیے؟ اس سوال کا جواب کم از کم مسلمان کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں موجود ہے۔ آپ نے اپنے طرزِ عمل سے مسلمانوں کو دکھا دیا کہ عشق ایسا ہوتا ہے اور اس طرح اس پر کاربند ہو سکتے ہیں۔ پس مسلمان کو لازم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اپنے سامنے رکھے۔ یعنی آپ سے محبت کرے۔ ؎

ہر کہ عشقِ مصطفیٰ سامانِ اوست
بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست

تربیتِ خودی کے مراحل تین ہیں،

۱۔ دستورِ الٰہی کی اطاعت
۲۔ ضبطِ نفس، جو شعورِ ذاتی یا انانیت کی اعلیٰ ترین شکل ہے۔
۳۔ نیابتِ الٰہی[1]

---

[1] نیابت یا خلافتِ الٰہی کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے: و اذ قال ربک للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ۔

نیابت الٰہی دنیا میں انسانی ارتقاء کی تیسری اور آخری منزل ہے۔ نائب اس زمین پر خدا کا نائب ہوتا ہے۔ وہ کامل خودی کا مالک اور انسانیت کا منتہائے مقصود ہوتا ہے۔ دماغ اور جسم دونوں کے لحاظ سے حیات کا بہترین اور بلند ترین مظہر ہوتا ہے اس کی زندگی میں حیات مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ ہماری ذہنی زندگی کے اختلافات اس کی ذات میں پہنچ کر ہم آہنگی کا جامہ پہن لیتے ہیں یعنی کائنات کے پیچیدہ مسائل اس کی نظر میں سہل ہو جاتے ہیں۔ وہ اعلیٰ ترین قوت اور برترین علم دونوں کا حامل ہوتا ہے اُس کی زندگی میں فکر و عمل، جبلت اور ادراک سب ایک ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ شجرِ انسانیت کا آخری ثمر ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ سب کے آخر میں ظاہر ہو گا اس لیے وہ تمام صعوبتیں جو انسانیت کو ارتقائی منازل طے کرنے میں لاحق ہوتی ہیں۔ محل اعتراض نہیں ہیں۔ وہ بنی نوع آدم کا حقیقی حاکم ہوتا ہے اور اس کی بادشاہت دراصل اس دنیا میں خدا کی بادشاہت ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کو حیات کی دولت اور اپنا تقرب عنایت کرتا ہے۔ ہم منازل ارتقائی جس قدر زیادہ طے کریں گے اسی قدر اس سے قریب ہوتے جائیں گے۔ اس کے تقرب کے معنی یہ ہیں کہ ہم حیات کے مراتب عالیہ پر فائز ہو رہے ہیں۔

واضح ہو کہ اس کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ بنی نوع آدم جسمانی اور دماغی دونوں پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو جائیں۔ اگرچہ فی الحال ایسے فرد کا وجود ہمارے تخیل کے علاوہ اور کسی جگہ نہیں پایا جاتا، لیکن انسانیت کا تدریجی نشوونما اس بات کی دلیل ہے کہ زمانۂ آئندہ میں افرادِ یکتا کی ایسی نسل پیدا ہو جائے گی جو حقیقی معنوں میں خلافت و نیابت الٰہیہ کی اہل ہو گی۔

الغرض زمین پر خدا کی حکومت کے معنی یہ ہیں کہ یہاں یکتا اور اعلیٰ افراد کی جماعت جمہوری رنگ میں قائم ہو گی اور ان کا صدر اعلیٰ وہ شخص ہو گا جو ان سب پر فائق ہو گا جس کا مثل اس روئے زمین پر ڈھونڈے نہ مل سکے گا۔

نیٹشے نے بھی اپنے تخیل میں افرادِ یکتا کی اس ترقی یافتہ جماعت کی ایک جھلک دیکھی تھی لیکن اس کے الحاد اور نسلی تعصب نے اس تصویر کو بھونڈا کر دیا۔" (ماخوذ از دیباچہ اسرارِ خودی)

اب ہم اقبال کے فلسفہ کا مغربی حکماء کے افکار سے موازنہ کرتے ہیں،

اقبال کے فلسفہ کی رو سے یہ بات مسلم ہے کہ انسان کی ترقی مندرجہ ذیل جہات میں ہو گی:

۱۔ شخصی اختیار

۲۔ شخصی بقائے رُوح اور نیابت الٰہیہ۔

یورپ میں کینٹ وہ شخص گزرا ہے جس نے یہ بات بخوبی واضح کر دی کہ مجرد عقل کی مدد سے ہم کائنات کے اہم مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور اس طرح اس نے فلسفیانہ زاویہ نگاہ سے "ایمان" کی ضرورت کو ثابت کر دیا۔ "تنقید عقل عملی" میں اسے انھی مسائل میں زندگی کی حقیقت نظر آ گئی۔ چنانچہ وہ ان تصورات سہ گانہ کو تجربہ انسانی کے اصول اولین قرار دیتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ جب تک انسان کو فاعل مختار نہ مانا جائے اس وقت تک اُسی کو قرار نہیں دے سکتے اور نہ وہ اپنے اعمال کا ذمہ دار گردانا جا سکتا ہے۔

کینٹ نے اس حقیقت کا انکشاف کر کے انسانیت کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔

کینٹ کی طرح اقبال کو "ایمان" کے اثبات کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی کیونکہ ان کا فلسفہ "خودی" سے شروع ہوتا ہے، اور اس کی مسلسل جدوجہد کی تاویل اس کے سوا اور کسی نہج پر نہیں ہو سکتی کہ انسان کو اپنی خودی کی مسلسل جدوجہد کے آخری نتیجہ پر ایمان حاصل ہے۔ جبھی تو وہ سراپا جدوجہد بنا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک ہمیں یہ یقین نہ ہو کہ جدوجہد کی بدولت ہمیں گوہر مقصود حاصل ہو جائے گا اس وقت تک ہم پیہم کوشش کر ہی نہیں سکتے۔

اسی طرح اقبال کو "اخلاقی قانون" کے اثبات کی ضرورت درپیش نہیں ہوئی، اس حیثیت سے کہ وہ عالم آفاق میں نافذ ہو۔ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ "اخلاقی قانون" حیات انفرادی کی باطنی ضروریات کی بنا پر ظہور میں آتا ہے۔ جو شے شخصیت کو توانائی عطا کرے اچھی ہے اور جو شے اسے کمزور کرے وہ بری ہے۔ گویا قانون مذکورہ کے وجود میں آنے کے لیے خود انسان کی شخصیت کافی ضمانت ہے، اس کے اثبات کے لیے کسی دلیل و برہان کی حاجت نہیں ہے۔

اقبال اور کینٹ کے زاویہ نگاہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ اقبال کے فلسفہ کی رو سے آزادی یا اختیار اور بقا یا حیات دوام سعی پیہم اور جہد مسلسل کا ثمرہ ہے۔ اور اس سے وہی لوگ متمتع ہو سکتے ہیں جو مسلسل جدوجہد کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آزادی اور حیات ابدی کا طالب ہو تو اسے ان کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ چیزیں گھر بیٹھے ہاتھ نہیں آئیں گی۔ اس کے بالمقابل کینٹ نے آزادی اور حیاتِ ابدی کو اس لیے اپنے فلسفہ میں داخل کیا کہ اسے کہنے کا موقع مل سکے کہ کائنات میں عدل کارفرما ہے اور اعمال اور ان کے ثمرات میں مطابقت کلی موجود ہے۔

اقبال کا فلسفہ انسان کے دل میں خوش آئند امیدیں پیدا کرنے کا موجب ہے۔

میرا قیاس ہے کہ خواہش اور فاعلیت، یہ دو چیزیں خودی کے اولین خصائص ہیں اور ان کی وجہ سے انسان میں امیدوں کا پیدا ہونا ایک لازمی اور فطری امر ہے۔

شوپن ہار کی قنوطیت کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کائنات کی ناخوش آیند وسعت کے خیال میں منہمک رہتا ہے۔ اور زندگی کی ان طوفان خیزیوں پر نظر نہیں ڈالتا جو خود اس کے اندر برپا ہیں۔ علاوہ بریں اگر وہ زندگی کو زبوں اور مذموم خیال کرتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ بدقسمتی سے اسے زندگی میں نہایت تلخ تجارب حاصل ہوئے تھے۔ اور اس لیے وہ اس نتیجہ پر پہنچ گیا کہ "خواہش" ایک امر مذموم ہے اور موجب کلفت ہے۔

اقبال اور شوپن ہار میں اس لحاظ سے بعد المشرقین ہے۔ جو شے اقبال کی نظر میں اچھی ہے وہی شے شوپن ہار کے نزدیک بری ہے۔ اقبال کی رائے میں مصائب اور آلام، خودی کی تربیت اور اصلاح کا موجب ہیں۔ شوپن ہار کی نظر میں یہی شے خودکشی کے جواز کی دلیل بن گئی ہے۔

فی الجملہ کینٹ اور شوپن ہار کے خیالات کا براہ راست اقبال کے فلسفہ پر کوئی اثر نہیں پڑا، کیونکہ کینٹ اگر فلسفہ کی دنیا میں عظیم الشان مرتبہ رکھتا ہے تاہم وہ محض ایک مابعد الطبیعیاتی مفکر تھا اور اقبال کو فلسفہ کے اس شعبہ سے اس قدر علاقہ نہیں جس قدر اخلاقیات سے ہے۔ رہا شوپن ہار کا فلسفہ، سو اس کے متعلق میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ اقبال جیسا مذہبی خیالات

رکھنے والا انسان اس کے فلسفہ کو کبھی پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھ سکتا۔

جس شخص کے فلسفہ کا اقبال کے خیالات پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے وہ نیٹشے (NIETSCHE) ہے جس کی وفات ۱۹۰۰ء میں ہوئی۔ اس کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ "خواہش اقتدار" اس کائنات میں ایک بنیادی حقیقت ہے۔ یہ خواہش زندگی کی فراوانی اور افزونی کی مظہر ہے۔ اور بالفاظ تمام حسنات کی سرتاج ہے۔ ٹھیک جس طرح شوپن ہار کے فلسفہ میں "خواہش زیست" تمام سیئات کی بنیاد ہے۔ یعنی جو چیز شوپن ہار کی نظر میں بدترین ہے وہ نیٹشے کی نظر میں بہترین ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ شوپن ہار جسے شیطان سمجھتا ہے نیٹشے اسے خدا سمجھتا ہے۔

بہرکیف اقتدار حاصل کرنے کا جذبہ بقول نیٹشے اس کائنات کی رگ و پے میں کارفرما ہے اور اس کے فلسفہ کا یہ سنگ بنیاد یعنی خودی کی مسلسل جد و جہد کی حالت سے عملی طور پر مطابقت رکھتا ہے۔

اقبال اور نیٹشے دونوں کی نظر میں جد و جہد اور خواہش خطرات اور مشکلات آویزش اور تنازعات اور مصائب و آلام کے مسلسل اثرات تعمیر انسانی کے بنیادی لوازم ہیں۔ نیٹشے نے بنی نوع آدم کو دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ آقا اور غلام اور ان دونوں کیلئے جداگانہ اخلاق تجویز کئے ہیں۔ غلاموں کے لئے مسیحی اخلاق یعنی بردباری اور مسکینی اور آقاؤں کے لئے وہ اخلاق جو "خواہش اقتدار" پر مبنی ہیں۔ اور جو شدت اور جد و جہد کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جد و جہد کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ "فوق البشر" ظاہر ہو، جو مستقبل بعید میں ظاہر ہوگا اور زندگی کا کامل مظہر ہوگا۔ چنانچہ نیٹشے لکھتا ہے کہ "یہ زمانۂ آیندہ کا یہ مرد میدان جو ہمارا نجات دہندہ ہوگا ہمیں موجودہ نصب العین اور اس کے نتائج سے آزادی دلائے گا اور ان قوتوں کو فنا کرنے والا ہوگا جو زندگی کے خلاف مصروف عمل ہیں جو اپنے ساتھ انقلاب عظیم لائے گا جس کی بدولت دنیا میں حیرت انگیز تبدیلیاں واقع ہوں گی جو ہماری قوت ارادی کو آزادی عطا کرے گا جو کائنات کو اس کے صحیح مقام پر قائم کرے گا اور بنی نوع آدم کے اندر بہترین تمنائیں پیدا کرے گا جو مسیحیت کا مخالف اور تباہ کرنے والا ہوگا جو کائنات کی حقیقت کو ثابت کرے گا۔ الغرض یہ فوق البشر جو غیر معمولی طاقتوں کا مالک ہوگا ضرور ہے ایک دن دنیا میں ظاہر ہو۔"

اقبال اور نیٹشے کے خیالات میں بڑی حد تک مطابقت پائی جاتی ہے۔ دونوں کا مسلک یہ ہے کہ یہ مادی دنیا خودی کی جد و جہد کا ایک وسیع میدان ہے جس میں وہ مرتبۂ اختیار پر فائز ہونے کی کوشش کرتی ہے۔ دونوں کا مذہب یہ ہے کہ آرٹ کے اندر جمال اور اقتدار دونوں میں ہم آہنگی پیدا کرنی چاہیے۔ دونوں مسیحی فلسفۂ اخلاق کے مخالف ہیں کیونکہ یہ فلسفہ خودی کو کمزور کرتا ہے فرق اتنا ہے کہ نیٹشے نے فلسفہ مذکورہ پر نہایت سختی کے ساتھ نکتہ چینی کی ہے۔ اقبال نے براہ راست اس کی تردید پر کمر نہیں باندھی، صرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ فلسفہ ناقص ہے اور مسیحیت بنی نوع آدم کے لیے مفید نہیں کیونکہ ترک دنیا سکھاتی ہے اور اس وجہ سے خودی کی مخفی طاقتیں بروئے کار نہیں آسکتیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں ؎

بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

دنیا میں رہ کر اور مشکلات کا مقابلہ کرنے سے ہی خودی میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے۔ بایں ہمہ فوق البشر کے تصور کے لحاظ سے اقبال اور نیٹشے دونوں میں بڑا فرق نظر آتا ہے۔

نیٹشے کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے جو رحم دلی اور محبت اور بجا ازیں قبیل دیگر صفات قلبی سے جو سوسائٹی کے قیام کے لیے از بس ضروری ہیں بیگانہ ہی ہے۔ اقبال کا فوق البشر یا انسان کامل ایک ملنسار ہستی ہے جو سوسائٹی میں دوسرے آدمیوں کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے اور اپنی ذاتی قوتوں کی بدولت دوسروں کو اپنی سطح پر لا سکتا ہے۔ فرماتے ہیں، ؎

تنے پیدا کن از مشتِ غبارے   تنے محکم تر از سنگیں حصارے
درونِ او دلِ دردآشنائے   چو جوئے در کنارِ کوہسارے

اقبال کے انسان کامل کا مزاج سختی اور نرمی دونوں کا حامل ہے اور وہ حسب اقتضائے وقت ان دونوں صفات سے کام لیتا ہے اس طرح کہ اس کو بھی فائدہ ہو اور سوسائٹی کو بھی۔ لیکن نیٹشے کا فوق البشر اگر کامیاب انسان ہے تو وہ یقیناً ظالم اور سنگدل ہوگا۔ اور اگر ناکام رہا تو خلوت گزین اور غالباً دنیا سے متنفر ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ نیٹشے کا فوق البشر اپنی ذات میں محدود ہے۔ اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطمح نظر نہیں جس کے حصول کی وہ کوشش کرے۔ برخلاف اس کے اقبال کے انسان کامل کے سامنے خدا کی ذات موجود ہے اور خدا چونکہ غیر محدود ہے اس لیے اس کی ترقی کا میدان بھی غیر محدود ہے۔ لیکن نیٹشے کے فوق البشر کے لیے ترقی کرنے کی صورت ممکن نہیں۔ میرے خیال میں فلسفہ حیات کے لیے یہ بات اشد ضروری ہے کہ وہ انسانی ترقی کا ضامن ہو۔

پس اس لحاظ سے اقبال کا نظریہ نیٹشے کے نظریہ پر یقیناً فوقیت رکھتا ہے۔ آخر الذکر چونکہ خدا کی ہستی کا منکر ہے اس لیے اس کے فلسفہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس کا فوق البشر مزید ترقی نہیں کر سکتا۔

علاوہ بریں نیٹشے کے فوق البشر میں ایک نقص یہ ہے کہ اس نے بنی نوع آدم کو دو طبقوں میں منقسم کر دیا ہے آقا اور غلام۔ اس کا خیال یہ ہے کہ غلام ہمیشہ غلام ہی رہیں گے۔ وہ کبھی آقا کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ فوق البشر کے مستقبل قریب میں ظاہر ہونے کے لیے اس نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ طبقہ امراء میں اعلیٰ افراد پیدا کیے جائیں۔ لیکن اقبال کے فلسفہ کی رُو سے ہر شخص غیر محدود ترقیات کا محدود مرکز ہے۔ ترقی کی راہیں ہر شخص کے لیے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہیں۔ پس اقبال کے انسان کامل کے ظہور کے لیے مدت مدید درکار نہیں ہے وہ مستقبل قریب میں اور اسی عالم میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ اقبال نے "اسلامی جمہوریت" کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا اس میں وہ ایک مقام پر یوں لکھتے ہیں "یورپ کی جمہوریت جس کے سر پر اشتراکی شورش کا بھوت سوار ہے در اصل یورپین سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کی بدولت پیدا ہوئی۔ نیٹشے چونکہ جمہور کی حکومت کو پسند نہیں کرتا اور عوام الناس سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اس لیے وہ مجبوراً اعلیٰ تہذیب و تمدن کو طبقہ امراء کی نشو و نما پر منحصر کرتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عامۃ الناس ترقی کی مطلق صلاحیت نہیں رکھتے؟ اسلامی جمہوریت، یورپین جمہوریت کی طرح اقتصادی مواقع کی وسعت سے پیدا نہیں ہوئی۔ وہ تو ایک روحانی اصول ہے جو اس حقیقت پر مبنی ہے کہ ہر شخص میں ترقی کی استعداد موجود ہے بشرطیکہ

اس کو ترقی کرنے کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں۔ اور اسلام ایسا مذہب ہے جو انسان کی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ چنانچہ اسلام نے عامۃ الناس اور ادنیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے بہترین کیریکٹر اور لیاقت کے افراد پیدا کیے ہیں۔ پس بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی اسلام کی جمہوریت میں نیٹشے کے فلسفہ کی تکذیب کا کافی سامان موجود ہے۔

میں یقین کرتا ہوں کہ اقبال کے اس قول کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ اسلامی تاریخ میں ایسی مثالیں بہت مل سکتی ہیں کہ ادنیٰ ترین طبقہ کے افراد غلامی سے بادشاہت کے مرتبہ پر پہنچ گئے ہیں اور ان کا شمار دنیا کے سب سے بڑے آدمیوں میں ہو سکتا ہے۔ نیٹشے کو جو کچھ غلطی اس باب میں لاحق ہوئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تمدن اور امارت کا تصور، یونانی ادبیات کے مطالعہ پر مبنی کیا ہے اس نے یہ نہ سوچا کہ اس معاملہ میں یونانی طرزِ حکومت بیحد ناقص تھا۔ اگر اُسے اس کا احساس ہو جاتا تو وہ غلامی کو تمدن کا جزو لاینفک قرار نہ دیتا۔ اس کا فوق البشر دوسروں کی محنت کے بل بوتے پر تفوق حاصل کرتا ہے اور اس لحاظ سے بقول اقبال اس کی حیثیت ایک سائل سے زیادہ نہیں ہے۔

نیٹشے کے بعد جس مغربی فلاسفر سے اقبال کا فلسفہ قدرے مشابہت رکھتا ہے، وہ ہنری برگساں ہے۔ اس جگہ اس کا فلسفہ شرح و بسط کے ساتھ بیان نہیں کیا جا سکتا۔ مختصر طور پر یوں سمجھیے کہ اس کی نظر میں تغیر اور انقلاب کائنات کی بنیادی حقیقت ہے۔ زندگی تغیرات کی ایک لڑی ہے۔ لیکن ہماری قوتِ مدرکہ ہمیں یہ سجھاتی ہے کہ وہ غیر مربوط حالتوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ علاوہ بریں خارجی حواس بھی ہمیں دھوکا دیتے ہیں کیونکہ ان کا مقصد ہمیں حقیقت کا علم عطا کرنا نہیں بلکہ روزمرہ زندگی میں ہماری رہنمائی کرنا ہے۔ ہماری قوتِ مدرکہ زندگی کے اُن مظاہر سے سروکار رکھتی ہے۔ زمانِ مسلسل اور مکان کہتے ہیں حالانکہ حقیقت کا انکشاف ہمارے شعور کی وحدت میں ہوتا ہے جسے ہم بذریعہ "وجدان" معلوم کر سکتے ہیں اور وجدان زمانِ مسلسل میں نہیں بلکہ زمانِ خالص میں پایا جاتا ہے۔ حقیقت جس کا علم اس طرح حاصل ہوتا ہے ایک تخلیقی تحریک ہے جسے بالفاظِ دیگر تخلیقی انقلاب کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایک زبردست پیشرو حرکت ہے اور ہر شے کو اپنے ساتھ ارتقائی رنگ عطا کر دیتی ہے۔ لیکن اس کا راستہ بالکل غیر معین ہے اور زمانۂ آئندہ میں کوئی مقصد اس سے وابستہ نہیں ہے۔

اقبال بھی برگساں کی طرح تغیر کی واقعیت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک بھی دنیا ہر لحظہ منقلب ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔ ؎

ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانہ میں

زمانِ خالص کے متعلق بھی اقبال کا وہی عقیدہ ہے جو برگساں کا ہے۔ اقبال اس کی حقیقت کے معترف ہیں اور اسے زمانِ مسلسل سے جدا تصور کرتے ہیں تاہم خطباتِ مدراس سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ انہوں نے یہ خیالات برگساں کے فلسفہ سے اخذ نہیں کیے ہیں۔

اس جزوی مشابہت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو دونوں مفکرین کے خیالات میں بہت کچھ اختلافات نظر آتے ہیں برگساں کا فلسفہ روح اور مادہ میں تصادم تسلیم کرنے کی وجہ سے کائنات میں دوئی کا علمبردار ہے۔ لیکن اقبال کے فلسفہ میں یہ دوئی

مجموعی کل خودی یعنی خدا کی ذات میں آ کر وحدت کا رنگ اختیار کر لیتی ہے۔

برگساں نے عقل و ادراک کی خوب خوب دھجیاں اڑائی ہیں اور اسے بالکل ناکارہ قرار دیا ہے لیکن اقبال عقل کو بالکل بیکار نہیں سمجھتا۔ ان کی رائے میں ادراک، وجدان اور "عشق" تینوں مل کر وہ مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں جسے "گلشنِ راز" میں تفکر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

واضح ہو کہ عشق ایک ایسے یکسانیت پیدا کرنے والے طریقِ عمل کا نام ہے جو برگساں کے "وجدان" سے زیادہ قوی اور جاندار ہے۔ عشق سے مراد یہ ہے کہ عاشق حقیقت سے صرف آشنا ہی نہ ہو بلکہ اس سے بغلگیر ہو جائے۔ عاشق کی دراصل خواہش یہی ہوتی ہے کہ معشوق اس کے دل میں سما جائے۔ اقبال نے عقل اور عشق دونوں میں کامل ہم آہنگی پیدا کر دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان میں غلام اور مخدوم کا رشتہ ہونا چاہیے۔ ؎

من بندۂ آزادم عشق است امامِ من
عشق است امامِ من عقل است غلامِ من

علاوہ بریں برگساں نے انفرادی اور کلی دونوں قسم کی زندگیوں سے غایت یا مقصد کا تصور خارج کر دیا ہے۔ اس کے نزدیک زندگی مقاصد سے مبرا ہے۔ حافظہ اس کی رائے میں دماغ کی فاعلیت کی بہترین مثال ہے۔ اس نے ارادہ اور نیت کو جو مستقبل سے تعلق رکھتے ہیں کوئی اہمیت نہیں دی ہے۔

برگساں نے شخصیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اقبال کے فلسفے کے پیشِ نظر ناقص معلوم ہوتا ہے۔ برگساں نے "جذبۂ تخلیق" کو ایک غیر مطبوع اصول کی شکل میں پیش کیا ہے جو شوپن ہار کے "غیر ذی شعور ارادہ" سے مماثلت رکھتا ہے۔ اس قسم کا اصول انفرادی زندگی پر اس طرح چھا جاتا ہے کہ شخصیت کے ابھرنے کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ علاوہ بریں اصل تحریکِ حیات کی قوت جو اپنے ساتھ ہر شے کو بہائے لیے جاتی ہے، ہمارے سامنے ایک ایسی کائنات کا منظر پیش کرتی ہے جہاں ہر طرف "جبر" کا ڈنکا بج رہا ہو حالانکہ برگساں نے کئی جگہ انسان کے مختار ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اگرچہ وہ انسانی اختیار کو شخصی آزادی کے رنگ میں پیش کرتا ہے لیکن جب تک شخصیت کی صورت بست مناسب اور صحیح طریق پر نہ کی جائے اس وقت تک "اختیار" شرمندۂ معنی نہیں ہو سکتا۔

برگساں کے فلسفے میں اس بات کی بھی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ شخصیت کو ایک غیر ذی شعور اصول یعنی "ارتقائے تخلیق" نے کیونکر پیدا کر دیا۔ واضح ہو کہ اس کے فلسفے میں تخلیقی ارتقاء کو وہی مرتبہ حاصل ہے جو اقبال کے فلسفے میں خدا کو، لیکن خدا ایک خودی ہے اور اس لیے بجا طور پر خالقِ خودی کہلا سکتا ہے۔ اس لیے اقبال کا نظریہ برگساں کے نظریے کے مقابلہ میں زیادہ معقول نظر آتا ہے اور اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ انسانی شخصیت کی تشریح اسی صورت سے ہو سکتی ہے جب ہم خدا یا "حقیقت الحقائق" کو بھی ایک شخص تصور کریں۔ اقبال کی طبیعت میں جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں زبردست مذہبی میلان پایا جاتا ہے اور اس لیے وہ خدا کا تصور شخصیت ہی کے رنگ میں کرتے ہیں اور یہ اندازِ طبع ان کے فلسفے کے حق میں از بس مفید ہے۔

اقبال نے اپنے خطبات مدراس میں بیان کیا ہے کہ خدا نے اس لیے اپنی آزادی پر بعض قیود عاید کر لی ہیں تاکہ انسان کو زیادہ سے زیادہ آزادی نصیب ہو سکے۔ لیکن برگساں کا "جذبۂ تخلیق" انسان اور حیوان دونوں کو ایک ہی لکڑی سے ہانکتا ہے۔ اور جہاں تک میں سمجھتا ہوں انسان کے لیے بہت کم اختیار کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ اقبال نے جہاں تک ہو سکا ہے خدائی قدرت و اختیار سے انسان کو حصہ دلایا ہے اور انسانی شخصیت کو اوجِ ترقی پر پہنچایا ہے۔ لیکن برگساں غیر ذی شعور ارتقائے تخلیق کے نظریہ کو فروغ دینے کی خاطر انسانی شخصیت کو بہت کچھ پست اور درماندہ کر دیتا ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ نیٹشے اور برگساں دونوں نے جماعت کی بجائے فرد کو مخاطب کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ برگساں کے فلسفہ کی بدولت یورپ میں "تجارتی اتحاد" کی تحریک پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ براہ راست یا بلاواسطہ اس تحریک کا بانی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ رہا نیٹشے، تو وہ بنی نوع آدم کو بنظرِ حقارت دیکھتا تھا اور صرف مخصوص افراد کو لائق خطاب سمجھتا تھا چونکہ وہ ہر وقت فوق البشر کے تصور میں غرق رہتا تھا اس لیے اُسے سوسائٹی کا کبھی خیال آتا ہی نہ تھا۔ ان مفکرین کے برخلاف اقبال کی توجہ ہمیشہ افرادِ کامل کی ایک بڑی جماعت پر مرکوز رہتی ہے۔ اس لیے اُن کے فلسفہ کی عمرانی اہمیت بالکل واضح ہے۔ اور میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس رنگ میں وہ تمام مغربی فلاسفروں سے منفرد نظر آتے ہیں۔ اُن کی شاہراہ ہی سب سے جُدا ہے۔

لگے ہاتھوں اگر گوئٹے کا بھی ذکر کر دیا جائے تو خلافِ محل نہ ہوگا۔ یہ شخص میرے خیال کے مطابق یورپ میں لیونارڈو کے بعد خدا کی "بہترین مخلوق" یا اس کی قوتِ تخلیق کا بہترین نمونہ ہو گزرا ہے۔ اگرچہ وہ پیغمبر نہ تھا لیکن اپنے اندر پیغمبرانہ صفات ضرور رکھتا تھا۔ اس کی زندگی ہم آہنگی اور توازن کا ایک بہترین نمونہ تھی۔ یعنی سراپا "آرٹ" تھی جس کے مطالعہ سے "فتبارک اللہ احسن الخالقین" کے معنی سمجھ میں آجاتے ہیں۔

میں اس کا ذکر اس لیے بھی کرنا چاہتا ہوں کہ اس کی زندگی اقبال کے فلسفہ کی جیتی جاگتی تصویر تھی۔ فاؤسٹ میں اس نے کہا ہے اور کیا خوب کہا ہے،

"حوادثِ روزگار سے متاثر نہ ہونا چاہیے، زندگی کا آرٹ اسی نکتہ میں مضمر ہے۔"

"پیامِ مشرق" میں اقبال نے بھی گوئٹے کے کمالات کا نہایت فراخدلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اقبال کی طرح گوئٹے بھی اسی بات کا قائل تھا کہ "بقا" ذاتی کوشش سے حاصل ہوگی۔ یہ دولت یونہی بیٹھے بٹھائے کسی کو نہیں مل سکتی۔ ع

ایں دولتِ سرمد ہمہ کس را ندہند

آخر میں اس امر کی صراحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال "مادیت" کے خواہ وہ کسی رنگ میں ہو سخت دشمن ہیں اور اسے انسانیت کے حق میں سمِ قاتل خیال کرتے ہیں۔ انھوں نے تصنیفات میں اس مسلک کے مضر نتائج کھول کھول کر بیان کیے ہیں، اور انجامِ کار اس نظام کے فنا ہو جانے کے متعلق پیشگوئی بھی کی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ گزشتہ اوراق کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا فلسفہ کیا ہے اور کن کن باتوں میں مغربی ارباب فکر کے خیالات سے مختلف ہے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اقبال کا فلسفہ تمام تر حکمائے مغرب کے خیالات سے ماخوذ ہے صریحاً غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ ان کا یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ انہوں نے اقبال کے فلسفہ کا مطالعہ تو کیا ہے مگر سمجھنے سے قاصر رہے۔

جس طرح دو تصویروں کے بعض امور میں باہم مشابہ ہونے سے ایک کو دوسری کی نقل نہیں کہہ سکتے۔ اسی طرح اگر نیٹشے اور برگساں کے بعض خیالات کا پرتو اقبال کے فلسفہ میں نظر آتا ہے۔ تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ اقبال نے اپنا فلسفہ ہی ان حضرات سے اخذ کیا ہے۔ اقبال نے اپنے خطباتِ مدراس میں ان تمام فلاسفہ اور حکماء کی آراء و افکار پر زبردست تنقید کی ہے جن سے ان کا فلسفہ ماخوذ سمجھا جاتا ہے۔

نیٹشے اور برگساں دو ہی فلاسفر ایسے ہیں جن کے خیالات سے اقبال کے فلسفہ میں کہیں کہیں جزوی مشابہت پائی جاتی ہے لیکن اصول اور فروع دونوں کے لحاظ سے اقبال اور نیٹشے یا برگساں میں اس قدر نمایاں اور بین اختلافات پائے جاتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں وہی شخص اقبال پر تقلید کا الزام لگانے کی جرأت کر سکتا ہے جس نے صداقت پسندی اور حقیقت پژوہی دونوں سے اپنا رشتہ بالکل منقطع کر لیا ہو۔ اب میں اقبال کے اس شعر پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں، ؎

تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام، سوختنِ نا تمام

اقبال

علامہ سر اقبال جب یورپ سے واپس آئے تھے۔ تو میر نیرنگ نے ایک ترانہ پڑھا تھا۔ جسے ہم آج اقبال نمبر کے سلسلہ میں بطور تبرک درج کرتے ہیں

فصلِ بہار آئی پھر گلشنِ سخن میں
اک جوش ہو رہا ہے مرغانِ نغمہ زن میں
وہ مژدۂ مسرت لائی صبا چمن میں
پھولے نہیں سماتے پھول اپنے پیرہن میں
گلشن کے سبز پوشو جھٹ پٹ سنگار کر لو
عطرِ عروسِ گل دو پھولوں کے پیرہن میں
ہاں ہو نئی ادا سے سنبل کی کنگھی چوٹی
نرگس لگائے سرمہ چشمانِ سحر فن میں
غنچوں کو حکم دے دو دیں دادِ کج کلاہی
تیکھی ادائیں نکلیں نسرین و نسترن میں
ہر غنچہ مسکرائے ہر پھول کھلکھلائے
ہر برگ لہلہائے رونق رہے چمن میں
ہو اہتمام ایسا آرائشِ چمن کا
باقی رہے دقیقہ کوئی نہ بانکپن میں
سرو سہی سے کہہ دو ناچے ذرا لبِ جو
قمری ترانہ گائے جلسے اڑے چمن میں
یورپ کی سیر کر کے اقبال واپس آئے
خوشیاں منائیں مل کر اہلِ وطن۔ وطن میں
ہے آمدِ مسرت اقبال تیری آمد
خوشیاں ہیں اہلِ دل میں عیدیں ہیں اہلِ فن میں
سر آنکھوں پر بٹھایا یورپ میں تجھ کو سب نے
غربت میں بھی رہا تو گویا سدا وطن میں

پھر تیرے دم سے ہوں گے تازہ سخن کے چرچے
پھر رونقیں رہیں گی یاروں کی انجمن میں

عالمگیر!

(علامہ اقبال کی ایک فارسی نظم کا ترجمہ)

از جناب پروفیسر محمد دین صاحب تاثیر ایم اے

نام جاری ہے زباں پر سب کی عالمگیر کا
دبدبہ ہر دل پہ ہے اس صاحبِ شمشیر کا
کون عالمگیر وہ فرماندہ دنیا و دیں
وہ کہ ترکش میں ہمارے تھا خدنگِ آخریں
وہ کہ میدانِ وغا میں دن کو گر استادہ تھا
شب کو رہنِ خرقہ و عمامہ و سجادہ تھا
ایک دن وہ صاحبِ زیبائشِ تاج و سریر
وہ کہ سلطانوں کا سلطاں تھا فقیروں کا فقیر
آخرِ شب سیر کی خاطر وہ تنہا چل دیا
جانے کس عالم میں تھا جنگل کا رستہ لے لیا
شہر میں گو نور و ظلمت میں ابھی پیکار تھی
صبح اس جنگل میں لیکن مطلعِ انوار تھی
شاہِ حق آگاہ کا سر جھک گیا بہرِ نماز
لے گیا حسنِ حقیقت کی طرف حسنِ مجاز
ناگہاں اک شیر آ نکلا شجر کی آڑ سے
چرخِ گرداں کانپ اٹھا اسکی اک چنگھاڑ سے
بوئے انساں سے بنے انساں بن گئی خود رہنما
شیر نے اک جست کی اور پشتِ شہ پر آ چڑھا
شاہِ عالمگیر نے مڑ کر نظر تک بھی نہ کی
ہاں مگر تیغِ دو دم اپنی اسی دم کھینچ لی
ڈر کی گنجائش کہاں قلبِ شہِ جرار میں
شیر قالیں شیرِ بیشہ کو کیا اک وار میں
پھر اسی صورت سے جاری ہو گیا دورِ صلوٰۃ
پھر ہوئے قائم رکوع و سجدہ و التحیات
نام تو جاری زبانوں پر ہے عالمگیر کا
دل بھی ہے سینہ میں کیا اس صاحبِ شمشیر کا؟
دل ترا لبریز خوفِ حق سے ہے گر زندہ ہے
مردہ ہے تو غیر کی ہیبت سے گر لرزندہ ہے

جلوۂ حق ہو سکے جس میں وہی دل چاہیے
ایسی لیلےٰ کے لئے ایسی ہی محمل چاہیے

اقبال

از جناب حامد علی خاں بی۔ اے مدیر ہمایوں، لاہور

جنہیں رفعت سے تھی نسبت کہ چلنے کا نہ تھا یارا
انہیں پھر لے اُڑی یہ کس کی تخئیلِ سپہر آرا
گرے میراثِ آبا کھو کے یوں ہم خاکِ حسرت پر
کہ تھا دنیا کی آنکھوں کے لیے عبرت یہ نظارا
"کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے"
ترے دل کو بنایا قلبِ مسلم کس نے دوبارا
گداؤں کو جہانبانی سکھانے کے لیے کس نے
خزانہ حکمتِ گم گشتہ کا پھر پا لیا سارا
ہوئے افراد پھر احیائے ملت کے لیے قرباں
حق آگاہی تجھے بخشی خود آگاہی نے دوبارا
در آیا پھر فسونِ عشق یغمائے دل و جاں کو
ہوس کے قافلے کو لے کے بھاگا نفسِ امّارا
نقیبِ آفتابِ تازہ و تابندہ تر آیا
کہ اُبھرا ہے اُفق سے پھر ترا ڈوبا ہوا تارا
فلک سے جا ملا پھر طاقِ قصرِ سطوتِ کبریٰ
ترا اقبال بجتا اور ملتِ بیضا کا نقّارا
بنایا اپنے دل کو گنجِ اسرارِ بقا جس نے
اور اس کو اُمتِ مرحوم کی تقدیر پر وارا
سرورِ سینۂ ملت، فروغِ دیدۂ دنیا
خدائے پاک کا پیارا، نبی کی آنکھ کا تارا
نواسازِ خودی! تیری نوا کی گونج اٹھی ہی تھی
کہ ٹھکرانے لگے پھر بے نوا تاجِ سرِ دارا
ترے ذوقِ یقیں نے کارفرمائے جہاں پائے
وہی دل دیدۂ حکمت نے پایا جن کو ناکارا
ریاضِ ہند کو تو نے لہو رو رو کے سینچا ہے
ادا تو نے کیا ملت کی تقصیروں کا کفارا
گیا ہر باغِ ملت میں شمیمِ جاں فزا لے کر
ترا جوشِ اخوت اور صبا کا تخئیلِ آوارا

ترے سوزِ محبت کی فسوں سازی نے پگھلائے
وہ بے حس دل کہ تھے قرنوں سے ننگِ سینۂ خارا

تصویرِ خیالی

(احسان بن دانش مصنف "حدیثِ ادب")

سرِ چرخِ بریں اک رُت جگا تھا   تھی ہر سو وجد کن بادِ شمالی
چراغوں کی جگہ روشن تھے تارے   بچھی تھی چاند کی سیمیں اُجالی
ترنم ریز تھے حوروں کے بربط   جلو میں دل نشیں غلماں و خالی
فضائیں تھیں لبالب مستیوں سے   برستا تھا سرورِ لازوالی
نشاط انگیز نغمے چھا رہے تھے   تھا ہر اک شے میں حسنِ لااُبالی
نظر شیلے کی گیٹے کا تجسس   عمر خیام کی بیخود خیالی
نظیری کا طلسماتِ تغزل   طوٓیس و قند کی شیریں مقالی
بیانِ میرؔ، غنیمتؔ کا انداز   خیالِ مومنؔ و تعلیمِ حالیؔ
رموزِ حافظِ شیراز و حسانؓ   اسد اللہ خاں کا فکرِ عالی
نکاتِ رومیِ سعدی، طرزِ بیدل   امیرؔ و داغؔ کی نازک خیالی
مہیا سب تھا سامانِ تجمل   تخیل سے پرے تھی پائمالی
مجسم تھے شباب انگیز جلوے   تمثل تھی بہاروں کی بحالی
غرض، اس بزمِ رقص و شاعری کا   پڑا سایہ جو زیرِ عرشِ عالی
ندا آئی، یہیں مسدود ہو جا!   وہ پرتو بن گیا شکلِ ہلالی
نمایاں جس کے خم سے شوقِ سجدہ   خموشی مظہرِ آشفتہ حالی
پھر اُس میں رُوح پھونکی باصد انداز   ودیعت کر دیا حُسنِ خیالی

جسے احسان سب کہتے ہیں اقبال
یہ ہے اُس کی سرشتِ بے مثالی

تحسینِ خراج

(از مسٹر مجید ملک بی۔ اے، ایل ایل بی ایڈیٹر "سن رائز")

اے نوا سنجِ ازل، اے شاعرِ والا تبار　　تیری خوشگوئی ہے رشکِ بلبل و دراج و سار
تیرے نغمے رقص کرتے ہیں فضائے دہر میں　　تیری موسیقی پہ لہراتے ہیں نخل و برگ و بار
اس قدر گرمئ بیاں تک رد، اتنا سوز و ساز　　اک جہاں تیری بدولت ہے خسِ آتش سوار
تیرا ہر اک لفظ ہے تفسیرِ رازِ زندگی　　معنی و مفہوم میں جیوں بحرِ ناپیدا کنار

خانۂ مزدور میں افلاس و نکبت کا اندھیر　ق　عیش و عشرت سے منور محفلِ سرمایہ دار
سلطنت والوں کا استبداد و جورِ بے حساب　　اور محکوموں کی غفلت باوجودِ حالِ زار
رندِ مے آشام کا وہ آخرِ شب انفعال　　نخوت و کبر و غرورِ زاہدِ پرہیزگار
وہ سرِ بازار حسن و عشق کی رسوائیاں　　حسن کے نظارے سے جلتے ہیں دلِ عفت شعار
الغرض جو کچھ بھی ہوتا ہے تہِ سقفِ کہن
تو نے چند الفاظ میں سب کیا ہے آشکار

اقبال

از جناب چوہدری جلال الدین صاحب اکبر

تلخیِ ایام سے جب تنگ آ جاتا ہوں میں ‏ ‏ اور پیکارِ عمل کا حوصلہ ہوتا نہیں
جب ہجومِ یاس ہوتا ہے سکوں آموزِ دل ‏ ‏ جب دلِ مایوس وقفِ مدعا ہوتا نہیں
جب دلِ ہنگامہ آرائے جہانِ آرزو ‏ ‏ سوز و سازِ زندگی سے آشنا ہوتا نہیں
جب بھٹک جاتا ہوں راہِ منزلِ مقصود سے ‏ ‏ رہنمائے شوق میرا رہنما ہوتا نہیں
شہریاری کے طلسمِ حرص کا ہو کر اسیر ‏ ‏ شوقِ آزادی سے جب میں آشنا ہوتا نہیں
ہو کے بیخود جب کلیسائی فضاؤں میں کبھی ‏ ‏ پیروِ دینِ متینِ مصطفیٰؐ ہوتا نہیں
جب سکوتِ مرگ ہوتا ہے مرے جذبات پہ ‏ ‏ زندگی کا دل میں کوئی ولولہ ہوتا نہیں
بیدلی میں جب مرے احساس مٹ جاتے ہیں سب ‏ ‏ اور ذوق و شوق مجھ کو شعر کا ہوتا نہیں
جب حسینانِ جہاں کا بھی جمالِ جانفروز ‏ ‏ ذوق افزائے دلِ بے مدعا ہوتا نہیں
نغمہ و صہبا و فرشِ سبزہ و سرو و سمن ‏ ‏ کوئی بھی عیشِ جہاں کُلفت رُبا ہوتا نہیں

تیرے نغمے پھونکتے ہیں مجھ میں افسونِ حیات
موجزن ہوتا ہے رگ رگ میں مری خونِ حیات

آرزوئے اقبال

(ابوالعلاء عطا چشتی (بغداد)

جلوہ ای بخش بہ تاریکیٔ غم خانۂ ما   روزی اقبال بکش زحمتِ کاشانۂ ما
کوتہ دستیم و تو خمخانۂ عرفاں بر دوش   لبِ ما تشنہ و خالی شدہ پیمانۂ ما
سوئے بغداد گر آئی و شرف می بخشی   تو چہ دانی چہ شود با دلِ دیوانۂ ما
دعوتِ شوقِ جمالت بہ فلک بر ساند   رقصِ مستانۂ ما نعرۂ رندانۂ ما

بہرِ نظارۂ تو دیدہ بصد بیتابی ست
در تمنائے تو رنگِ دلِ ما عنابی ست

تاجدارِ سخن اے شاہِ جہانِ معنی   روشن از جلوۂ تو کون و مکانِ معنی
نامِ تو فلسفیاں را سببِ عزّ و وقار   ذاتِ تو فخرِ ہمہ نکتہ ورانِ معنی
مصحفِ رازِ حقیقت راز تو تفسیرے   نطقِ تو کاشفِ اسرارِ نہانِ معنی
جذبۂ بیخودیِ قوم ز سحرِ تو گریخت   دہن لفظِ خودی یافت زبانِ معنی

بہرِ تسکین و قرارِ دلِ ناشاد آئی
ای خوشا روز کہ در بلدۂ بغداد آئی

فریادِ رسا!

(از جناب خان محمد کبیر خاں صاحب رسا، جالندھر)

حیف رفت از خانۂ ما شاہدِ طرارِ ما   در پیِ عبرت می دہد پیغام در و دیوارِ ما
آنکہ اکثر کرد اسرارِ حقیقت بے نقاب   آنکہ اکثر گشت غمخوارِ دلِ بیمارِ ما
قطع کرد از ما تعلق با حریفاں عہد بست   برد در بازارِ ایشاں رونقِ بازارِ ما
ما خموش و دم بخود در محفلِ امید و یاس   بیخود و بدمست در بزمِ رقیباں یارِ ما
ما غریباں شد پدید و سرگشتۂ صحرائے ہند   رہنمائے اہلِ ایراں کارواں سالارِ ما
اُردوئے بیچارہ ماند از نامرادی تشنہ کام   فارسی سیراب گشت در ابرِ گوہر بارِ ما

کیست؟ گو اقبال را در بزمِ ما باز آورد
ہست محتاجِ نگاہش زخمِ دلفگارِ ما

رُباعی

(از جناب غلام قادر صاحب قمر جالندھر)

خاور باشد و یا بود قاآنی
یا جود و نشاط و دانشِ ایرانی
در معنی آفرینی و خوشگوئی
لاریب کہ اقبال بود لاثانی

اقبال

مجازی لکھنوی

رنگ اقبالؔ پہ میں کر چکا، اظہارِ خیال
نظم بھی لکھنے پہ سب کرتے ہیں اِصرار بہت
ہاں یہ ہے عذر، قصیدہ تو نہیں اپنا کلام!
مدح آسان ہے تنقید ہے دشوار بہت
تاج غالبؔ کا اِس اِک سر کے لئے زیبا ہے!
ورنہ اس جاہ کے ملتے ہیں طلبگار بہت!
آج اُردو میں اِس اِک دم سے ہے بس رنگِ ادب
ورنہ گلزار میں آتے ہیں نظر خار بہت!
وہ مے و جام میں ساقی کی نگہ دیکھتا ہے!
چشمِ نرگس کے تو گلشن میں ہیں بیمار بہت!
دردِ ملت بھی ہے اور دین کا پیغام بھی ہے!
ڈینٹے[1] ہند کا ہے مظہرِ اسلام بھی ہے!

---

[1] روما کا مشہور قومی شاعر، ڈیوائن کیمیڈی جس کی بہترین یادگار ہے جس طرح علامہ موصوف اپنے دور میں اسلام کے بہترین مظہر اور مصلح ہیں بعینہ ڈینٹے اپنے زمانہ میں مسیحیت کا بہترین مظہر اور مصلح تھا۔ (مجازی)

اقبال

(از کاشی پریاگی)

سامری کیشوں کی نظروں میں تو جادوگر ہے تُو   میں جو کہہ سکتا تو کہہ دیتا کہ پیغمبر ہے تُو
حدِ توصیف و ثنا و مدح سے برتر ہے تُو   بحرِ اسلام و صفا و صدق کا گوہر ہے تُو
نورِ بیضا و دمِ عیسیٰ نثارِ ہر شعر   مستتر لاکھوں سمندر ہیں وہ خاکستر ہے تُو
سرمدی نغمے ہیں وقفِ لذتِ رقص و سرور   پیکرِ وجدان کو اک عیسوی نشتر ہے تُو
میکڈوگل کا اگر ہے فخر تو گوئٹے کا ناز   فلسفہ کی وادیوں میں مشعلِ رہبر ہے تُو
داغؔ اور حالیؔ کی شان سرسیدؔ و اکبرؔ کی جان   اُن میں جو اوصاف تھے اُن سب سے کچھ بڑھ کر ہے تُو
ملک میں ہر دل پہ سکہ ہے تری تحریر کا   نطق پرور ہے زباں ساز اور قواعد گر ہے تُو
شکوہ تیرا ہے اگر میزانِ لب کی آبرو   تو جوابِ شکوہ میں جبریلؑ کا ہمسر ہے تُو
صاف اسرارِ خودی میں ہیں رموزِ بےخودی   خود نفیسیؔ[1] ختری جبیں کا ہے وہ گوہر ہے تُو
مہرِ علم و نخشبِ دل، کا سب انوار ہیں   نور کی موجوں کا مخزن ہے مہِ انور ہے تُو

ہے پیامِ مشرقی تجدیدِ اسلامی خیال
قدس کا بانگِ درا ہے جزوِ پیغمبر ہے تو

---

[1] سید نفیسی عہدِ حاضر کا باکمال شاعر اور سحرطراز افسانہ نگار۔

اقبال

از سیّد دلبر حسن مسحور انبالوی متعلم بی۔ اے اسلامیہ کالج لاہور

اے کہ تُو پیکر نگارِ فطرتِ معصوم ہے   تیری پیشانی پہ سرِّ زندگی مرقوم ہے
تیرے ہی دم سے فروزاں ہے چراغِ قومیت   ہے پھلا پھولا ترے فیضاں سے باغِ قومیت
افتخارِ ایشیا! صد نازشِ ہندوستان   تُو ہے اس بیچارگی میں "دولتِ اسلامیاں"
سوزِ ملت تیری رگ رگ میں تپش اندوز ہے   تیری ہستی ساز ہے اور تُو سراپا سوز ہے
تیرا ہر نالہ نفس گرمِ ستیزِ زندگی   تیری ہر آہِ رسا طوفان خیزِ زندگی
منبعِ علم و عمل، کانِ صفا، بحرِ وفا   دشت پیمائے حقیقت، مرشدِ راہِ ہدیٰ
تیرے سینہ میں شعاعِ معرفت مستور ہے   تیرا پُرنُور دل رشکِ چراغِ طُور ہے
تو جہاں میں سورۂ اخلاص کی تفسیر ہے   سطوتِ رفتہ کی جیتی جاگتی تصویر ہے
آہ! گلزارِ ادب میں نغمہ پیرائی نہیں   یعنی تجھ تک آج اُردو کی پذیرائی نہیں
تیرے نغموں کے لئے ہندوستاں بیتاب ہے   کس لئے پھر سازِ اُردو تشنۂ مضراب ہے

گلشنِ اُردو میں پھر سے زمزمہ پرداز ہو
محوِ سوز و ساز ہو، گرمِ نوائے راز ہو

اقبال اور اُردو

از جناب این۔ ایچ ہاشمی بی اے لکھنؤ یونیورسٹی

"گیسوئے اُردو ابھی منت پذیر شانہ تھی   شمع یہ سودائی دلسوزی پروانہ" تھی
"تھی تو روشن ہر جگہ لیکن کہیں بیتاب" تھی   "نے نصیب محفلے، نے قسمت کاشانہ" تھی

خوبیٔ قسمت سے شمع بزم دنیا بن گئی
یعنی جب اقبال چمکا، یہ ستارا بن گئی

پارسی نغموں میں پوشیدہ ہے گیٹے[۱] کی صدا   اور قاآنی بنا ہے ہائنے[۲] کا ہم نوا
فکر غالب کی ہے، تو بیدل کی ہے طرز ادا   رنگ عرفی در شراب حافظی آمیختہ

مے فرنگی ڈھل رہی ہے ساغر شیراز میں
نغمہائے مغربی پنہاں ہیں ہندی ساز میں

ہستی اقبال ہے اُردو کے حق میں بے بہا   زمزمہ سنجی سے ان کی شور ہے ہر سو مچا
عرش[۳] تک پہونچا ہے ان کی شاعری کا غلغلہ   "ہے پر مرغ تخیل کی رسائی تا کجا"

ہستی اقبال سے اُردو کی دنیا بن گئی
یعنی جب اقبال چمکا، یہ ستارا بن گئی

---

[۱] GOETHE   [۲] HEINE

[۳] "اُڑ کے اُردو مری تا فلک جا پہونچی" کی طرف اشارہ ہے۔ INVERTED "COMMA" میں خود اقبال کے الفاظ ہیں۔

اقبال سے

(از مظہر انصاری بی۔ اے۔ آنرز۔ دفتر نظام المشائخ)

(۱)

زینتِ محفل ہے تو، زینت وہ محفل ہے تُو
پیکرِ ملت میں اے اقبال مثلِ دل ہے تُو
بن کے قندیلِ تپاں روشن سرِ منزل ہے تُو
اپنی کشتی کے لئے اُمید کا ساحل ہے تُو
ڈال دی تیری نوائے آرزو نے زندگی
ملتِ مسلم رہے گی حشر تک ممنوں تری

تیرے سوز و ساز نے پائی رسائی دل تک
تیری آوازِ درا پہنچی ہر اک محفل تک
ڈوبتوں کو موج بن کر لایا تُو ساحل تک
راہرو کے ساتھ تھی تیری صدا منزل تک
اس سکوت آباد میں حرفِ نوا تُو بن گیا
کارواں بے حس تھا آوازِ درا تُو بن گیا

جب تلک رنگِ عمل تازہ ترا محفل میں ہے
جب تلک تیرا سُرودِ زندگانی دل میں ہے
جب تلک تیرا نشان پارۂ منزل میں ہے
تیری لیلائے تمنا جب تلک محمل میں ہے
کرنے پائے گا نہ مرگِ آرزو برہم ہمیں
مضطرب رکھے گا تیرا جذبۂ پیہم ہمیں

(۲)

چشمِ دل پر تیری روشن ہیں رموزِ زندگی   دوش میں ملتی ہے تجھ کو صورتِ فردا تجھی
جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے تجدید کی   آنکھ پر عُریاں ہیں تیری شاہراہیں نیست کی
گامزن ہے جس طرف تو اپنی منزل ہے یہی
قول ہے جو کچھ ترا جینے کا حاصل ہے یہی
تیری لیلائے تصور ڈھونڈتی ہے وہ جگر   جس کے گوشوں میں کہیں ہو آرزوئیں کر اثر
جو بہا دے خود کو خوں کر کے بشکلِ اشکِ تر   جس کی تابش خیرہ کر دے اہلِ عالم کی نظر
جو بنے، بن کر مٹے، مٹ کر بنے تابندہ تر
زندگی ہو جس کے دم سے زندہ تر پائندہ تر

(۳)

آرزو کو تو نے سکھلائی ہیں وہ جولانیاں   فکر کو ملتا نہیں تیرے تصور کا نشاں
ہے سُم رہوار سے پامال نیرنگِ جہاں   خاک سے لے کر تری پرواز ہے تا آسماں
دہر کا ہنگامہ تجھ کو روک سکتا ہی نہیں
تو کسی دستور کا پابند ہوتا ہی نہیں
ہاں مگر شادابیٔ رفتہ کا دلدادہ ہے تُو   گلشنِ ماضی میں ہے گلہائے انسانی کی بُو
عظمتِ رفتہ میں جلتا ہے تجھے شوقِ نمُو   مایہ دارِ زندگی ہے تجھ کو پچھلوں کا سبُو
ہے ترے سر میں ابھی سودائے شب باقی وہی
تیرا بس ہو گر تو محفل ہو وہی ساقی وہی

(۴)

فخر ہے ہم کو تری اِس کاوشِ ادراک پر جس نے گل بُوٹے تصوّر کے کھلائے خاک پر
جرأتیں ترساں ہیں تیری ہمتِ بیباک پر آنکھ تاروں کی پھڑکتی ہے کسی کی دھاک پر
دستِ شکوہ تیرا پہنچا دامنِ یزداں تلک
اُن کو یہ ڈر ہے پہنچ جائے نہ اک دن یاں تلک

سروری ہے ملّتِ اسلام میں خدمت گری فکر میں اوروں کے گھلنا ہے ہماری زندگی
بادشاہی سے گراں تر ہے ہماری چاکری ہم بناتے ہیں مٹا کر خود کو دنیا میں نئی
خدمتِ ملّت سے تو مخدومِ ملّت بن گیا
داستاں میں اپنی ہوگا نامِ تابندہ ترا

(۵)

آج پھر ہنگامہ ہائے زندگی ہیں بے قرار اُڑ رہے ہیں چار سُو آفات کے رنگیں شرار
آج پھر ہے جوشِ غم سے سینۂ مُسلم فگار چشمِ دل وا ہے پئے لذّت کشیٔ اِنتظار
پھر کوئی اُٹھے گا دینے کو ہمیں درسِ اُمید؟
پھر کوئی اقبال آئے گا لئے حرفِ نوید؟

بزمِ خیال

(از محمد شرف الدین یکتا، جودھپوری)

اندھیرا ہوگیا رخصت شبِ یلدائے ہجراں کا　　نظر آنے لگا مشرق میں چہرہ صبحِ تاباں کا
ہر اک سُو جاذبِ نظارہ ہے اک نور کا عالم　　گرا ہے ٹوٹ کر تکمہ تجلی کے گریباں کا
پیامِ زندگی دے کر چمن کے سونے والوں کو　　صبا نے اور ہی کچھ کر دیا عالم گلستاں کا
نہالانِ چمن جھوم اُٹھے کلیاں ہر طرف چٹکیں　　گلوں کی خوشنما آنکھوں سے ہر سو حسنِ پنہاں کا
اسی عالم میں میں کرتا تھا سیرِ عرصۂ ہستی　　کہ کچھ حوروں نے پکڑا آ کے گوشہ میرے داماں کا

اُٹھا کر لے گئیں مجھ کو شہِ عالم کی مجلس میں
ضیائیں عالمِ انوار کی تھیں جلوہ گر جس میں

سناؤں کیا وہاں میں نے انھیں آنکھوں سے کیا دیکھا　　اِدھر نورِ خدا دیکھا اُدھر نورِ خدا دیکھا
جنھیں رُوح الامیں کہتے ہیں نقیبِ پاسبانی تھے　　سرِ محفل جھکائے سر صحابہ کو کھڑا دیکھا
خدا کی رحمتیں کچھ بے طرح اِترائی پھرتی تھیں　　خدا کی مغفرت کو آستاں پر جبہ سا دیکھا
ہُوا اتنے میں غُل پھر آمد آمد کا فرشتوں کی　　اور اُن کے جھمگٹے میں ایک زہد پارسا دیکھا
فرشتے لائے جب اس خوش نصیبِ انساں کو مجلس میں　　بتاؤں کیا کہ اک نظارۂ حیرت فزا دیکھا

بظاہر تھا وہ بیگانہ مگر دل کا شناسا تھا
جسے اقبال کہتے ہیں وہی وہ مردِ یکتا تھا

یکایک وہ نظر اٹھی کہ جس میں رحمتِ باری   چھپائے بیٹھی تھی دامن میں اُمّت کی گنہگاری
ہوئے جنباں وہ لعلِ لب کہ جن سے بزمِ امکاں میں   تمدن اور علم و فضل کے دریا ہوئے جاری
یہ لب ہائے تبسم ریز سے سرورؐ نے فرمایا   کہ اے طوطیِ خوش گوئے گلستانِ وفاداری
سخندانی نے تیری کر دیا حیران زمانے کو   ہوئے خاموش سب سُن سُن کے تیری نغز گفتاری

بیاں کچھ کر ذرا مجھ سے مری اُمّت کی حالت کا
کیا کچھ اُس نے چرچا میرے پیغامِ رسالت کا

جھکا کر سر ہوا گویا وہ دربارِ رسالتؐ میں   شہنشاہِ دو عالم قومِ مُسلم ہے مصیبت میں
زمانے نے ہمیں ایسا بلندی سے گرایا ہے   کہ ہیں مصروفِ شیون رات دن قعرِ مذلت میں
اسیرِ پنجۂ نکبت رہینِ رنجِ ناکامی   گرفتارِ نحوست ہیں پھنسے قیدِ فلاکت میں
خدا جانے ہماری شان اگلی کیا ہوئی آقا   سبب کیا ہے کہ جس سے یوں گھرے گردابِ ہلاکت میں

زمانے کی یہ نیرنگی ہمیں آنکھیں دکھاتی ہے
مصیبت ہی مصیبت سامنے آنکھوں کے آتی ہے

ہوا کچھ ایسی بدلی ہے مرے مولا زمانے کی   قسم کھائی ہے چرخِ پیر نے ہم کو مٹانے کی
ہوائے تند کے جھونکے لئے ہیں خانہ بربادی   نہ ڈھا جائے بِنا توحید کے اس کارخانے کی
ہم اپنی خستہ حالی کی شکایت کر چکے اس سے   کہ جس کے ہاتھ میں کنجی ہے ہر بگڑی بنانے کی
مگر افسوس اس حالت پہ اس کو بھی نہ رحم آیا   نہ کچھ امداد اپنی حضرتِ ربِ علا نے کی
کہیں یہ آپ ہی کس سے اب جا کر یہ فریادی   کریں کس طرح جرأت داستانِ غم سنانے کی

کوئی یہ رنج افزا ماجرا بھی اب نہیں سنتا
ہماری اے شہِ عالم خدا بھی اب نہیں سنتا

مقدر کے ستارے ہیں سیہ بختی کے مارے ہیں　　ہوئے ہیں جاں بلب ہم کنجِ مرقد کے کنارے ہیں
یہ سب سچ ہے کہ ہم ڈوبے پڑے ہیں بحرِ عصیاں میں　　مگر آقا! تمہاری ہی شفاعت کے سہارے ہیں
غلامی کی جو نسبت ہے اسی کی لاج کچھ رکھ لو　　ذرا دیکھو تو بزمِ غیر میں کیا کیا اشارے ہیں
خدا سے اب دعا کیجے کہ یہ حالت بدل جائے
یہ طوفانی گھٹا جو چھا رہی ہے سر سے ٹل جائے

سنا جب قصۂ غم بحرِ رحمت جوش میں آیا　　جنابِ رحمتِ عالم نے یہ ارشاد فرمایا
کہ سن اے بلبلِ نالاں خزاں آزردہ گلشن کے　　تری اس داستاں نے قلبِ رحمت کو بھی تڑپایا
خدا سے شکوہ بیجا تو اے ناداں کیا تو نے　　مگر سوچا کہ یہ بارِ مصیبت تجھ پہ کیوں چھایا؟
یہ ابتر حال تیرا کیوں ہمیشہ ہوتا جاتا ہے　　نظر آتی ہے کیوں بگڑی ہوئی یکسر تری کایا
یہ تیری شامتِ اعمال ہے ننگِ مسلمانی!
چرا کارے کند عاقل کہ باز آید پشیمانی!

تغافل کیش تو غفلت نے کھویا بے نشاں کر　　حقیقت کیا ہے تیری تو نہ سمجھا رازِ پنہاں کو
تری قوت کے آگے ہیچ ہے دنیا کی ہر قوت　　بنا دیتی ہے یہ روباہ ہر شیرِ نیستاں کو
مرے قولِ مؤکد سے اگر واقف نہیں ہے تو　　پیامِ زندگی جس نے سنایا نوعِ انساں کو
"مٹا سکتی نہیں مسلم کو دنیا کی کوئی طاقت　　فراہم یہ کرے گا خود بخود مٹنے کے ساماں کو

بنے کام اپنے کرتوتوں سے خود چل کر بگڑتے ہیں   تجھی نے بےخبر توڑا خدا کے عہد و پیماں کو
ابھی تک وقت ہے قوم مسلماں کے سنبھلنے کا

ارادہ بھی کرے تو ہاں اگر حالت بدلنے کا
اُٹھ اے معجز بیاں شاعر یہ انداز دل آرائی   تو ہے اعجاز پرور تجھ میں ہے شانِ مسیحائی
زبانِ سیف ہے تیرے لئے سیفِ زباں تیری   دکھا دے قوتِ گویائی کی عالم کو گیرائی
تو ساقی ہے تو پھر جام بقا دے قوم مردہ کو   ابھی بیدار ہو سکتی ہے لے کر ایک انگڑائی
مسلماں کو مسلماں کر پیامِ زندگی دے کر   اٹھا دے خفتہ بختوں کو بیانگِ کارفرمائی
دکھا شانِ بلالی کو مساجد میں اذاں دے کر   تو ڈھا دے اپنی تکبیروں سے بنیادِ کلیسائی
یہیں تک بس ابھی پہونچی تھی تقریرِ شیدا   کہ میرے کان میں کچھ دور سے بانگِ خروس آئی

بہ جنبم تا چہا تعبیر دارد خوابِ دوشینم
طوالت تا کجا دامانِ خاموشی فرا چینم

پیشکش بحضورِ اقبالؔ

از عبدالرشید ملک از بنگال ڈائرکٹر آف اگریکلچر

اے کہ علم ظاھر و باطن کی ہے تفسیر تو
اور عقدہ ہائے ہستی کا ہے تو عقدہ کشا
قاف سے تا کماری چین سے تا مریکہ[1]
فلسفہ کا تیرے غوغا ہے نکات اس کے دقیق
باد زندہ تا ابد کا نقش ہو تیرا سبق
فخر کم ہے جس قدر تجھ پہ کرے ہے پنج آب
آہ مسلم جس کا پرچم فخرِ صد افلاک تھا
الجھنوں میں چند روزہ زندگی کی پھنس گیا
لم یزل جس کی صفت، ہے ملتجی اس سے ملک
معجزہ پھر اک دکھا، حق کا ہو عالم میں عمل

---

[1] مریکہ مخفف ہے امریکہ کے لئے۔

اقبال

(از جناب عبدالحمید صاحب حمد)

ڈاکٹر اقبال اے ملکِ سخن کے شہریار   نازشِ اسلامیاں اے فلسفیٔ نامدار
تو کبھی ہے صحنِ گلزارِ وطن میں نغمہ سنج   ہے کبھی ملّت کی حالت پر خدا سے شکوہ سنج
ہے ترا "قومی ترانہ" بالیقیں بانگِ درا   سوئے منزل کاروانِ قوم کا ہے رہنما
تیرے شعروں نے دلوں میں جوش ایسا بھر دیا   از سرِ نو ملّتِ مُردہ کو زندہ کر دیا

اے مسیحِ شعر اے بربط نوازِ زندگی!   ہر ترانہ ہے ترا نغمہ طرازِ زندگی
فلسفہ اس طرح شعریت سے ہم آہنگ ہے   جیسے کوئی طفلی نغمہ سرائے چنگ ہے
مُردہ دل کو ہیں ترے اشعار پیغامِ حیات   تشنہ کامِ آرزو کے واسطے جامِ حیات
کیوں نہ ہوں نظمیں تری درسِ کتابِ زندگی   تیرے ساغر میں ہے "قومی" کی شرابِ زندگی
ہوش کا شیدا کہیں مستی کا ہے طالب کہیں   تو نظیری ہے کہیں عرفی کہیں غالب کہیں
رازدانِ زندگی تو، ترجمانِ زندگی   موت بھی تیری نگاہوں میں ہے جانِ زندگی
زندگی آموز ہے بیشک ترا اُردو کلام   ہجر کے مارے ہوؤں کو وصلِ دلبر کا پیام

فارسی اشعار میں لیکن طلسمِ حال و قال   پوری آب و تاب سے روشن ہے خورشیدِ کمال
ڈالتا ہے گاہ "اسرارِ خودی" پر روشنی   گاہ تو کرتا ہے تفسیرِ "رموزِ بے خودی"
گاہ دیتا ہے "پیامِ مشرق" اہلِ غرب کو   تا کہ اُن کو زندگی کا فلسفہ معلوم ہو
گا کے لکھتا، لکھ کے گاتا ہے کبھی "شعرِ زبور"   جس میں لہریں لے رہا ہے زندگی کا بحرِ نور
پھر کبھی اُڑ کر ستاروں میں پہنچ جاتا ہے تو   نغمۂ "جاوید نامہ" جھوم کر گاتا ہے تو

کر سکے جو حسنِ معنی کو عیاں کوئی نہیں   ہند میں افسوس تیرا قدرداں کوئی نہیں
مولد و مسکن ترا ہوتی جو یورپ کی زمیں   نام تیرا ہی علم افراز ہوتا ہر کہیں
گونج اٹھتی تیرے نغموں سے فضائے آسماں   رہ سپر ہوتا تری "بانگِ درا" پر کارواں
فخر ہے پنجاب کا تو، ہند کا اعزاز ہے   عالمِ اسلام کا سرمایۂ صد ناز ہے

تو نوائے راز سازِ شعر پر گاتا رہے
تا قیامت پرچمِ اقبال لہراتا رہے

علامہ سر اقبال سے

(از جناب شیخ عبدالحمید صاحب شوق بی۔ اے آنرز ہیڈ ماسٹر احمد پور دکن)

اے کہ تیرے نام کا عالم میں اک آوازہ ہے   اے کہ تیری اک نوا سے عہدِ ماضی تازہ ہے
اے کہ تیرا ہر سخن اسلام کا شیرازہ ہے   تیرا ہر نکتہ رُخِ ہندوستاں کا غازہ ہے
تو بھلا اردو سے اب کیوں ہو گیا بیزار ہے؟
سرد تُو نے کر دیا اُردو کا کیوں بازار ہے؟

تُو زمینِ ہند میں سعدی کا ہم آواز ہے   تُو غنی کا ہم سخن ہے، بلبلِ شیراز[1] ہے
صائب و عرفی کو تجھ پر آج فخر و ناز ہے   مثنوی[2] تیری بھی رومی کا اک اعجاز ہے
گیسوئے اُردو مگر منت پذیر شانہ ہے
شمع[3] یہ سودائی دلسوزی پروانہ ہے

غرب کو تو نے پیامِ شرق[4] سر تا سر دیا   اور عجم کو بھی زبور[5] زمزمہ پرور دیا
بیخودی[6] کا اور خودی[7] کا راز بھی حل کر دیا   اور مئے عرفاں سے جامِ ایشیا بھی بھر دیا
مُسلمِ ہندی مگر پھر آج تشنہ کام ہے
وقف[8] اوروں کے لئے تیرا بھلا کیوں جام ہے

---

[1] حافظ ؒ ۔ [2] مثنوی اسرار و رموز ۔ [3] خود حضرت اقبال کا شعر غالب کے متعلق بہ تصرف خفیف ۔
[4] پیام مشرق ۔ [5] زبور عجم ۔ [6] رموز بیخودی ۔ [7] اسرار خودی ۔ [8]

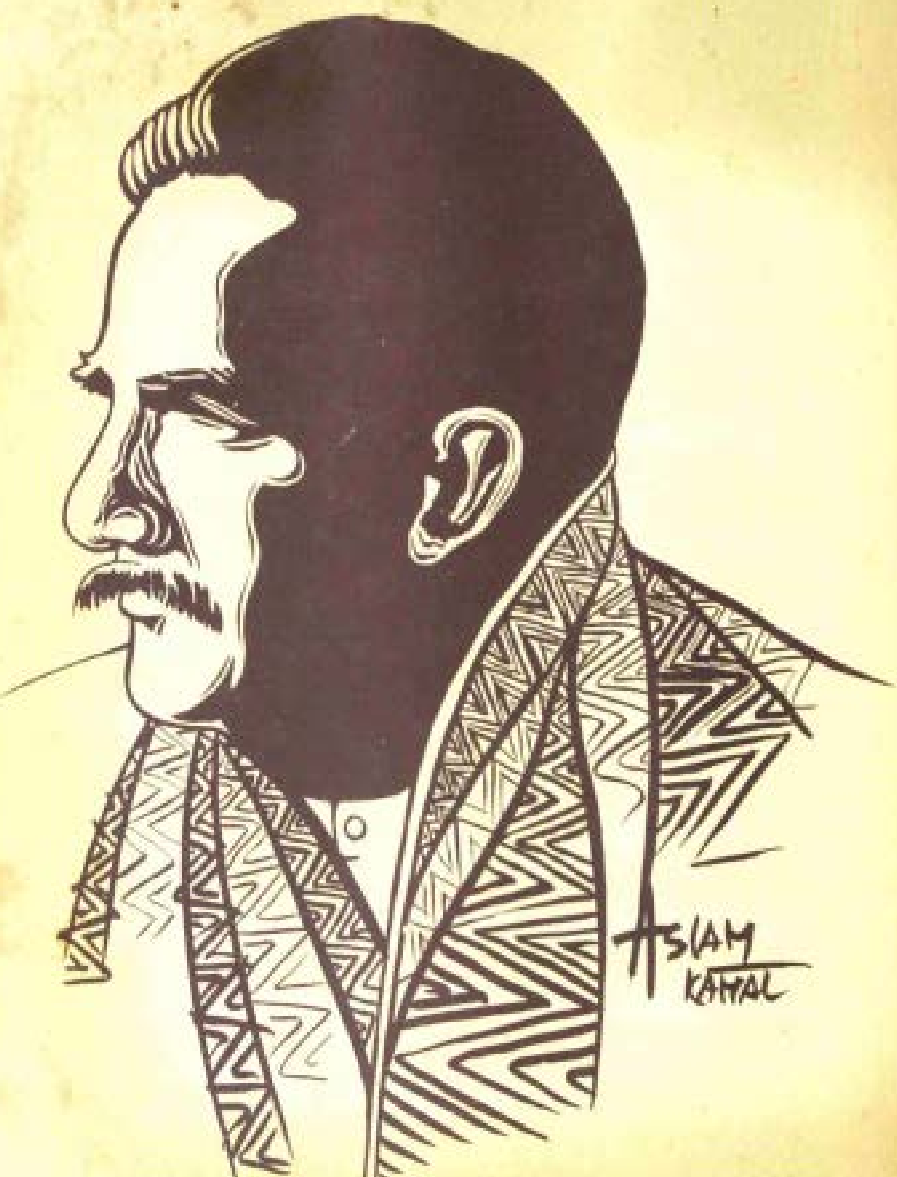
محفلِ ہندوستاں سے فارسی داں اُٹھ گئے   اُٹھ گئے سارے گرامی[۱] سے غزل خواں اُٹھ گئے
اُٹھ گیا آزاد اور اس کے سخنداں[۲] اُٹھ گئے   غالب و بیدل سے خوش گفتار انساں اُٹھ گئے

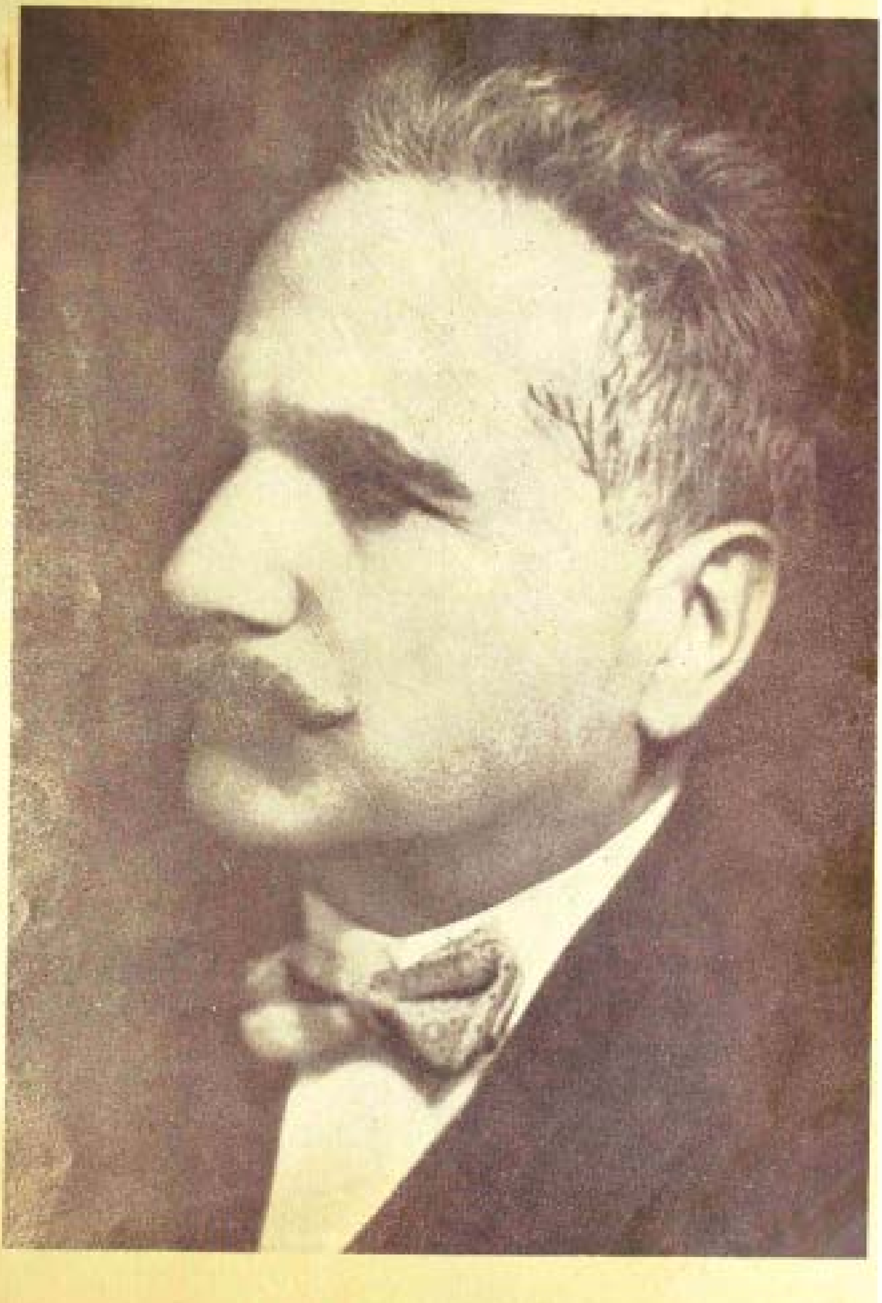
فارسی سے سرزمینِ ہند اب بیگانہ ہے

شمعِ اُردو کا بنا ہر ایک اب پروانہ ہے

بد مذاقی سے غزل ہے اپنی دنیا میں ذلیل   اور کہلاتا ہے ہم میں ہر قصیدہ گو رذیل
نیچرل گو آپ ہے اپنی خرابی کی دلیل   کچھ نکلنے کی نہیں قعرِ مذلت سے سبیل

ہاں مگر تیرے قلم میں جوہرِ اکسیر ہے
اک ترنمی بانگِ درا صد نعرۂ تکبیر ہے


ASLAM
KAMAL



(۲)

وہ مضامین

جو ؁۱۹۳۲ء کے اقبال نمبر میں موجود تھے

اس شمارے میں

اس عنوان کے تحت تو میں نقوش کے ابتدائی صفحات ہی میں کچھ عرض کیا کرتا تھا۔ مگر اب کے اس عنوان کو رسالے کے بیچ میں لانا پڑا۔ اپنی بادشاہت کی بات ہی اور ہوتی ہے؛ دوسروں کی قلمرو میں دخل دینے کا تجربہ ہی کچھ ہو سکتا ہے کہ سوچو اور سوچتے ہی چلے جاؤ!

بندہ یہ تو عرض کر چکا ہے کہ یہ وہی نمبر ہے، جو ۱۹۳۲ء میں چھپا تھا۔ اور جسے پڑھنے اور دیکھنے کو آنکھیں ترستی تھیں —— اہلِ علم بیکل تھے۔

جو اقبال نمبر ۱۹۳۲ء میں چھپا تھا۔ وہ اس شمارے کے ۲۰۸ صفحات میں آ رہا ہے۔ باقی تین سو سے اوپر صفحات نیرنگِ خیال ہی کی مختلف فائلوں سے چنے گئے ہیں۔ پہلے سائز چھوٹا تھا، (۱۷ × ۲۷) اور اب کے بڑا (۲۰ × ۳۰)۔

۲۰ مضامین نیرنگِ خیال کے ۱۹۳۲ء والے نمبر میں چھپے تھے۔ اضافہ کے طور پر موجودہ نمبر میں جتنے نئے مضامین ہیں۔ ان کی تعداد ۳۰ ہو گئی یعنی اصل نمبر سے ڈیوڑھا ہو گیا۔ البتہ ایک مضمون تکملہ کے طور پر پہلی بار چھاپا جا رہا ہے۔

۱۹۳۲ء میں اقبال نمبر کی جو ترتیب تھی۔ اُسے ہی بحال رکھا گیا ہے۔ حالانکہ ضرورت تھی کہ مضامین کو آگے پیچھے کر دیا جاتا۔ البتہ اتنی جسارت کی ہے کہ نظم کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ یا پھر اضافہ کردہ مضامین میں اپنی مرضی کو دخل دینے کی اجازت دے دی۔

اس شمارہ میں حکیم یوسف حسن کی ایک تصویر وہ ہے کہ جب انہوں نے پہلی مرتبہ نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر چھاپا تھا اور ایک تصویر وہ کہ جب موجودہ نمبر اشاعت پذیر ہو رہا ہے۔ کبھی مدیر نیرنگِ خیال خوبرو اور آتش جواں تھے۔ آج خاموش اور ہڈیوں کا ڈھیر۔ مگر دل کی خوبصورتی جیسی جب تھی۔ ویسی ہی آج!

میں نے اس نمبر کے سرِ صفحہ پر نیرنگِ خیال کی پیشانی لکھوائی ہے تاکہ معاملہ حق بہ حقدار رسید والا ہو جائے۔ حالانکہ ضابطے کے مطابق۔ نیرنگِ خیال کی جگہ نقوش کا لفظ ہونا چاہیے تھا۔ اس لئے کہ یہ نمبر ادارہ نقوش کی طرف سے پیش کیا جا رہا ہے۔ مگر دل راضی نہ ہوا۔

جو کچھ آپ کے سامنے ہے۔ وہ کچھ سامنے لانے کے لئے بہت پاپڑ بیلنے پڑے۔ فائلیں مدیر نیرنگِ خیال کے پاس نہ تھیں۔ اِدھر اُدھر بھی بھٹکنا پڑا۔ تب کہیں جا کر یہ نمبر اس صورت میں مرتب ہوا۔ باوجود اتنی کاوش کے ہو سکتا ہے کہ ایک آدھ مضمون پھر بھی رہ گیا ہو۔

ایک بات اس نمبر کے ٹائٹل کے سلسلے میں بھی عرض کرنی ہے۔ اقبال کے کلام میں شاخِ تاک کا ذکر بہت ہے۔ مگر کسی ادیب نے اس موضوع پر قلم نہ اٹھایا۔ ایک مصور توجہ دلاتا ہے۔ اسلم کمال ان دنوں 'اقبال' ہی کے سلسلے میں اپنی صلاحیتوں کو صرف کر رہا ہے۔ توقع رکھنی چاہیے کہ عقیدتوں کے اسرار وا ہوں گے۔

شمارہ نمبر کے اعتبار سے نقوش کے ۱۲۲ شمارے چھپ چکے ہیں۔ مگر میں اسے شمارہ نمبر ۱۲۳ نہیں لکھوں گا۔ کیونکہ خاکسار اس نمبر کی پیش کش کی خوشی میں شریک تو ہے مگر کسی قسم کے کریڈٹ میں حصہ دار بننا نہیں چاہتا۔

میں نے جو کچھ کیا۔ حکیم صاحب کی محبت میں کیا!

محمد نقوش

اسلام، قومیت اور وطنیت

علامہ سر محمد اقبال کا مقالہ علمیہ

ایک وقت تھا، وطن اور ملت کے مفہوم پر مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ سر محمد اقبال کے درمیان بحث چھڑ گئی تھی یہاں تک کہ علامہ سر محمد اقبال کو ایک مقالہ کے ذریعہ اس فتنہ کا سدباب کرنا پڑا جو ان دنوں وطنیت اور ملت کے متعلق پھیل رہا تھا۔ آج کل بھی پاکستانی سیاسیات پر یہی مسئلہ ایک دوسرے رُوپ میں چھایا ہُوا ہے۔ مخلوط انتخابات اور جداگانہ انتخاب کے مسائل کو اس مقالہ کی روشنی میں مطالعہ کرنے سے بہت سے حقائق بے نقاب ہوجاتے ہیں اور اُمت مسلمہ کی پُوری رہنمائی ہوتی ہے۔ اس لیے اس مقالہ کا بغور مطالعہ فرمایئے۔

——— ایڈیٹر

فرنگی نظریہ وطنیت

مجھ کو حقیقت میں مولانا کے اس ارشاد پر بھی اعتراض نہیں۔ اعتراض کی گنجائش اس وقت پیدا ہوتی ہے جب یہ کہا جائے کہ زمانہ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں۔ ایسے مشورہ سے "قومیت" کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا ہے جس کا ایک اہم دینی پہلو ہے جس کی تنقید ایک مسلمان کے لیے از بس ضروری ہے۔ افسوس ہے کہ میرے اعتراض سے مولانا کو یہ شبہ ہوا کہ مجھے کسی سیاسی جماعت کا پروپگنڈا مقصود ہے۔ حاشا وکلا میں نظریۂ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یورپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہوگئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریۂ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہوگئی اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہندوستان میں اب مسلمانوں کے بعض دینی پیشوا بھی اس کے حامی نظر آتے ہیں۔ زمانے کا اُلٹ پھیر بھی عجیب ہے۔ ایک وقت تھا کہ نیم مغرب زدہ پڑھے لکھے مسلمان تفرنج میں گرفتار تھے اب علماء اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ شاید یورپ کے جدید نظریئے ان کے لیے جاذب نظر ہیں، مگر افسوس۔ سے

نو دگر گردد کعبہ را رخت حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات

سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ مولانا کا یہ ارشاد کہ "اقوام اوطان سے بنتی ہیں" قابل اعتراض نہیں، اس لیے کہ قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب ہوتے چلے آئے ہیں ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں۔ ہم سب کرۂ ارضی کے اس حصہ میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے علیٰ ہٰذا القیاس چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ وطن کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا اس کے حدود آج کچھ ہیں اور کل کچھ۔ کل تک اہل برما ہندوستانی تھے اور آج برمی ہیں۔ ان معنوں میں ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لیے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید میں حب الوطن من الایمان کا مقولہ حدیث بنا کر پیش کیا کرتے ہیں حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے جس کی پرورش کے لیے اثبات کی کچھ ضرورت نہیں مگر زمانۂ حال کے سیاسی لٹریچر میں "وطن" کا مفہوم جغرافیائی نہیں بلکہ "وطن" ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے چونکہ اسلام بھی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے اس لیے جب لفظ "وطن" کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے۔

اسلام اور ہیئت اجتماعیہ انسانیہ

مولانا حسین احمد صاحب سے بہتر اس بات کو کون جانتا ہے کہ اسلام ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے اصول کی حیثیت میں کوئی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا اور ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا مجھوتہ کرنے کو تیار نہیں بلکہ اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ہر دستور العمل جو غیر اسلامی ہو نامقبول و مردود ہے۔ اس کلیے سے بعض سیاسی مباحث پیدا ہوتے ہیں جن کا ہندوستان سے خاص تعلق ہے۔ مثلاً یہ کہ کیا مسلمان اور قوموں کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتے یا ہندوستان کی مختلف قومیں یا ملتیں ملکی اغراض کے لیے متحد نہیں ہو سکتیں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن چونکہ میرا مقصد اس وقت صرف مولانا حسین احمد صاحب کے قول کے دینی پہلو کی تنقید ہے اس لیے میں ان مباحث کو نظر انداز کرنے پر مجبور ہوں۔

اسلام واحد اجتماعی نظام ہے

اسلام کے مذکورہ بالا دعویٰ پر عقلی دلائل کے علاوہ تجربہ بھی شاہد ہے اول یہ اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا

امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی حیثیتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد عادل ہے کہ قدیم زمانہ میں دین قومی تھا جیسے مصریوں، یونانیوں اور چینیوں کا۔ بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں وہ بحث پیدا ہوئی کہ "دین" چونکہ پرائیویٹ عقاید کا نام ہے اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی ہے نہ انفرادی اور پرائیویٹ بلکہ خالصۃً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے۔ ایسا دستور العمل قوم اور نسل پر بنا نہیں کیا جاسکتا نہ اس کو پرائیویٹ کہہ سکتے ہیں بلکہ اس کو صرف معتقدات پر ہی مبنی کیا جاسکتا ہے۔ صرف یہی ایک طریق ہے جس سے عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہوسکتی ہے جو ایک امت کی تشکیل اور اس کے بقا کے لیے ضروری ہے۔ کیا خوب کہا ہے مولانا رومیؒ نے۔ شعر

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است

مسلمانوں کو بروقت تنبیہ

اس سے علیحدہ رہ کر جو اور راہ اختیار کی جائے وہ لادینی کی ہوگی اور شرف انسانی کے خلاف ہوگی۔ چنانچہ یورپ کا تجربہ دنیا کے سامنے ہے۔ جب یورپ کی دینی وحدت پارہ پارہ ہوگئی اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہوگئیں تو ان کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار پائے۔ ظاہر ہے کہ مسیحیت ایسی اساس نہ بن سکتی تھی۔ انھوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی۔ کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے ان کے اس انتخاب کا؟ لوتھر کی اصلاح مذہب، عقلیت کا دور، اصول دین کا سٹیٹ کے اصولوں سے افتراق بلکہ جنگ۔ یہ تمام قوتیں یورپ کو دھکیل کر کس طرف لے گئیں؟ لادینی، دہریت اور اقتصادی جنگوں کی طرف۔ کیا مولانا حسین احمد یہ چاہتے ہیں کہ ایشیا میں بھی اسی تجربہ کا اعادہ ہو؟ مولوی صاحب زمانہ حال میں قوم کے لیے وطن کی اساس ضروری سمجھتے ہیں۔ بے شک زمانہ حال نے اس اساس کو ضروری سمجھا ہے۔ مگر صاف ظاہر ہے کہ یہ کافی نہیں بلکہ بہت سی اور قوتیں بھی ہیں جو اس قسم کی قوم کی تشکیل کے لیے ضروری ہیں۔ مثلاً دین کی طرف سے بے پروائی، سیاسی روزمرہ مسائل میں انہماک اور علیٰ ہذا القیاس اور دیگر موثرات جن کو مدبرین اپنے ذہن سے پیدا کریں تاکہ ان ذرائع سے اس قوم میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہوسکے۔ مولوی صاحب اس بات کو نظرانداز کر جاتے ہیں کہ اگر ایسی قوم میں مختلف ادیان و ملل ہوں تو رفتہ رفتہ وہ تمام ملتیں مٹ جاتی ہیں اور صرف لادینی اس قوم کے افراد میں وجہ اشتراک رہ جاتی ہے۔ کوئی دینی پیشوا تو کیا ایک آدمی بھی جو دین کو انسانی زندگی کے لیے ضروری جانتا ہے نہیں چاہتا کہ ہندوستان میں ایسی صورت حالات پیدا ہو جاتی ہے۔ مسلمان سو افسوس ہے کہ ان سادہ لوحوں کو اس نظریہ وطنیت کے لوازم اور

عواقب کی پوری حقیقت معلوم نہیں، اگر بعض مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یکجا رہ سکتے ہیں، تو میں مسلمانوں کو بروقت انتباہ کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری مرحلہ اول تو لادینی ہوگی اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے اجتماعی نظام سے بے پروائی۔

مولانا حسین احمد صاحب کا نظریۂ وطن

مگر جو فقرہ مولانا حسین احمد کے ارشاد میں پوشیدہ ہے۔ وہ زیادہ وقت نظر کا محتاج ہے۔ اس لیے میں امید کرتا ہوں کہ ناظرین مندرجہ ذیل سطور کو غور سے پڑھنے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے۔ مولانا حسین احمد عالم دین ہیں اور جو نظریہ انہوں نے قوم کے سامنے پیش کیا ہے امت محمدیہ کے لیے اس کے خطرناک عواقب سے وہ بے خبر نہیں ہو سکتے۔ انہوں نے لفظ قوم استعمال کیا یا لفظ ملت ہر اس لفظ سے اس جماعت کو تعبیر کرنا جو ان کے تصور میں امت محمدیہ ہے اور اس کی اساس وطن قرار دینا، ایک نہایت دل شکن اور افسوسناک امر ہے ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اپنی غلطی کا احساس تو ہوا ہے۔ لیکن یہ احساس ان کو غلطی کے اعتراف یا اس کی تلافی کی طرف نہیں لے گیا۔ انہوں نے لفظی اور لغوی تاویل سے کام لے کر عذر گناہ بدتر از گناہ کا ارتکاب کیا ہے۔ ملت اور قوم کے لغوی فرق و امتیاز سے کیا تسلی ہو سکتی ہے، ملت کو قوم سے ممتاز قرار دینا ان لوگوں کی تشفی کا باعث تو ہو سکے جو دین اسلام کے حقائق سے ناواقف ہیں، واقف کار لوگوں کو یہ تاویل دھوکا نہیں دے سکتا۔

دو خطرناک نظریے

آپ نے سوچا نہیں کہ آپ اس توضیح سے دو غلط اور خطرناک نظریے مسلمانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں:

ایک یہ کہ مسلمان بحیثیت قوم اور ہو سکتے ہیں اور بحیثیت ملت اور۔

دوسرا یہ کہ از روئے قوم چونکہ وہ ہندوستانی ہیں اس لیے مذہب کو علیحدہ چھوڑ کر انہیں باقی اقوام ہند کی قومیت یا متحدہ وطنیت میں جذب ہو جانا چاہیے۔ یہ صرف قوم اور ملت کے الفاظ کا فرق ہے ورنہ نظریہ وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا اور جس کے اختیار کرنے کے لیے اس ملک کی اکثریت اور اس کے رہنما آئے دن یہاں کے مسلمانوں کو تلقین کرتے رہتے ہیں۔

یعنی یہ کہ مذہب اور سیاست جدا جدا چیزیں ہیں۔ اس ملک میں رہنا ہے تو مذہب کو محض انفرادی اور پرائیویٹ چیز سمجھو اور اس کو افراد تک ہی محدود رکھو۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کو کوئی دوسری علیحدہ قوم نہ تصور کرو، اور اکثریت میں مدغم ہو جاؤ۔

مولنا کی زمین اور آسمان

مولانا نے بظاہر یہ کہہ کر "میں نے لفظ ملت اپنی تقریر میں استعمال نہیں کیا میں ملت کو وطنی قوم سے بالاتر سمجھتا ہوں۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گویا اگر قوم زمین ہے تو ملت بمنزلہ آسمان ہے۔ لیکن معناً اور عملاً آپ نے ملت کی اس ملک

بھی کوئی حیثیت نہیں چھوڑی اور آخر کار مسلمانوں کو یہ وعظ فرمایا ہے کہ ملک و سیاست کے اعتبار سے اکثریت میں جذب ہو جاؤ، قوم و قومیت کو آسمان بناؤ۔ دین فطرت زمین بنتا ہے تو بننے دو۔

مولانا نے یہ فرض کر کے کہ مجھے قوم اور ملت کے معانی میں فرق معلوم نہیں اور شعر لکھنے سے پہلے جہاں میں نے مولانا کی تقریر کی اخباری رپورٹ کی تحقیق نہ کی وہاں قاموس کی ورق گردانی بھی نہ کر سکا۔ مجھے زبان عربی سے بے بہرہ ہونے کا طعنہ دیا ہے۔ یہ طعنہ سر اور آنکھوں پر، لیکن کیا اچھا ہوتا اگر میری خاطر نہیں تو عامۃ المسلمین کی خاطر قاموس سے گزر کر قرآن حکیم کی طرف مولانا رجوع کرتے اور اس خطرناک اور غیر اسلامی نظریہ کو مسلمانوں کے سامنے رکھنے سے پیشتر خدائے پاک کی نازل کردہ مقدس وحی سے بھی استشہاد فرماتے۔ مجھے تسلیم ہے کہ میں عالم دین نہیں نہ عربی زبان کا ادیب۔ ؎

قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

قاموس اور قرآن پاک

لیکن آپ کو کونسی چیز مانع آئی کہ آپ نے صرف قاموس پر اکتفا کی؟ کیا قرآن پاک میں سینکڑوں جگہ لفظ قوم استعمال نہیں ہوا؟ کیا قرآن میں ملت کا لفظ متعدد بار نہیں آیا؟ آیات قرآن میں قوم و ملت سے کیا مراد ہے؟ اور کیا جماعت محمدیہ کے لیے ان الفاظ کے علاوہ لفظ امت بھی آیا ہے یا نہیں؟ کیا ان الفاظ کے معانی میں اس قدر اختلاف ہے کہ ایک ہی قوم اس اختلاف معانی کی بنا پر ایسی مختلف حیثیتیں رکھے کہ دینی یا شرعی اعتبار سے تو وہ نوامیس الٰہیہ کی پابند ہو اور ملکی اور وطنی اعتبار سے کسی ایسے دستور العمل کی پابند ہو جو الٰہی دستور العمل سے مختلف بھی ہو سکتا ہے؟

مجھے یقین ہے کہ اگر مولانا قرآن سے استشہاد کرتے تو اس مسئلہ کا حل خود بخود ان کی آنکھوں کے سامنے آ جاتا۔ آپ نے الفاظ کی جو لغت بیان فرمائی وہ بہت حد تک درست ہے۔ قوم کے معنی جماعۃ الرجال فی الاصل دون النساء ہے۔ گویا لغوی اعتبار سے عورتیں قوم میں شامل نہیں لیکن قرآن حکیم میں جہاں قوم موسیٰ اور قوم عاد کے الفاظ آئے ہیں وہاں ظاہر ہے کہ عورتیں اس کے مفہوم میں شامل ہیں۔ ملت کے معنی بھی دین و شریعت کے ہیں۔ لیکن سوال ان دونوں لفظوں کے لغوی معانی کے فرق کا نہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا مسلمان

اولاً اجتماعی اعتبار سے واحد و متحد اور معروف جماعت ہیں جس کی اساس توحید اور ختم نبوت پر ہے یا کوئی ایسی جماعت بھی جو نسل و ملک یا رنگ و لسان کے مقتضیات کے ماتحت اپنی وحدت چھوڑ کر کسی اور نظام و قانون کے ماتحت کوئی اور ہیئت اجتماعیہ بھی اختیار کر سکتے ہیں؟

ثانیاً کیا ان معنوں میں بھی قرآن حکیم نے اپنی آیات کو کہیں لفظ قوم سے تعبیر کیا ہے؟ یا صرف لفظ ملت یا امت ہی سے پکارا گیا ہے۔

ثانیاً اس ضمن میں وحی الٰہی کی دعوت کس لفظ کے ساتھ ہے کیا یہ کسی آیت قرآنی میں آیا ہے کہ اے لوگو! یا اے مومنو! قوم مسلم میں شامل ہو جاؤ یا اس کا اتباع کرو یا یہ دعوت صرف ملت کے اتباع اور امت میں شمولیت کی ہے؟

قرآن کریم میں ملت کا مفہوم

جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں قرآن حکیم میں جہاں جہاں اتباع و شرکت کی دعوت ہے وہاں صرف لفظ ملت یا امت وارد ہوا ہے۔ کسی خاص قوم کے اتباع یا اس میں شرکت کی دعوت نہیں۔ مثلاً ارشاد ہوتا ہے:

> ومن احسن دینا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا و اتبعت ملة آبائی ابراهیم فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا۔

اور یہ اتباع و اطاعت کی دعوت اس لیے ہے کہ ملت نام ہے ایک دین کا، ایک شرع و منہاج کا، قوم چونکہ کوئی شرع و دین نہیں اس لیے اس کی طرف دعوت اور اس سے تمسک کی ترغیب عبث تھی۔ کوئی گروہ ہو، خواہ وہ قبیلہ کا ہو، نسل کا ہو، ڈاکوؤں کا ہو، تاجروں کا ہو، ایک شہر والوں کا، جغرافیائی اعتبار سے ایک ملک یا وطن والوں کا ہو۔ وہ محض گروہ ہے رجال کا یا انسانوں کا، وحی الٰہی یا نبی کے نقطۂ خیال سے ابھی وہ گروہ ہدایت یافتہ نہیں ہوتا، اگر وحی یا نبی اس گروہ میں آئے تو وہ اس کا پہلا مخاطب ہوتا ہے۔ اس لیے اسی کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے۔ قوم نوحؑ، قوم موسیٰؑ، قوم لوطؑ۔ لیکن اگر اسی گروہ کا مقتدا کوئی بادشاہ یا سردار ہو تو وہ اس کی طرف بھی منسوب ہوگا۔ مثلاً قوم عاد، قوم فرعون۔ اگر ایک ملک میں دو گروہ اکٹھے ہو جائیں اور اگر وہ متضاد قسم کے رہنماؤں کے گروہ ہوں تو وہ دونوں سے منسوب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً جہاں قوم موسیٰ تھی وہاں قوم فرعون بھی تھی قال الملأ من قوم فرعون اتذر موسیٰ وقومه لیکن ہر مقام پر جہاں قوم کہا گیا وہاں وہ گروہ عبارت تھا جو ابھی ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ سب افراد پر مشتمل تھا جو افراد پیغمبر کی متابعت میں آتے گئے توحید تسلیم کرتے گئے وہ اس پیغمبر کی ملت میں آ گئے اس کے دین میں آ گئے یا واضح تر معنوں میں مسلم ہو گئے۔ یاد رہے کہ دین اور ملت کفار کی بھی ہو سکتی ہے انی ترکت ملة قوم لا یؤمنون۔

ایک قوم کی ایک ملت یا اس کا منہاج تو ہو سکتا ہے لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام اور ملل سے نکل کر ملت ابراہیمی میں داخل ہو گئے ان کو داخل ہونے کے بعد لفظ "قوم" سے تعبیر نہیں کیا بلکہ "امت" کے لفظ سے۔

بنی نوع آدم کی تقسیم

ان گزارشات سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں قرآن کریم میں مسلمانوں کے لیے امت کے سوا اور کوئی لفظ نہیں آیا اگر کہیں آیا ہو تو ارشاد فرمائیے۔ "قوم" رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت با اعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اخلاق ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک گروہ بنائے گی گویا ملت

یا اُمت جاذب ہے اقوام کی خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔

عہدِ حاضر کے ہندوستان کے علما کو حالاتِ زمانہ نے وُہ باتیں کرنے اور دین کی ایسی تاویلیں کرنے پر مجبور کر دیا ہے جو قرآن یا نبی اُمّی کا منشا ہرگز نہ ہو سکتی تھیں کون نہیں جانتا کہ حضرت ابراہیم سب سے پہلے پیغمبر تھے جن کی وحی میں قوموں، نسلوں اور وطنوں کو بالائے طاق رکھا گیا بنی نوعِ آدم کی صرف ایک تقسیم کی گئی، موحد و مشرک اس وقت سے کر دو ہی ملتیں دنیا میں ہیں، تیسری کوئی ملت نہیں۔ کعبۃ اللہ کے محافظ آج دعوتِ ابراہیمی اور دعوتِ اسمٰعیل سے غافل ہو گئے۔ قوم اور قومیت کی ردا اوڑھنے والوں کو اس ملت کے بانیوں کی وُہ دعا یاد نہ آئی جو اللہ کے گھر کی بنیاد رکھتے وقت ان دو نو پیغمبروں نے کی۔ و اذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت و اسمٰعیل ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ربنا واجعلنا مسلمین لک و من ذریتنا امۃ مسلمۃ لک۔

الکفر ملۃ واحدۃ

کیا خدا کی بارگاہ سے امتِ مسلمہ کا نام رکھوانے کے بعد بھی یہ گنجایش باقی تھی کہ آپ کی ہیئتِ اجتماعی کا کوئی حصہ کسی عربی، ایرانی، افغانی، انگریزی، مصری یا ہندی قومیت میں جذب ہو سکتا۔ امتِ مسلمہ کے مقابل میں تو صرف ایک ہی ملت ہے اور وہ الکفر ملۃ واحدۃ کی ہے۔

اُمتِ مسلمہ جس دینِ فطرت کی حامل ہے اس کا نام دینِ قیم ہے۔ دینِ قیم کے الفاظ میں ایک عجیب و غریب لطیفہ قرآنی مخفی ہے اور وُہ یہ کہ صرف دین ہی متقوم ہے اس گروہ کے امور معاشی اور معادی کا جو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے نظام کے سپرد کر دے بالفاظِ دیگر یہ کہ قرآن کی رُو سے حقیقی تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم، دینِ اسلام سے ہی تقویم پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن صاف صاف اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ کوئی دستور العمل جو غیر اسلام ہو نا مقبول و مردود ہے۔

ایک اور لطیف نکتہ بھی مسلمانوں کے لیے قابلِ غور ہے کہ اگر وطنیت کا جذبہ ایسا ہی اہم اور قابلِ قدر تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اقارب اور ہم نسلوں اور ہم قوموں کو آپ سے پرخاش کیوں ہوئی؟ کیوں نہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو محض ایک ہمہ گیر عمومی ملت سمجھ کر علاوہ قوم یا قومیت ابوجہل اور ابولہب کو اپنائے رکھا اور ان کی دلجوئی کرتے رہے بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی امور میں ان کے ساتھ قومیتِ وطنی قایم رکھی اگر اسلام سے مطلق آزادی مراد تھی تو آزادی کا نصب العین تو قریشِ مکہ کا بھی تھا مگر افسوس آپ اس نکتہ پر غور نہیں فرماتے کہ پیغمبرِ خدا کے نزدیک اسلام، دینِ قیم، امتِ مسلمہ کی آزادی مقصود تھی۔ ان کو چھوڑ یا ان کو کسی دُوسری ہیئتِ اجتماعیہ کے تابع رکھ کر کوئی اور آزادی چاہنا بے معنی تھا۔ ابوجہل اور ابولہب امتِ مسلمہ کو ہی آزادی سے پھولتا پھلتا نہیں دیکھ سکتے تھے کہ بطور مخالفت ان سے نزاع درپیش آئی محمد (فداہ ابی و امی) کی قوم آپ کی بعثت سے پہلے قوم تھی اور آزاد تھی لیکن جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت بننے لگی تو اب قوم کی حیثیت ثانوی رہ گئی جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں آ گئے۔ وُہ خواہ ان کی قوم میں سے تھے، یا دیگر اقوام سے وہ سب امتِ مسلمہ یا ملتِ محمدیہ بن گئے پہلے وہ ملک و نسب کے گرفتار تھے اب ملک و نسب ان کا گرفتار ہو گیا۔ ؎

کسے کو پنجہ زد ملک و نسب را
نداند نکتۂ دینِ عرب را
اگر قوم از وطن بودے محمد
ندادے دعوتِ دیں بو لہب را

مقامِ محمدی

حضور رسالتمآبؐ کے لیے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابولہب یا ابوجہل یا کفارِ مکہ سے یہ فرماتے کہ تم اپنی بت پرستی پر قائم رہو، ہم اپنی خدا پرستی پر قائم رہتے ہیں مگر اس نسلی اور وطنی اشتراک کی بنا پر جو ہمارے اور تمہارے درمیان موجود ہے ایک وحدتِ عربیہ قائم کی جا سکتی ہے۔ اگر حضور نعوذ باللہ یہ راہ اختیار کرتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایک وطن دوست کی راہ ہوتی لیکن نبی آخر الزماں کی راہ نہ ہوتی۔ نبوتِ محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو، جو نبوتِ محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا۔ بالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے ان کو ان تمام آلودگیوں سے منزہ کیا جائے جو زمان، مکان، وطن، قوم، نسل، نسب، ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں اور اس طرح اس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقامِ محمدی، یہ ہے نصب العین ملتِ اسلامیہ، اس کی بلندیوں تک پہنچنے تک معلوم نہیں حضرت انسان کو کتنی صدیاں لگیں۔ مگر اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ اقوامِ عالم کی باہمی منافرت دور کرنے اور باوجود شعوبی قبائلی، نسلی، لونی اور لسانی امتیازات کے ان کو یک رنگ کرنے میں جو کام تیرہ سو سال میں کیا ہے اور دیگر ادیان سے تین ہزار سال میں بھی نہیں ہو سکا۔ یقین جانیے کہ دینِ اسلام ایک پوشیدہ اور غیر محسوس حیاتی اور نفسیاتی عمل ہے جو بغیر کسی تبلیغی کوششوں کے بھی عالمِ انسانی کے فکر و عمل کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ایسے عمل کو حال کے سیاسی مفکرین کی جدت طرازیوں سے مسخ کرنا ظلمِ عظیم ہے۔ بنی نوع انسان پر اور اس نبوت کی ہمہ گیری پر جس کے قلب و ضمیر سے اس کا آغاز ہوا۔

مولانا حسین احمد کے بیان کا وہ حصہ جس میں آپ نے مدیرِ احسان سے اس بات کی تائید میں نص طلب کی ہے کہ ملتِ اسلامیہ شرفِ انسانی اور اخوتِ بشری پر مبنی ہے۔ بہت سے مسلمانوں کے لیے تعجب خیز ہوگا لیکن

تین گمراہیاں

میرے لیے چنداں تعجب خیز نہیں۔ اس لیے کہ مصیبت کی طرح گمراہی بھی تنہا نہیں آتی۔ جب کسی مسلمان کے دل و دماغ پر وطنیت کا وہ نظریہ غالب آ جائے جس کی دعوت مولانا دے رہے ہیں تو اسلام کی اساس میں طرح طرح کے شکوک پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے۔ وطنیت سے قدرتاً افکار حرکت کرتے ہیں۔ اس خیال کی طرف کہ بنی نوع انسان اقوام میں اس طرح

بنے ہوئے ہیں کہ ان کا ذہنی تجاوز امکان سے خارج ہے۔ اس دوسری گمراہی سے جو وطنیت سے پیدا ہوتی ہے ادیان کی اضافیت کی لعنت پیدا ہوتی ہے یعنی یہ تصور کہ ہر ملک کا دین اس ملک کے لیے خاص ہے اور دوسری اقوام کے طبائع کے موافق نہیں۔ اس تیسری گمراہی کا نتیجہ سوائے لادینی اور دہریت کے اور کچھ نہیں۔

انسان کا نصب العین

یہ ہے نفسیاتی تجزیہ اس تیرہ بخت مسلمان کا جو اس روحانی جذام میں گرفتار ہو جائے۔ باقی رہا نص کا معاملہ۔ میں سمجھتا ہوں کہ تمام قرآن ہی اس کے لیے نص ہے۔ الغرض شرف انسانی کے متعلق کسی کو دھوکا نہیں ہونا چاہیے۔ اسلامیات میں ان سے مراد وہ حقیقت کبریٰ ہے جو حضرت انسان کے قلب و ضمیر میں ودیعت کی گئی ہے۔ یعنی یہ کہ اس کی تقویم فطرت اللہ سے ہے اور اس شرف کا غیر مشروط یعنی غیر منقطع ہونا منحصر ہے۔ اس تڑپ پر جو توحید الٰہی کے لیے اس کے رگ و ریشے میں مرکوز ہے۔ انسان کی تاریخ پر نظر ڈالو ایک لامتناہی سلسلہ ہے باہم آویزیوں کا، خونریزیوں کا اور خانہ جنگیوں کا۔ کیا ان حالات میں عالم بشری میں ایک ایسی امت قائم ہو سکتی ہے جس کی اجتماعی زندگی امن اور سلامتی پر مبنی ہو۔ قرآن کا جواب ہے کہ ہاں ہو سکتی ہے بشرطیکہ توحید الٰہی کو انسانی فکر و عمل میں حسب منشائے الٰہی مشہود کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے۔ ایسے نصب العین کی تلاش اور اس کا قیام سیاسی تدبر کا کرشمہ نہ سمجھیے بلکہ یہ رحمۃ للعالمین کی ایک شان ہے کہ اقوام بشری کو ان کے تمام خود ساختہ قوتوں اور فضیلتوں سے پاک کر کے ایک ایسی امت کی تخلیق کی جائے جس کو "امۃ مسلمۃ لک" کہہ سکیں اور اس کے فکر و عمل پر "شہداء علی الناس" کا خدائی ارشاد صادق آ سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا حسین احمد یا ان کے دیگر ہم خیالوں کے افکار میں نظریہ وطنیت ایک معنی میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو قادیانی افکار میں "انکار خاتمیت" کا نظریہ۔ وطنیت کے حامی بالفاظ دیگر یہ کہتے ہیں کہ امت مسلمہ کے لیے ضروری ہے کہ وقت کی مجبوریوں کے سامنے ہتھیار ڈال کر اپنی اس حیثیت کے علاوہ جس کو قانون الٰہی ابد الآباد تک متعین و متشکل کر چکا ہے، کوئی اور حیثیت بھی اختیار کرے۔ جس طرح قادیانی نظریہ ایک جدید نبوت کی اختراع سے قادیانی افکار کو ایسی راہ پر ڈال دیتا ہے کہ اس کی انتہا نبوت محمدیہ کے کامل و اکمل ہونے سے انکار ہے بعینہٖ اسی طرح وطنیت کا نظریہ بھی امت مسلمہ کی بنیادی سیاست کے کامل ہونے سے انکار کی راہ کھولتا ہے۔ بظاہر نظریہ وطنیت سیاسی نظریہ ہے اور قادیانی "انکار خاتمیت" الٰہیات کا ایک مسئلہ ہے۔ لیکن ان دونوں میں ایک گہرا معنوی تعلق ہے جس کی توضیح صرف اسی وقت ہو سکے گی جب کوئی دقیق النظر مسلمان مورخ ہندی مسلمانوں اور بالخصوص ان کے بعض بظاہر مستعد فرقوں کے دینی افکار کی تاریخ مرتب کرے گا۔

(فروری ۱۹۳۸ء)

بانگِ درا

مولانا عبد الحق۔ بی۔ اے۔

اقبال اس وقت اردو کے سب سے مقبول اور اعلیٰ شاعر ہیں۔ ان کا کلام اب تک متفرق تھا اور ایک جا جمع ہو کر شائع نہ ہوا تھا۔ ان کے کلام کے دلدادہ اس سے مطمئن نہ تھے اور ایک مدت سے منتظر و مشتاق تھے کہ سارا مجموعہ کتاب کی صورت میں شائع ہو جائے۔ کس قدر مسرت کی بات ہے کہ وہ آبدار موتی جو اب تک بکھرے ہوئے تھے ایک لڑی میں پروئے ہوئے ہمارے سامنے موجود ہیں۔ جن کی جوت سے آنکھوں میں نور پیدا ہوتا ہے۔ کتاب کھولتے ہی پہلی نظم جس پر نظر پڑتی ہے "ہمالہ" ہے۔ کوہ ہمالہ ہندوستان کی شوکت و شان کا نشان اور اس کے حفظ و امن کا پاسبان ہے۔ ہندوستان کا بچہ بچہ اسے جانتا ہے اور اس پر فخر کرتا ہے۔ جس شاعر کی ابتدا "کوہ ہمالہ" ہو اس کی انتہا کیا ہوگی! میں اقبال کے لیے اس میں نیک شگون پاتا ہوں۔ وہ محاسن جو بعد میں ہم نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر اقبال کے کلام میں نکالے ان سب کے بیج اس نظم میں نظر آتے ہیں۔ تخیل، تشبیہات، بندش اور خیالات سب آئندہ کی غمازی کر رہے ہیں لیکن سب سے بڑی بات جو ہم اس میں دیکھتے ہیں اور جو اپنا پیغام دلوں تک پہنچاتی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں حب وطن کی بو آتی ہے۔ اور جوں جوں ہم آگے بڑھتے ہیں اس کی مہک بھی بڑھتی جاتی ہے۔ چند ہی صفحوں کے بعد "صدائے درد" کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم ہے۔ شاعر درد دل سے چیخ اٹھتا ہے اور اپنے ملک کی بدنصیبی پر آنسو بہاتا ہے:

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے　　ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے
سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے　　وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق آمیز ہے
بدلے یک رنگی کے یہ ناآشنائی ہے غضب　　ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں

اس کے نیچے ہی ہندوؤں کے مقدس منتر گایتری کا ترجمہ ہے جو اس قدر پاک خیال کیا جاتا ہے کہ غیر برہمن کے کان میں اس کی آواز تک پہنچنا ناجائز سمجھا جاتا ہے۔ گویا جس اخوت کی اسے تلاش تھی اس کے لیے پھولوں کا ایک ہار گوندھا ہے۔ چند نظموں کے بعد سرسید کی لوح تربت ہے جس پر یہ ہدایت درج ہے:

وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں　　چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے　　دیکھ! کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے

اس سے ذرا آگے ایک اور نظم "تصویر درد" آتی ہے جو درحقیقت بے مثل اور سراپا درد ہے اور شاعر نے دل کھول کے

اپنے وطن کا مرثیہ پڑھا ہے: ؎

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو   کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا   لکھا کلکِ ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں
نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں   تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے   عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے   تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے   دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک لذتِ فریاد پیدا کر   زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو!   تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے   جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوبِ فطرت ہے

اسی نظم کے ایک بند میں کس حسرت سے یہ شعر کہا ہے: ؎

بنائیں کیا سمجھ کر شاخِ گل پر آشیاں اپنا
چمن میں آہ کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

اور کیا خوب کہا ہے: ؎

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا
رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری
اگر منظور ہے دنیا میں او بیگانہ خو رہنا

اس نظم میں ایک شعر ہے جو ملک کی اس وقت کی حالت کا صحیح نقشہ ہے: ؎

تعصب چھوڑ ناداں دہر کے آئینہ خانے میں
یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے برا تو نے

چند ہی ورق الٹنے کے بعد "ترانۂ ہندی" آتا ہے جسے وہ مقبولیت حاصل ہوئی جو شاید ہی کسی دوسری نظم کو ہوئی ہو، وہ قومی گیت کی حیثیت سے چھوٹے بڑے، عام و خاص، عالم و جاہل سب کی زبان پر جاری تھا۔ اس کا ایک ایک لفظ حبِ وطن میں ڈوبا ہوا ہے۔

اس کے بعد ہی "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" جو وطن کی محبت کا راگ ہے اور جس کا پانچواں مصرعہ یہ ہے: ؎

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یہ گیت ختم ہوتے ہی ایک اور نظم آتی ہے جس کا نام "نیا شوالہ" ہے۔ یہ شاعر کے انتہائے کمال کا نمونہ ہے۔ اس کے ہر شعر میں حُبِّ وطن کی آگ بھری ہوئی ہے۔ یہ وہ نظم ہے جو ہر انجمن اور ہر کانگریس کے ہال میں سونے کے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے اور ان کو اسٹیجوں پر بجائے بدنما کرسیوں اور میزوں اور محل اور بے معنی آرائش کے نیا شوالے کی تعمیر ہونی چاہیے، جہاں ہر پرستارِ وطن کا سر جھک جائے اور پھر یہیں سے عالمگیر محبت اور اتحاد کی بنیاد قایم ہو۔ اس نور کی جھلک ہر مذہب میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کی تکمیل کسی نے نہیں کی۔ ہر زمانے میں ایسے پاک نفس اور حق پرست لوگ پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے اتحاد و محبت کا ڈنکا بجانا چاہا لیکن ان کی کوششیں مختصر ہو کر ایک فرقے میں محدود رہ گئیں۔ شاعر ان تمام فرقہ سازیوں اور فرقہ بازیوں کو مٹانا چاہتا ہے۔ ہر انسان جو تعصبات اور روایات کے گرد و غبار سے الگ ہو کر انصاف کے ساتھ غور کرے گا تو اسے وہ حقیقت نظر آئے گی جہاں شاعر کی نظر پہنچی ہے لیکن تعصبات پھر غالب آجاتے ہیں اور آئینۂ دل کو مکدر کر دیتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ جہاں شاعر پہنچتا ہے وہاں تک کوئی اور نہیں پہنچا۔ بلکہ بعض لوگ وہاں تک پہنچے ہوں گے لیکن انہیں اظہارِ حق کی توفیق نہیں ہوتی۔ اقبال نے اس حقیقت کو بلاخوفِ مذمت ظاہر کر دیا لیکن اس پر قایم رہنا اس سے بھی زیادہ دشوار ہے۔ ہم اس وقت جو جو جتن ملک میں محبت و اتحاد قایم کرنے کے لیے کر رہے ہیں وہ سب اوپری اور عارضی ہیں حقیقت سے دور اور حق سے نا آشنا ہیں۔ وحدانیت اور اتحاد کا راز نئے شوالے میں ہے۔

نئے شوالے کے ساتھ ہی اقبال کی شاعری کا پہلا دور ختم ہوتا ہے۔ اس دور کا نام میں نے حبِ وطن رکھا ہے۔ دوسرے دور کا آغاز اس مجموعے کے دوسرے حصے سے ہوتا ہے جسے میں نے حبِ ملت کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اس کی ابتدا ۱۹۰۵ء سے ہوتی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب وہ انگلستان تشریف لے گئے ہیں۔ انگلستان ہمارے نوجوانوں کی کسوٹی ہے۔ ان کے اصل جوہر وہاں جاکر کھلتے ہیں۔ ان کے لیے وہ ایک نیا عالم ہوتا ہے۔ جدید تمدن کی روشنی بعض اوقات ان کی آنکھوں کو خیرہ کر دیتی ہے کچھ دنوں کے بعد جب سنبھلتے ہیں تو اپنے امتحانات کے دھندے میں لگ جاتے ہیں اور اس سے جو وقت بچتا ہے وہ نئی لطف اندوزیوں میں بسر ہو جاتا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے دلوں میں وطن کی لو لگی ہوتی ہے وہ طرح طرح کے منصوبے گھڑتے اور وطن کی خدمت کے لیے نئے نئے خیالات سوچتے ہیں بعض تو نہر سویز تک پہنچتے پہنچتے دھیمے پڑ جاتے ہیں اور کچھ جو ثابت قدم رہتے ہیں شروع شروع میں یہاں آکر ہاتھ پاؤں مارتے ہیں، لیکن وہ چنگاری جو سات سمندر پار کر کے سلگتی ہوئی آئی تھی، گرد و پیش کے حالات اور صحبتوں کی وجہ سے رفتہ رفتہ بجھ کے خاک ہو جاتی ہے۔ البتہ اکا دکا ایسا نکل آتا ہے جو باوجود موانعات کے کام کرتا رہتا ہے اور کچھ کر گزرتا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ وہ امتحانوں کے لیے انگلستان جاتے ہیں۔ لیکن اصل امتحان ان کا ہندوستان میں ہوتا ہے جس میں اکثر کھوٹے نکلتے ہیں۔ اس کا دوش تنہا انہیں پر نہیں بلکہ ہمارے ملک کی حالت، تعلیم کا طریقہ، گھروں کی صحبت، انتخاب کی غلطی اور اسی قسم کے اور اسباب بھی اس کے ذمہ دار ہیں اور ان کو الزام دینا ہی غلط ہے۔ وہ نہ اس خیال سے جاتے ہیں اور نہ ان خیالات کو لے کر آتے ہیں۔ وہ جس غرض سے جاتے ہیں اسے کچھ نہ کچھ حاصل کر ہی لیتے ہیں لیکن اقبال کا جانا اس عام گلے کا جانا نہ تھا جو ہر سال یہاں سے جہاز بھر کر دیارِ مغرب کو جاتا ہے وہ ایسے وقت گئے تھے جبکہ ان کی طبیعت اور سیرت میں پختگی

آ چکی تھی۔ ملک کی حالت سے واقف اور زمانے کے تیور پہچان چکے تھے۔ حُبِّ وطن کی رگ اُبھری ہوئی تھی۔ ملک میں ان کا کلام مقبول ہو چکا تھا اور اقبال کا ترانہ اور وطن کے گیت وطن کے گلی کوچوں میں گائے جا رہے تھے۔ یورپ میں ان کی آنکھوں نے کیا کیا تماشے دیکھے، کیا کیا خیالات دل میں موجزن ہوئے۔ کیسے کیسے منصوبے سوچے۔ کیا کیا سامان اپنے ملک کے لیے جمع کیے۔ کیسے کیسے ارادے تھے جو دل ہی دل میں رہ گئے۔ یادِ وطن نے کس کس طرح بیقرار رکھا اور اپنی قوم کی پستی کو دیکھ کر دل میں کیا کیا صدمے گزرے اور اُس کے ابھارنے کے لیے کیا کیا ولولے پیدا ہوئے۔ ان کا جواب یا تو وہ خود دے سکتے ہیں یا ان کا کوئی رازدار دوست۔ لیکن اس زمانے کے کلام کے پڑھنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ نئے مشاہدات اور خیالات نے اُن کے دل میں ایک جوش اور تلاطم پیدا کر رکھا ہے جس کے اظہار کے لیے وہ بیتاب اور مجبور ہیں۔ ان خیالات کو اُنھوں نے اس نظم میں موزوں کیا ہے جو شیخ عبدالقادر صاحب کے نام ہے جو یورپ میں ان کے ہم سفر، ہم مشرب اور ہم راز تھے۔ یہ گویا ان کی آیندہ زندگی کا پروگرام ہے جس پر وہ خود عامل ہو چلے ہیں اور دوسرے کو عمل کرنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ اس خطاب کے یہ دو شعر ان کے دردِ دل کو ظاہر کرتے ہیں:

گرم رکھتا تھا ہمیں سردیِ مغرب میں جو داغ
چیر کر سینہ اُسے وقفِ تماشا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

انگلستان کے قیام کے زمانے میں اور اس کے بعد کے کلام سے دو باتیں خاص طور پر معلوم ہوتی ہیں جنھوں نے ان کے خیالات میں انقلاب پیدا کیا ہے۔ ایک تو یہ کہ یورپ کے جدید تمدن کا طلسم اُن کی نظروں میں مکڑی کے جالے سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا جو محض خودغرضی اور خودپرستی پر مبنی ہے اور بنی نوعِ انسان کے حق میں سمِ قاتل ہے۔ اس پر اُنھوں نے بڑی بڑی کاری ضربیں لگائی ہیں۔ اُن کے یہ شعر مشہور اور زبان زدِ خاص و عام ہو گئے ہیں:

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

دوسرے وہ یورپ کی وطنیت اور قومیت سے جس کا اثر تمام یورپ پر چھایا ہوا ہے اور دنیا کے دوسرے ملک پر بھی پھیلتا جاتا ہے، سخت بیزار ہیں۔ وہ اس تنگ نظری اور خودغرضی کو دنیا کے لیے باعثِ ہلاکت اور موجبِ آفت خیال کرتے ہیں چنانچہ یورپ کی جنگِ عظیم سے جو بربادی یورپ اور عام طور پر دنیا پر نازل ہوئی اس کا یہی ثبوت ہے۔ اس بیزاری کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اسلامی اخوت و مساوات کی طرف مائل ہوتے ہیں اور یورپ کی معاشرتی اور معاشی اور سیاسی زندگی جو بے روح اور صداقت سے خالی ہے انہیں اس عقیدے پر اور مستحکم کر دیتی ہے۔ اس طوفانِ سرمایہ داری و استبداد میں انھیں ایک ہی روشنی نظر آتی ہے

جو دنیا کو نجات دے سکتی ہے اور جو جغرافیائی حدود اور نسل و رنگ کے قیود سے بالا ہے۔ ؎

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

اسی خیال کو دوسرے انداز سے بیان کرتے ہیں: ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

اور اسی وجہ سے وہ ہندوستان کی ان کوششوں کو جو ملک کے سب وطنی اتحاد پیدا کرنے کے لیے کر رہے ہیں مسلمانوں کے حق میں ایسی ہی ہیچ و پوچ سمجھتے ہیں جیسے مجلسِ اقوام (لیگ آف نیشنز) کی کوششیں اتحادِ عام کے لیے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ؎

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آزری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے "ترانۂ ہندی" کے جواب میں "ترانۂ ملی" لکھ کر اس کے اثر کو کم کرنا چاہا جو ان کے اختیار سے باہر تھا۔ اس کے بعد وطنیت کی نظم میں کھلم کھلا اپنے عقیدے کا اعلان کر دیا ہے اور مسلمانوں کو اس تازہ آفت سے بچنے کی ہدایت کی ہے کہ وطن پرستی بھی بت پرستی ہے۔ ؎

مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اس کے بعد کہتے ہیں: ؎

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے   غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے   اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے
ہو قیدِ مقامی تو نتیجہ ہے تباہی   رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی
ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی   دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

وہ ان خیالات کو بار بار اس سے زیادہ جوش اور حسن کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور اس سیاسی وطن کو اصولِ اسلام کے خلاف بتاتے ہیں۔ ان کی نظروں میں قرونِ اولیٰ کا سماں سمایا ہوا ہے۔ وہ وہی سادگی، محبت، ایثار اور اخوت چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلم اپنی قدر اور اسلام کی حقیقت سمجھے۔ وہ فخرِ کائنات ہے اور یہ نازِ جو صداقت سے بیگانہ ہے ان اصولوں کا منکر ہے جو اسلام کی تعلیم میں پنہاں ہیں۔ ؎

دہر میں غارت گرِ باطل پرستی میں ہوا
حق تو یہ ہے حافظِ ناموسِ ہستی میں ہوا
میری ہستی پیرہن عریانیٔ عالم کی ہے
میرے مٹ جانے سے رسوائی بنی آدم کی ہے

وہ نصاریٰ وضع اور ہنود سیرت مسلمان کو مسلمان نہیں سمجھتے۔ وہ مغربی تہذیب اور اس کی رعنائیوں میں منافقت اور خود فروشی، اس کی جمہوریت میں استبداد کے اس آئین میں قیصریت دیکھتے ہیں۔ اشاعتِ تعلیم و تہذیب کے دعوے، اصلاح و تنظیم کی مجلسیں، حقوق و مراعات کی قراردادیں دھوکے کی ٹٹیاں ہیں جن کی آڑ میں مغرب کا فرمانروا اقوامِ عالم کا شکار کھیلتا ہے۔ یہ سب تدبیریں اور حکمتیں ناپائیدار ہیں، عنقریب مٹنے والی ہیں۔ دنیا بہت جلد ان سے تنگ آ جائے گی اور بری طرح انتقام لے گی۔ اس لیے وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان اس رمز کو سمجھ جائیں۔ آنے والے دن کے لیے ابھی سے تیار ہو جائیں۔ ان میں پھر وہی پہلی سی اسلامی حرارت پیدا ہو، وہی عزم اور ولولے ہوں، وہی مساوات اور اخوت ہو۔ ان کی منتشر جمعیتیں ایک شیرازے سے بندھ جائیں۔ مختلف فرقے اور مختلف اسلامی دولتیں ایک ہو جائیں تاکہ وہ دنیا کی راہنمائی کر سکیں۔ دنیا اپنی حالت سے بیزار اور اپنے آئین سے تنگ آ گئی ہے، وہ خودکشی پر آمادہ معلوم ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں اگر کوئی آڑے آ سکتا ہے تو وہ اسلام ہے۔ کیونکہ دنیا ایسے نظام کی منتظر ہے جو سرمایہ داری سے پاک ہو، جس میں حاکم و محکومیت کا کوئی امتیاز نہ ہو، جہاں امیر و غریب ایک ہیں، جس کی تہذیب میں نفسانیت اور تعلیم میں رعایت نہ ہو، جس کا خدا ایک، جس کا آئین ایک، جس کا خیال ایک اور جس کا مطمحِ نظر ایک ہو اور جو شروع سے آخر تک توحید ہی توحید ہو اور کہیں دوئی کا نام تک نہ ہو۔ ایسا نظام سوائے اسلام کے اور کون سا ہو سکتا ہے۔ وہ وقت دور نہیں ہے جبکہ اسلام کا بول بالا ہو گا۔ دنیا کی اقوام اس کے جھنڈے کے نیچے جمع ہوں گی۔ اس کی پاک تعلیم سے پرانا ناسور مندمل ہو گا۔ امن و امان اور اخوت و مساوات کا دور ہو گا۔ اس وقت سچا مسلم اقوامِ عالم کا امام اور اس جہان کا خلیفہ ہو گا۔ یہ ہے وہ آرزو جو ہمارے شاعر کے دل میں موجزن ہے اور جس پر اس نے فلسفہ اور شاعری کی ساری قوت صرف کر دی ہے۔ ؎

ربط و ضبطِ ملّتِ بیضا ہے مشرق کی نجات   ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
ایک ہوں مُسلم حرم کی پاسبانی کے لیے   نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا   ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر
نسل گر مسلم کے مذہب پر مقدم ہو گئی
اُڑ گیا دُنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگزر

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: ؎

یہ نکتہ سرگزشتِ ملّتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تُو ہے

ایک چھوٹی سی نظم تین بیتوں کی مذہب پر لکھی ہے جو یہ ہے: ؎

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر   خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
اِن کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار   قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھُوٹا تو جمعیت کہاں   اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملّت بھی گئی

اُن کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی ملّت نہ وطنیت پر ہے نہ قومیت و نسل پر، بلکہ مذہب پر۔ اِس کی قوت اور اتحاد سیاست یا قانون پر نہیں بلکہ دین پر۔ مذہب ان کے شیرازۂ اتحاد کو جو اب ڈھیلا پڑ گیا ہے مضبوط کرے گا۔ اسی کی بدولت سب مختلف اور منتشر قومیں ایک جا ہوں گی اور اسلامی ملّت ایشیا کی نہیں سارے عالم کی رہنما اور امام ہوگی۔ ایک نئے دور کا آغاز ہوگا اور سرمایہ داری اور استبداد و سیاست اور رقابت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ یہ ہے اقبال کا خواب جس کی تعبیر پر وہ اعتقاد رکھتے ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ دوسرے مذاہب یا اقوام سے نفرت کرتا ہے یا ان سے تعصب رکھتا ہے۔ نہیں بلکہ اس نے رام، نانک، سوامی تیرتھ رام پر بھی ایسی ہی سچائی اور جوش سے نظمیں لکھی ہیں جیسے اپنے پاک نفس بزرگوں کے لیے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مدت کے غور و فکر اور تجربہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دنیا کی اقوام کی یکجہتی کی بنیاد سوائے ملّتِ اسلام کے کسی قوم کو دنیا کی خلافت کا اہل نہیں سمجھتے۔ انھوں نے جو کچھ اس بارے میں لکھا ہے اس کا ایک ایک لفظ خلوص، صداقت اور جوش سے بھرا ہوا ہے۔ وہ عاشق و شیدائے اسلام ہے اور عاشق کو ہر جرم معاف ہے۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ آخر میں ان کا میلانِ طبع فارسی کی طرف زیادہ ہو گیا تاکہ اس کے ذریعے اپنے خیالات آسانی سے ممالکِ اسلام میں شائع کر سکیں اور ملّتِ اسلام کو ایک جمعیت بنانے میں مدد دے سکیں۔ کیونکہ جب اور تدبیریں کارگر نہیں ہوتیں تو شاعری کی درد بھری آواز لوگوں کے مُردہ دلوں میں کھولن پیدا کرتی ہے اور انقلابِ عظیم کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ جناب شیخ عبدالقادر صاحب نے اس مجموعے کے شروع میں ایک پُرلطف دیباچہ لکھا ہے جو صرف شیخ صاحب ہی لکھ سکتے تھے۔ اس میں انھوں نے اقبال کے کلام پر تنقید نہیں کی بلکہ اُن کی شاعری کا نشو و نما اور تدریجی ترقی دکھائی ہے جو پڑھنے کے قابل ہے۔

اس میں فرماتے ہیں: "دوسرا تغیر ایک چھوٹے سے آغاز سے ایک بڑے انجام تک پہنچا۔ یعنی اقبال کی شاعری نے فارسی زبان کو اردو زبان کی جگہ اپنا ذریعۂ خیال بنا لیا۔ اس کے شیخ صاحب نے کئی اسباب بتائے ہیں جنھیں میں انھیں کے الفاظ میں ادا کرنا چاہتا ہوں۔

فارسی میں شعر کہنے کی رغبت اقبال کی طبیعت میں کئی اسباب سے پیدا ہوئی ہوگی اور میں کہتا ہوں کہ انھوں نے اپنی کتاب حالاتِ تصوف کے متعلق لکھنے کے لیے جو کتب بینی کی اس کو بھی ضرور اس تغیرِ مذاق میں دخل ہوگا۔ اس کے علاوہ جوں جوں ان کا مطالعہ علم فلسفہ کے متعلق گہرا ہوتا گیا اور دقیق خیالات کے اظہار کو جی چاہا تو انھوں نے دیکھا کہ فارسی کے مقابلہ میں اردو کا سرمایہ بہت کم ہے اور فارسی میں کئی جملے اور فقرے سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے ملتے ہیں جن کے مطابق اردو میں فقرے ڈھالنے آسان نہیں۔ اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہو گئے۔ مگر بظاہر جس چھوٹے سے موقع سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ایک کے ہاں مدعو تھے جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی شعر بھی کہتے ہیں یا نہیں۔ انھیں اعتراف کرنا پڑا کہ انھوں نے سوائے ایک آدھ شعر کہنے کے فارسی لکھنے کی کوشش نہیں کی۔ مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو انھوں نے زبانی مجھے سنائیں۔ ان غزلوں کے کہنے سے انھیں اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا جس کا پہلے انھوں نے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں کہتے تھے مگر طبیعت کا رُخ فارسی کی طرف ہو گیا۔"

شیخ صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں جائے دم زدن نہیں بےشک یہی اسباب فارسی کی طرف ان کے میلانِ طبع کے ہوئے ہوں گے۔ لیکن جس چیز نے مستقل طور پر فارسی میں کہنے کی طرف مائل کیا وہ وہی خیال ہے جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے یعنی ملتِ اسلام کے افتراق و نفاق کو دور کر کے اسے ایک قومی جمعیت بنانا جس کی بنا خالص اسلام پر ہو۔ اسے کاہلی و نکبت سے نکال کر عمل اور جدوجہد کی طرف مائل کرنا۔ اہلِ ملت میں وہ غیرت اور خلوص پیدا کرنا کہ ایک ہاتھ میں دین اور دوسرے ہاتھ میں شمعِ ہدایت ہو اور بالآخر انھیں اقوامِ عالم کی سرداری اور امامت کے لیے آمادہ کرنا۔ یہ تعلیم ان تمام مسلمانوں کے لیے ہے خواہ وہ کسی ملک اور کسی نسل کے ہوں۔

لیکن ہند کے مسلمان عجیب کشمکش میں ہیں۔ جب حکومت ان کے ہاتھ سے نکل گئی اور وہ نشۂ دولت سے ذرا ہوشیار ہوئے تو پالیسی نے انھیں یہ ہدایت کی کہ دولِ اسلام سے تعلق یا محبت رکھنا خلافِ مصلحت ہے۔ اُدھر اہلِ وطن سے یک جہتی دشوار ہے۔ کیونکہ وہ تعداد میں زیادہ اور ہم کم ہیں اگر رہے تو ان کے تابع ہو کر رہنا پڑے گا۔ بس ایک ہی صورت ہے کہ انگریزوں سے جو فرمانروائے ملک ہیں مل کر رہو اسی میں تمہاری خیر اور تمہاری زندگی ہے۔ ایک مدت اسی پرکار بند رہے۔ لیکن سدا ناؤ کاغذ کی چلتی نہیں۔ یہ طلسم بھی ٹوٹ کر رہا۔ اس کے بعد رموزِ سیاست کے شناسا اور زمانے کے نباض آئے اور ہدایت فرمائی کہ اگر ہمیں عزت کے ساتھ زندہ و سلامت رہنا ہے تو اہلِ وطن سے یک جہتی اور اتحاد پیدا کریں ورنہ ملک ہمیشہ پامال رہے گا اور ملک والے کبھی غلامی کی زنجیروں سے نہ نکل سکیں گے۔ سارے ملک میں اس سرے سے اس سرے تک

صلح و آشتی کی لہر دوڑنے لگی۔ اتحاد و اتفاق کے ترانے گائے جانے لگے اور لوگوں کے سینے صلح کاری اور محبت کے نور سے معمور نظر آنے لگے اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا ایک مدت کے بعد اس ملک پر خدا کی رحمت نازل ہونے والی ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی یقینی تھی کہ اگرچہ حبِ وطن ایمان ہے لیکن اسلامی ریاستوں سے محبت و ہمدردی کا تعلق نہ ٹوٹنے پائے۔ ہندوؤں نے بھی اسے تسلیم کیا اور عالی ظرفی سے ساتھ دیا۔ دونوں بچھڑے بھائی پھر مل گئے اور اخلاص و محبت سے رہنے لگے۔ نامعلوم کس کی نظر لگ گئی کہ پھر پھوٹ پڑ گئی اور چار دن کی چاندنی کے بعد پھر اندھیرا گھُپ ہو گیا۔ خدا ان بزرگوں کی ہمت میں برکت دے جو اب تک اس اتحاد کے پیدا کرنے میں سچے دل سے ساعی ہیں۔ اب ہندو اپنی تنظیم الگ کر رہے ہیں اور مسلمان الگ فکر میں ہیں کہ اپنی جمعیت درست کریں۔ بہرحال کچھ دنوں کے لیے یہ کھکھیڑ ان کی قسمت میں اور بھی ہے۔ مگر یقین ہے کہ ایک دن راستے پر آ ہی جائیں گے۔

یہ سیاست دانوں اور ملک کے راہنماؤں کی تدبیریں تھیں۔ شاعر اور حکیم کی صدا ان سے نرالی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے وطنیت کا خیال ہیچ و پوچ ہے۔ سیاست ایک قسم کی عیاری ہے۔ تہذیب و آئینِ مغربی غولِ راہ ہے اس لیے انھیں چاہیے کہ وہ ان پھندوں میں نہ پھنسیں۔ وُہ مذہب کو رشتۂ اتحاد بنائیں۔ وہ اخلاص اور خصائل پیدا کریں جو قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں تھے اور ان اصولوں پر کاربند ہوں جو تیرہ صدی پہلے انھیں دیے گئے تھے اور اس پاک تعلیم کے ذریعہ ایشیا کی رہبری کریں اور پھر ایک بار عالم پر چھا جائیں کیونکہ دنیا کی نجات اسی میں ہے۔ یہ ہے اقبال کا پیام ملتِ اسلام کے نام اور ۱۹۰۸ء کے بعد اس آواز میں زیادہ گونج اور قوت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ یہ بہت اعلیٰ خیال ہے اور مسلمانوں کے لیے خوش آئندہ لیکن ڈر ہے کہ اس کی شدت کہیں ہمیں ہندوستان سے غافل نہ کر دے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں سے جو دلی محبت ہے اس کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں۔ ہم اسے جنگِ بلقان اور خلافت کے معاملے میں خوب دیکھ چکے ہیں۔ کیا ان کو بھی ہندی مسلمانوں سے ایسی ہی محبت ہے؟ ہندی ہر خطے میں حقیر سمجھا جاتا ہے اور غلام سے زیادہ اس کی وقعت نہیں۔ جب تک ہم اس ملک میں جہاں رہتے ہیں اپنی حیثیت مضبوط نہ کر لیں اور جب تک ہم یہاں آزادیِ خیال اور آزادیِ عمل کو حاصل نہ کر لیں تب تک اتحاد کا خیال خواب ہی خواب ہے۔ اگر مسلمان ملک کے دوسرے باشندوں کے دوش بدوش ملکی اتحاد و ترقی میں جدوجہد کرنے کے لیے آمادہ نہیں تو انھیں اس ملک میں رہنے کا کیا حق ہے۔ وہ لوگ کیا دوسروں کی مدد کر سکتے ہیں جو بے اجازت اپنے ملک سے قدم باہر نہیں رکھ سکتے اور جو بے اذن کسی عملی ہمدردی کے قابل نہیں ہیں؛ جب ہم اپنے ہی ملک میں بیگانہ اور آپس کے تفرقوں کے شکار ہیں تو دوسروں کے سامنے کس منہ سے اتحاد کی تعلیم پیش کریں۔

"تاہم اقبال کے پیام میں بلندی اور ایسا خلوص اور جوش ہے کہ وہ رائیگاں نہیں جا سکتا۔ وہ سوتوں کو جگانے، غافلوں کو ہوشیار کرنے اور دلوں کے اُبھارنے میں بجلی کا سا کام کرے گا۔ اس کا مقصد سیاست یا ملک گیری نہیں بلکہ وُہ اخلاق اور روحانی پیام ہے جس کی بنیاد اسلامی تعلیم پر ہے اور جس کی غرض اسلامی اصول اور آئین کی اشاعت ہے جو اتحادِ ملی کے ذریعہ دُنیا پر کارفرمائی کر سکتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی انھیں اپنے "ترانۂ ہندی" کو بالکل بھلا نہیں دینا چاہیے۔

وُہ خود فرماتے ہیں: ؎

عجمی خم ہے تو کیا مے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری

مگر افسوس کہ ہندی نغمہ روز بروز دھیما پڑتا جاتا ہے اور ڈر ہے کہ کہیں صرف عجمی خم اور حجازی بادہ ہی نہ رہ جائے اور اس خیال کی تصدیق مجھے اس شعر سے ہوتی جو ابھی کا کہا ہوا ہے۔ ؎

مرا ساز اگرچہ ستم رسیدۂ زخمہ ہائے عجم رہا
وہ شہیدِ ذوقِ وفا ہوں میں کہ نوا مری عربی رہی

لیکن اگر ایسا ہوا تو غضب ہو جائے گا۔ اس لیے ہم درخواست میں شیخ عبدالقادر صاحب کے ساتھ شریک ہیں کہ وہ اپنے دل و دماغ سے اردو کو وہ حصہ دیں جس کی وہ مستحق ہے۔ خود انہوں نے غالب کی تعریف میں چند بند لکھے ہیں جن میں ایک شعر میں اُردو کی حالت کا صحیح نقشہ کھینچا ہے۔ ؎

گیسوئے اردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزیٔ پروانہ ہے

ہم آج ان کا یہ شعر پڑھ کر ان سے یہ کہتے ہیں کہ جس احساس نے یہ شعر ان سے لکھوایا تھا اس سے کام لے کر اب وہ پھر کچھ وقت سے گیسوئے اردو کے سنوارنے کی طرف متوجہ ہوں۔ یہی نہیں کہ اُردو اُن کے خیالات سے محروم رہ جائے گی بلکہ ان کا پیام جسے وہ اپنی زندگی کا مقصد خیال کرتے ہیں تشنہ اور اثر سے محروم رہ جائے گا۔

اقبال کی شاعری یا ان کے پیام پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وہ ہمیں قدامت پرستی کی طرف مائل کرتی ہے اور بجائے آگے قدم بڑھانے کے وہ ہمیں صدیوں پیچھے لے جانا چاہتی ہے۔ لیکن اس کی انہیں مطلق پروا نہیں بلکہ اس پر خوش ہیں اور ایک گونہ فخر کے ساتھ خود ان الفاظ میں اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ ؎

ہاں یہ سچ ہے چشم بر عہدِ کہن رہتا ہوں میں ۔۔۔ اہلِ محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں
یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے ۔۔۔ میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

لیکن ان کی قدامت پرستی مُردہ نہیں ہے جو دلوں میں یاس اور اداسی پیدا کرتی ہے بلکہ وہ ان اصولوں کی پیروی ہے جن کی صداقت

---

[1] علامہ مرحوم نے آخری عمر میں اُردو اشعار لکھ کر اس مطالبہ کو پورا کر دیا تھا۔ (ادارہ)

پر شاعر کو کامل یقین ہے۔ وُہ اپنے پیام میں عہدِ ماضی کی روشن مثال دکھا کر بار بار انھیں عمل اور جد و جہد اور ثبات پر آمادہ کرتا ہے ؎

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوبِ فطرت ہے

اسی خیال کو دُوسری جگہ ادا کیا ہے: ؎

اِس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے

یہی خیال اس شعر میں بھی ہے: ؎

مستِ مے خرام کا سُن تو ذرا پیام تُو
زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار ہے

کوشش ناتمام کے متعلق کہتے ہیں: ؎

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اس سے بڑھ کر کوئی کیا کہہ سکتا ہے: ؎

وائے نادانی اگر تُو محتاجِ ساقی ہو گیا　مے بھی تُو مینا بھی تُو ساقی بھی تُو محفل بھی تُو
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو　خوفِ باطل کیا! کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تُو

بے خبر! تُو جوہرِ آئینۂ ایام ہے
تُو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

اقبال کی شاعری کی پُوری حقیقت معلوم کرنے کے لیے "شمع اور شاعر"، "خضرِ راہ" اور "طلوعِ اسلام" کی نظمیں غور سے پڑھنی چاہییں۔ یہ ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے ان کی شاعری کے بہترین نمونے ہیں۔ اس سے میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کی دُوسری نظمیں اس پایہ کی نہیں ہیں۔ ان کی بعض چھوٹی نظمیں بہت پاکیزہ اور اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ مثلاً ایک آرزو، سرگزشتِ آدم، جگنو، چاند، صبح کا ستارہ، پرندہ اور جگنو وغیرہ بہت اچھی اچھی نظمیں ہیں۔ لیکن جن تین نظموں کا میں نے نام لیا ہے وُہ ایسی ہیں کہ ان میں اقبال کی شاعری کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔

تخیل کی بلندی، تشبیہات و استعارات، ثقیل ترکیبیں صاف بتاتی ہیں کہ کلام پر مرزا غالب کا کس قدر اثر ہے وہ گویا مرزا کے معنوی شاگرد ہیں اور پڑھنے والا جسے ذوقِ سخن ہے بآسانی اسے سمجھ سکتا ہے لیکن مرزا کے طرزِ ادا میں جو خاص نزاکت ہے وُہ نہیں پائی جاتی اور نہ وہ سوز و گداز اور درد ہے جو ہم حالی کے کلام میں پاتے ہیں۔ اگرچہ کہیں کہیں تکلف کی جھلک نظر آتی ہے اور فارسی ترکیبیں اعتدال سے آگے نکل جاتی ہیں۔ مگر شان و شکوہ، زور اور شور امڈتے ہیں۔ جذبات کی ادائی حکیمانہ نظر

اور شاعرانہ اندازِ بیان میں اقبال کا جواب نہیں۔ مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو ؎

آگ ہے اولادِ ابراہیم ہے نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

گویا ہزار ہا سال کے تاریخی تجربوں کے نچوڑ کو دو مصرعوں میں پیش کر دیا ہے۔ شاعروں نے بہار و خزاں کے نغمے اور گل و بلبل کے راز و نیاز بیان کیے ہیں۔ اقبال نے صحرا کا سماں کھینچا ہے۔ چند شعر ہیں مگر کس قدر بلند اور کیفیت پیدا کرنیوالے ؎

اے رہینِ خانہ تُو نے وہ سماں دیکھا نہیں
گونجتی ہے جب فضائے دشت میں بانگِ رحیل
ریت کے ٹیلے پہ وُہ آہو کا بے پروا خرام
وہ حضر بے برگ و ساماں وہ سفر بے سنگ و میل
وہ نمودِ اخترِ سیماب پا ہنگامِ صبح
یا نمایاں بامِ گردوں سے جبینِ جبرائیل
وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل
اور وُہ پانی کے چشمے پر مقامِ کارواں
اہلِ ایماں جس طرح جنت میں گردِ سلسبیل
تازہ ویرانے کی سودائے محبت کو تلاش
اور آبادی میں تو زنجیریِ کشتِ نخیل

یا اس شعر کو دیکھیے۔ کیا خیال ہے اور کیا قوتِ بیان! ؎

حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں

میرا مقصد اس وقت اقبال کے منتخب اشعار کا پیش کرنا نہیں ہے اور نہ یہاں اس کا موقع ہے اور نہ مسلسل نظموں میں سے بعض اشعار کا انتخاب مناسب ہے جسے اُن کے کلام کا لطف حاصل کرنا ہو وہ کم سے کم ان کی وہ نظمیں ملاحظہ فرمائیں جن کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں۔ آج کل بعض سخن سنج اقبال کے کلام کا مقابلہ ہندوستان کے ایک دُوسرے نامور اور فخرِ ہندوستان شاعر ٹیگور کے کلام سے کرتے ہیں۔ ٹیگور کے کلام میں بیشک پریم کا رس گھلا ہوا ہے۔ اس کی محبت عالمگیر ہے۔ وہ کائنات کو اپنے آغوشِ محبت میں لینا چاہتا ہے۔ اس کی نظمیں پڑھ کر دل کو تسکین اور رُوح میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اس میں وُہ آگ نہیں جو اقبال میں ہے۔ ٹیگور کے کلام میں نسائیت کا شائبہ پایا جاتا ہے اور اقبال میں مردانہ پن۔ ٹیگور کا جذبۂ محبت گہرا اور بے انتہا ہے۔ لیکن وُہ اپنے حدود کو توڑ کر کبھی آگے نہیں نکل جاتا اور باوجود کیف و وجد کے آپے سے باہر نہیں ہونے پاتا۔ اقبال کا مطمحِ نظر اگرچہ مقابلۃً محدود ہے مگر زیادہ قوی۔ زیادہ پُر زور اور زیادہ شور انگیز ہے۔ ٹیگور کے ہاں نازک سے نازک موقع پر بھی عقل کی پرچھائیں آس پاس ضرور نظر آتی ہے مگر یہاں جذبات کے تلاطم کے سامنے بعض اوقات بے چاری عقل اپنی آبرو بچانے کے لیے اچک کر الگ جا کھڑی ہوتی ہے۔ وہاں جذب و کیف کے

ساتھ خودداری ہے، اور یہاں وارفتگی و شیفتگی۔ ؎

باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدۂ بے جنوں مباش

(سالنامہ ۱۹۳۲ء)

رومی، نطشے اور اقبال

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب

علامہ اقبال کی فلاسفی —— رومی، نطشے اور اقبال کا صحیح موازنہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب کے ایک مضمون سے ہوتا ہے۔ جو رسالہ اُردو کے ۵۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ مضمون بیحد اہم اور دقیق ہے۔ اس مضمون کے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں تاکہ بعض ضروری مسائل ناظرین "نیرنگ خیال" کے پیش نظر رہیں جو صاحب مکمل مضمون مطالعہ فرمانا چاہتے ہوں وہ رسالہ "اردو" کا "اقبال نمبر" میں ملاحظہ فرمائیں۔

۔ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ثروت و تصورات میں اقبال کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفۂ جدید اور فلسفۂ قدیم تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع، مذاہب عالم کے گوناگوں تصورات، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل فکر و عمل کی تمام قدیم اور جدید تحریکات ان تمام چیزوں کو اقبال نے اپنی شاعری کے قم میں فوطہ دے کر انسانوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ اقبال جوش، قوت، وجدان، جبلت وجذبہ اور تخلیق کا شاعر ہے۔

مولانا روم کی نسبت یہ کہا گیا کہ: ؎

نیست پیغمبر ولے دارد کتاب

اور اقبال کی نسبت بھی گرامی کا یہ مصرع مشہور ہے: ؎

پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

"خودی" اقبال کا خاص مضمون ہے۔ یہ لفظ اسلامیات میں ایک بدنام لفظ تھا اقبال نے اپنے اعجاز بیان سے اس کو نیک نام کر دیا۔ خودی کے مفہوم کو گہرا اور وسیع اور بلند کر کے اقبال نے اس کی تعریف اور تضمین کو بالکل بدل دیا۔ صدیوں کے رائج شدہ تصورات کی قلب ماہیت معمولی انسانوں کا کام نہیں ہے۔ اسی طرح اقبال نے مومن کا مفہوم، تقدیر کا مفہوم، خدا کا مفہوم، انسان کا مفہوم، اسلام کا مفہوم، قرنوں کے قایم شدہ روایتی مفہوم سے الگ کر دیا ہے۔ مناسبت طبعی اور یکسانی نظریات کی وجہ سے اپنے پیشروؤں میں سے اقبال دو مفکروں سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ مشرق قدیم میں سے عارف "رومی" کو اپنا مرشد بنایا اور مغرب جدید میں سے نطشے کا فلسفۂ خودی اور تصور انسان بہت پسند آیا۔ سرسری نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے بہترین حصوں میں یا رومی کی ترجمانی کی ہے یا نطشے کی۔ سطحی نظر سے دیکھنے والے بعض نقادوں نے اقبال کو ان دو مفکروں کی محض آواز بازگشت قرار دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رومی کا ایمان اور نطشے کا کفر اقبال کو ایک ہی تصویر کے دو رُخ معلوم ہوتے ہیں۔

تصوف کی اکثر شکلوں میں مندرجۂ ذیل عناصر ملتے ہیں:

۱۔ اصل حقیقت ایک ہے۔
۲۔ تمام مظاہر اسی ایک حقیقت کے شئون ہیں اور ہر مظہر اسی ایک حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔
۳۔ جس طرح تمام وجود اسی ایک حقیقت سے صادر ہوتے ہیں اسی طرح ہر شے اسی ایک اصل کی طرف عود کرنے کی طرف مائل ہے۔
۴۔ اس اصل حقیقت کا وجدان ایک حد تک عقل سے بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ یہ عقل جزئی نہ ہو بلکہ کلی ہو۔
۵۔ اصل علم استدلال سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ عقل کے مقابلے میں تاثر اس کی طرف زیادہ رہنمائی کرتا ہے۔
۶۔ زندگی کا مقصد یہ ہے کہ روحانی "تاثر" کے ذریعے اس اصل کا وجدان حاصل کیا جائے تاکہ زندگی پھر اپنی اصل سے ہم وجود ہو جائے۔
۷۔ اس تاثر کا نام عشق ہے۔ حقیقت کا علم بھی اسی عشق کے اندر مضمر ہے۔
۸۔ یہی عشق تمام مذاہب اور تمام اخلاق عالیہ کا سرچشمہ ہے۔ اس کے بغیر مذہب اور اخلاق ایک خارجی اور اعتباری حیثیت رکھتے ہیں۔ عقل بھی اس عشق کے بغیر ایک "حلقۂ بیرونِ در" ہے۔

تصوف کے یہ اساسی حقائق بہت قدیم ہیں۔ یونانی فلسفے میں افلاطون نے ان کو وضاحت سے بیان کیا اور اس کے بعد فلاطینوس اسکندری نے ان پر تصوف کی ایک فلک بوس تعمیر کھڑی کر دی۔ اسلامی اور عیسوی تصوف میں افلاطون اور فلاطینوس کے تصورات اور تخیلات خالص اسلامی اور عیسوی تعلیمات میں ایسے گھل مل گئے ہیں کہ اب ان کو علیحدہ کرنا کٹھن ہو گیا ہے۔ اسلامی دنیا میں یہ تصورات پہلے فلسفے کے ساتھ لپٹے ہوئے آئے۔ اس کے بعد صوفیانہ وجدان نے اپنے عشقی اظہار کے لیے ان کو استعمال کیا۔ بدھ مت کے نظریۂ نروان اور ویدانت کے نظریۂ وحدت الوجود میں بھی ان سے مماثل عناصر ملتے ہیں۔ اس لیے بعض مستشرقین نے یہ قیاس بھی قائم کیا کہ تصوف اسلام میں اسی سمت سے داخل ہوا۔ لیکن تاریخی حیثیت سے اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا۔

عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں اعلیٰ درجے کے شاعر ہیں۔ دونوں اسلامی شاعر ہیں۔ دونوں کی شاعری پیغمبرانہ ہے۔ دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں۔ دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بیخودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری محال اور بے نتیجہ ہے۔ دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلم تخیل سے الگ ہے۔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقدر نہیں بلکہ تقدیر آئینِ حیات کا نام ہے۔ دونوں ارتقائی مفکر ہیں۔ نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں۔ انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں۔ قوتِ آرزو اور جہدِ صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں بلکہ خلق ہو سکتی ہیں۔ دونوں قرآن کریم کے

آدم کو نوعِ انسان کی معراج کا ایک نصب العین تخیل سمجھتے ہیں۔ دونوں جدوجہد کو زندگی اور خستگی کو موت سمجھتے ہیں۔ دونوں کے ہاں ارتقا مشروط ہے سعی بقا پر۔ دونوں اپنے سے بیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہٗ واقف ہیں اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ اسی ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے۔ یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں۔ کمالِ عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے۔ لیکن آزاد۔ حقیقت یہ ہے کہ عارف رومی کا صحیح خلیفہ چھ سو برس کے بعد پیدا ہوا۔ جب تک دنیا میں مثنوی معنوی پڑھنے والے اور اس سے رُوحوں میں سوز و گداز پیدا کرنے والے باقی رہیں گے۔ تب تک اقبال کا کلام بھی اس کے ساتھ پڑھا جائے گا اور روحانی لذت اور زندگی پیدا کرتا رہیگا۔

سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عقلیت کے دیوتاؤں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری محض عقل سے نہیں بلکہ ایک قسم کے جنون سے پیدا ہوتی ہے۔ جس شاعر میں اس جنون کی کمی ہے وہ زبان کی خوبیوں اور صنعتوں پر قادر ہونے کے باوجود محض زبان اور علم کی بنا پر ایسے اشعار نہیں کہہ سکتا جو دل کی گہرائیوں میں اُتر جائیں۔ معرفتی جنون کا یہ نظریہ رومی نطشے اور اقبال تینوں میں پایا جاتا ہے۔

جس طرح نطشے اور رومی موسیقی کو استدلال پر ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح اقبال شعر کو فلسفے کے مقابلے میں زیادہ حقیقت بیں خیال کرتا ہے۔ دین کا سرچشمہ بھی شعر اور موسیقی کے سرچشمے کی طرح جذبۂ حیات یا جذبۂ عشق ہی ہے۔ محض سائنس کی تعلیم یا خالص عقلی تعلیم کو نطشے ایک بے مغز پوست خیال کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مدرسوں اور یونیورسٹیوں میں علوم کی تعلیم دینے والوں نے اس کو ایسا بے جان کر دیا ہے کہ کسی رُوح میں اس سے کوئی گرمی پیدا نہیں ہوتی۔ محض معلومات کے اضافے سے کوئی جذبۂ تخلیق پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقی تخلیق وہیں ہوگی جہاں بجائے عقل کے جذبات اور وجدان کے تار مرتعش ہوتے ہیں۔

نطشے کے اثرات، انسان کامل

پیامِ مشرق میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ اسرارِ خودی میں ہے۔ تاہم جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ابھی تک اقبال نطشے کی تعلیم کے بعض پہلوؤں کو صحیح اور قابلِ تبلیغ سمجھتا ہے۔ مذہبی وجدان کا عام رُخ ذاتِ الٰہی کی طرف رہتا ہے۔ مشرق و مغرب کا اسلامی اور غیر اسلامی تصوّف بھی خداشناسی اور خدارسی کو اپنا مطمحِ نظر قرار دیتا ہے۔ لیکن خدا سے پہلے آدمی کی تلاش کرنا جو اقبال کی شاعری کا امتیازی عنصر ہے۔ نطشے اور اقبال میں ایک قدرِ مشترک ہے۔

مرورِ ایام سے مسلمانوں میں یہ انداز فکر قریباً ناپید ہو گیا تھا کہ یک بیک اقبال نے اس زور سے اعلان کیا کہ وہ اس کی زبان سے ایک نو زائیدہ اور جدید نظریۂ حیات معلوم ہوتا ہے۔ زمانۂ حال میں نطشے نے اس قدر علوِ آدم پر اپنی نگاہیں جمائیں کہ وہ خدا سے بالکل بیگانہ ہو گیا۔ نطشے نہ خدا پرست ہے اور نہ دہر پرست، وہ آدم پرست ہے لیکن اس کا آدم وہ آدم نہیں جو اس کے سامنے موجود ہے۔ اس کا آدم ابھی تک کتمِ عدم میں ہے۔ وہ اسے معرضِ وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ ترین مقصد سمجھتا ہے۔

اس امر میں اقبال کے خیالات ایک طرف اسلامی مفکرین، خصوصاً جلال الدین رومی سے ملتے ہوئے ہیں اور دوسری طرف نطشے سے۔ مگر فرق یہ ہے کہ رومی اور اقبال کے ہاں خدا بھی موجود ہے اور نطشے کے نزدیک تو اسی کے الفاظ میں "خدا کا انتقال ہو چکا" اور جب تک انسان اس مُردے کو پوجتا رہے گا، وہ اپنی حقیقت سے ناآشنا رہے گا۔ اور ارتقا میں آگے کی طرف قدم نہیں اٹھا سکے گا۔ اقبال کے لیے ناممکن تھا کہ نطشے کی طرح خدا کا منکر ہو جائے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اقبال نے جا بجا دوسری ہستیوں سے جو آدم کا مقابلہ کیا ہے اس میں مختلف لطیف اور ظریفانہ پیرایوں میں آدم کو ترجیح دی ہے۔ اقبال جہاں خدا سے بھی آدم کا مقابلہ کرتا ہے تو خدا کی خدائی پر ایک چوٹ کر جاتا ہے۔

اقبال نطشے کی طرح خدا کا انکار تو نہیں کرتا لیکن خدا کے ساتھ بے تکلفیاں اور بعض اوقات گستاخیاں بہت برتتا ہے۔ اقبال کی مشہور اردو نظم "شکوہ" اسی قسم کی شوخیوں کا نتیجہ ہے۔

اس مضمون کو کہ انسان کی زندگی کا یہ مقصد ہونا چاہیے کہ انسان خدا کی تلاش کرے۔ اقبال نے الٹ دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان پہلے اپنی تلاش کرے اس کے لیے یہ بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ،

"خدا ہم در تلاشِ آدمی ہست"

اکثر مذاہب کی یہ تعلیم تھی کہ انسان تقدیر کی نوشت یا کرم کی کڑیوں سے پابہ زنجیر ہے۔ لیکن رومی اور اقبال دونوں نے تقدیر کے مفہوم کی نئی تعبیر کی ہے۔ ان دونوں کے نزدیک روحِ انسانی خود اپنی تقدیر کی معیار ہو سکتی ہے۔ مومن خود تقدیرِ الٰہی ہے جب وہ خود بدل جاتا ہے تو اس کی تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔

تقدیر و تدبیر

مولانا روم فرماتے ہیں کہ جس کو تقدیر کہتے ہیں وہ درحقیقت قوانینِ حیات کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ قانون قانون نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ تبدیلی اور تلون سے مبرا نہ ہو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تقدیر کا اٹل ہونا صحیح ہے۔ سنۃ اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن سنۃ اللہ یہ ہے کہ اگر تم چوری کرو گے تو تم پر اور جماعت پر فلاں فلاں نتائج مترتب ہوں گے۔ سچ بولو گے تو فلاں فلاں قسم کی صلاح و فلاح اس کا نتیجہ ہوگی۔ خدا نہ کسی کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چوری کراتا ہے اور نہ کسی کی زبان کو پکڑ کر اس سے سچ یا جھوٹ بلواتا ہے۔ عمل اختیار سے سرزد ہوتا ہے لیکن اس کے نتائج تقدیری یعنی آئینی ہیں۔ جو فطرت انفس و آفاق میں غیر متبدل ہیں۔ قرآن کریم میں ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے نفوس میں تغیر پیدا نہ کرے۔ خدا نے یہاں اپنے عمل کو اقوام کے اختیاری عمل پر مشروط قرار دیا ہے اور اس طرح ایک اٹل قانونِ حیات بیان کیا ہے جو ارادی آزادی چھوڑنے کے باوجود تقدیرِ مبرم کی طرح کام کرتا ہے۔ اقبال کے ہاں جا بجا اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں اور فلسفۂ اقبال پر اپنے مدراس والے لیکچروں میں بھی اقبال نے اس مفہوم پر استدلال کیا ہے۔

اجتہاد

اقبال کے ہاں اکثر جگہ خودی کی تقویت کا مضمون تقلید سے گریز کرنے کے ساتھ وابستہ ہے۔ تمام اکابر مصلحین نوعِ انسانی کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ مقلد نہیں تھے۔ وہ آزادی سے نئی راہیں پیدا کرتے رہے۔ لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ پیروؤں نے ان کی حریت آفریں تعلیم کو تقلید کا حصنِ حصین بنا لیا۔ پیغمبروں کے رستے پر چلنے والا حقیقت میں وہ شخص ہے جو تقلید شکن ہے۔ اکثر افراد اور اقوام کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے حقیقی یا موہوم ماضی سے ایسے پابزنجیر ہوتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ ان پر بند ہو جاتا ہے اور وہ لکیر کے فقیر ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ایسی قومیں جب استبداد کے شکنجوں میں جکڑی جاتی ہیں تو ان کے نام نہاد مصلح اپنی ذلت اور پستی کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ لوگوں میں آزادروی پیدا ہو گئی ہے اور تقلید کا جذبہ کمزور پڑ گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے جب تک گری ہوئی قومیں اپنے ماضی سے جکڑی رہتی ہیں۔ ان کے لیے نئی زندگی پیدا کرنا دشوار بلکہ محال ہوتا ہے۔ اس مضمون کو اقبال نے بڑی آزادی سے بیان کیا ہے۔

زندگی اب تک ارتقا کے جو مدارج طے کر چکی ہے اس سے آگے لاانتہا ہی مدارج اور بھی ممکن ہیں۔ اخلاق کہن اور ادیان کہن کا پیدا کیا ہوا توہم پرست اور لذت پرست اور خیر پرست انسان محض ایک پل ہے جس پر سے گزر کر فوق الانسان کی طرف بڑھنا لازمی ہے۔ زندگی پر آنسو بہانے والوں کے بجائے بہادر اور دلیر انسان پیدا ہونے چاہئیں جو موجودہ انسانوں کی طرح سست عناصر نہ ہوں۔ نفیِ حیات کے تمام مذاہب اور فلسفے غلط ہیں۔ فقط وہی نظریۂ حیات صحیح ہے جس میں اثباتِ حیات اور ذوقِ نمو ہے تنزل زندگی کی ایک بیماری ہے۔

اسلام اور نطشے

اقبال کو نطشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے۔ اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نطشے کا اثر قبول کیا۔ اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی امت کی رہبانیت ہے۔ زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا مومن کا فرض ہے۔ اسلام نے فطرت کو صحیح سمجھا اور اپنے آپ کو عین فطرت قرار دیا اور کہا کہ انسان اسی فطرت پر خلق کیا گیا ہے۔ ارتقائے حیات، علوم، تسخیرِ فطرت، احترامِ حیات، جسم اور مادے کو روحانیت کا معاون سمجھنا، حصولِ قوت کی کوشش۔ یہ تمام چیزیں اسلام اور نطشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں۔ گو اندازِ بیان بہت مختلف ہے۔ اسلام ان تمام نظریوں کو توحید کے عقیدے کے ساتھ وابستہ کرتا ہے اور انھیں اس عقیدے کے مشتقات کے طور پر پیش کرتا ہے۔ نطشے نفیِ خدا سے شروع کرتا ہے اور نفیِ خدا پر ختم کرتا ہے۔ اس کی نظر فقط فطرت اور انسان کے ممکنات تک محدود ہے۔ لیکن جہاں تک اس کی نظر جاتی ہے وہاں تک صحیح ہے۔ اقبال کو نطشے کا کفر بھی بہت ناگوار نہیں ہے۔ سست مومن سے جری کافر بہتر ہے۔

اقبال نے بہت سے حکما، و صوفیہ سے فیض حاصل کیا لیکن اپنے فلسفۂ خودی کے مطابق وہ پوری طرح کبھی کسی کا معتقد نہیں ہوا۔ ہر بڑے مفکر کے ساتھ وہ کچھ دُور تک چلتا ہے لیکن کچھ عرصے کے بعد اس کو چھوڑ کر اپنی راہ پر پڑ جاتا ہے۔

محاکمہ

شعر میں اقبال نے حکمت کے جو موتی پروئے ہیں ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا ناانصافی ہوگی کہ وہ موتی اس نے دُوسرے جواہریوں سے لیے ہیں۔ ہیرا جب تک تراشا نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور میں جڑے نہ جائیں ان کا جمال معمولی سنگریزوں اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اقبال نے شاعری پر جو احسان کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی اور حال کے وہ جواہر پارے جو نفسِ انسانی کے آسمان کے تارے ہیں، کمالِ شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوعِ انسان کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں۔ شعر کی دنیا جو انسانی قلب کی دنیا ہے اس ثروت سے مالا مال ہو گئی ہے اور اردو اور فارسی کی شاعری پر جو یہ تہمت تھی کہ اس کا دائرۂ تصورات بہت محدود ہے اور شعرا بار بار ایک قسم کے خیالات کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ وہ تہمت رفع ہو گئی ہے۔ بڑے سے بڑے مفکر شاعر نے بھی خواہ وہ رومی ہوں یا عطار یا سنائی یا گوئٹے یا ٹینی سن یا براؤننگ اس سے زیادہ کوئی کام نہیں کیا۔ اقبال کی حکیمانہ شاعری کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو دُوسرے مفکر شعرا میں بہت کمیاب بلکہ نایاب ہے۔ جہاں تک افکار کا تعلق ہے اس نے رومی کا کامل تتبع کیا ہے۔ نہ نطشے کا، نہ برگساں کا اور نہ کارل مارکس یا لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے اس نے رنگین دھاگے اور بعض تاگے ان لوگوں سے لیے ہیں لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لیے اس نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے۔ اقبال اُن مفکر شاعروں میں سے ہے جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے محض افکار کے ادھر اُدھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔

اقبال کے اندر رومی بھی ہے اور نطشے بھی، کانٹ اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی اور لینن بھی۔ اور شاعری کے لحاظ سے بیدل بھی اور غالب بھی۔ لیکن اقبال کے اندر ان سب میں سے کسی کی اپنی حیثیت جُوں کی توں قائم نہیں ہے۔ رومی کا انسانِ کامل اور مردِ عارف نطشے کے فوق الانسان سے ہمکنار ہو کر اقبالی انسان بن گیا ہے۔ برگساں کی حریت اسلام کی توحید سے مل کر کچھ اور چیز ہو گئی ہے۔

اقبال کا کمال یہ ہے کہ متضاد رنگوں کے تار و پود کو وہ دلکش نقشوں میں بُن لیتا ہے۔ منطقی حیثیت سے کسی کو تشفی ہو نہ ہو لیکن بیان کی ساحری ایسی ہے کہ اقبال کو پڑھتے ہوئے کسی تضاد کا احساس نہیں ہوتا۔

رومی کے ہاں کے بہترین تصورات اقبال کے ہاں جدید رنگ میں ملتے ہیں۔ لیکن زمانے کے اقتضا سے بعض امور میں مرید مرشد سے آگے نکل گیا ہے۔ تعمیرِ ملت اور حقیقتِ اجتماعیہ کا جو فلسفہ اقبال نے بیان کیا ہے اس کی فقط کہیں کہیں جھلکیاں رومی کے ہاں مل سکتی ہیں۔ جس خوبی اور شرح و بسط کے ساتھ اقبال نے اس میں نکتہ آفرینی کی ہے، وہ اقبال ہی کا حصہ ہے۔ رومی کا

جذبۂ عشق بہت حد تک محویت ذات الٰہی کے تاثرات میں رہ جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں جذبۂ عشق ایک جذبۂ تخلیق اور جذبۂ تسخیر اور جذبۂ ارتقا بن گیا ہے اور اس پہلو سے اقبال نے ایسے مضامین پیدا کیے ہیں جن کا مرشد کے ہاں مشکل سے کوئی نشان ملے گا۔

نطشے کی مریدی اقبال نے اس حد تک بھی قبول نہیں کی جس حد تک کہ اس نے مرشد رومی کا اتباع کیا ہے۔ نطشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیرِ خودی، استحکامِ خودی اور عروجِ آدم کا مضمون پسند آیا۔ لیکن نطشے کے ہاں سے تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں۔ اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدانِ کارزار بن جاتی ہے۔ اقبال خودی کے ساتھ بےخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے۔ نطشے کے ہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے۔ اس کے ہاں قاہری غالب ہے اور دلبری مغلوب۔ اقبال کے نصب العین انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے۔ ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے۔ نطشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے اور غریبوں اور کمزوروں کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے اور ایسے خدا کا قائل ہے جو اپنے فرشتوں کو حکم دیتا ہے کہ اٹھو! میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔ نطشے کے ہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں۔ تنازع للبقا کا انداز ظالمانہ اور بے رحم اور جابرانہ ہے۔ اقبال کے ہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں۔ نطشے خدا کا منکر ہے۔ اقبال اعلیٰ درجے کا موحد ہے۔ نطشے مجذوب ہے اور اقبال حکیم ہے۔ اقبال تمام نوعِ انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ نطشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے۔

(سالنامہ ۱۹۴۲ء)

سر محمد اقبالؒ (وہ انسان جس نے اردو شاعری کو مردانہ پن بخشا)

از قلم گوہر رقم جناب سید احمد شاہ بخاری ایم۔ اے

مترجمہ۔ صوفی ریاض حسین

اقبال کی وفات سے ہندوستان ایک جلیل القدر شاعر سے کہیں زیادہ باعظمت ہستی سے محروم ہوگیا۔ وہ بطور ایک عالم متبحر، اور تاریخ، فلسفہ اور مذہب کے سرگرم طالب علم کے بھی ان لوگوں کے لیے جو اپنی محدود قابلیت کے سبب اس کی اعلیٰ شاعری تک رسائی سے قاصر تھے منبع فیض وجود تھا۔ بطور شاعر اگرچہ اس کا مقام نہایت بلند تھا۔ لیکن ادبی اور عمرانی دنیا میں اثر و نفوذ کے لحاظ سے اس کا مقام اس سے بھی بلند تر تھا۔ اس کی وفات سے جہاں مسلمانوں سے ایک فصیح اللسان پیغامبر اور ان کی تہذیب کا ایک نہایت بڑا شارح چھن گیا ہے۔ اردو شاعری سے خدا معلوم کتنی دلآویزیت کے لیے اہمیت اور منزل مقصود چھن گئی۔

کم و بیش چالیس سال گزرے جب اقبال کی شاعرانہ زندگی کا آغاز ہوا۔ اس وقت اردو شاعری اگرچہ لوگوں میں مقبول تھی اور ہر کس و ناکس اس سے لطف اندوز ہوتا تھا تاہم اس کا مقصد خود زندگی نہیں بلکہ محض زندگی کے حاشیہ کی تزئین سمجھا جاتا تھا، اگرچہ یہ مقبول عام فن تھا مگر یہ فن محض فن کی خاطر اختیار کیا جاتا تھا۔ اس وقت شاعری کیا تھی محض جذبات انگیز عیاشی، نرم و نازک، دلخوش کن، مزاحیہ یا ہجویہ۔ لیکن سراسر بے ربط۔ اسی لیے اس کے اختیار کرنے میں سنجیدگی اور متانت سے کام لینے کی ضرورت نہ سمجھی جاتی تھی۔

لیکن مسلمانوں کے دلوں میں ایک نیا احساس کروٹیں لے رہا تھا اور لوگوں کی زبان پر تعمیرات ملت اور ترقی کے الفاظ آنے شروع ہوگئے تھے۔ ان میں جو زیادہ ذکی الحس واقع ہوئے تھے انھوں نے آرٹ کو پھر ڈھونڈ نکالا کہ یہ بھی انسان کے زیادہ اہم مشاغل میں سے ایک ہے اور اس کو اعلیٰ سنجیدگی اور مقصد و مدعا سے معمور کرنے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ حالیؔ ایسا غزل گو عہد شباب کی ہوسکاریوں سے تائب ہو کر مشہور زمانہ مسدس کا مصنف بن گیا، جس نے خواب غفلت کے متوالے ہندوستانی مسلمانوں کو اس طرح جھنجوڑ جھنجوڑ کر جگایا کہ کوئی ایک نظم نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد ایسا کر سکی۔ انھی حالات میں اقبال جس نے اسی فرسودہ ڈگر پر اپنی شاعری شروع کی تھی محسوس کرنے لگا کہ اس کا دل مسلمانوں کے احیا اور ان کی نئی زندگی کے خواب سے مضطرب اور بیقرار ہے۔

ہندوستان ہمارا

اقبال کی ابتدائی نظموں سے ہی جو اس رجحان کے ماتحت لکھی گئیں اس کے ولولۂ عمل سے بے تاب دل اور اپنے وطن کے لیے جذبات محبت کا پتہ لگتا ہے۔ اس کی نظم

"سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے"

اب تک فرقہ وارانہ اتحاد کی سب سے زیادہ پُراثر اپیل ہے جو کسی محبِ وطن کے قلم سے نکلی ہو اور اس کا شہرۂ آفاق گیت "ہندوستاں ہمارا" میرے خیال میں بہترین قومی گیت ہے جس پر کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اور جس سے بہتر گیت کی شاید مدت مدید تک بننے کی اُمید نہیں ہو سکتی۔ لیکن مذہبِ اسلام کے غائر مطالعہ نے جو اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام تک مسلسل جاری رکھا۔ اس کے افقِ خیال کو وسعت بخشی۔ وطن اور ملک کی نسبت سے قوموں کا تصور اس کی فطرت کے خلاف تھا۔ اپنی شاعری اور اپنی گفتگو میں وہ ہمیشہ یورپ کی مثال دے کر انسانوں کو ملکوں اور وطنوں کے "تنگ دائروں" میں تقسیم کرنے کی بیہودگی ثابت کیا کرتا۔ وہ ایک ایسے تمدنی نصب العین کا قائل تھا جو انسانوں کو وطنوں اور قوموں کے اختلافات کی سطح سے بلند کر دے اور جو زندگی کو ایک مقصد و مدعا بخشے۔ کیونکہ اس کے نزدیک آرٹ کا بامقصد ہونا محض زندگی کے اصول علت العلل کا جزو لاینفک تھا۔ اس قسم کی ہمہ گیری اور بامقصدیت انھیں نظر آئی تو اسلام میں یا چند جرمن فلسفیوں کی تعلیمات میں جن سے وہ بے دریغ اپنی شاعری میں استفادہ کرتا رہا۔

حجازی خیالی دنیا

جس دور سے ہم ہندوستان میں گزر رہے ہیں اگرچہ اس میں بڑے بڑے امکانات پوشیدہ ہیں تاہم اس میں ایک خاص خفقان کی کیفیت موجود ہے۔ ہم میں شاید ہی کوئی فن کار ایسا ہو جس کے فن میں گھر کے لیے اداسی بطور مرض کے موجود ہو۔ ہم دُور دراز خیالی دنیاؤں کے آرزو مند ہیں اور خواہ وہ دنیا ہیں خیالی ہوں یا حقیقی۔ ان کی زمانی یا مکانی دوری ہی ان کے اندر ایک بے پناہ دلکشی پیدا کر دیتی ہے۔ اقبال نے اسلام کے ابتدائی زمانہ پر پُرشوق نظر ڈالی۔ اس کی آرزو تھی کہ وہ اس عہد کے مسلمانوں کی سادگی، بلند ہمتی، ایمان اور عزم و استقلال کو دوبارہ پیدا کر سکے۔ ایک عالمگیر تمدن کے لیے اس کی دلی خواہش انسان کی تقدیر میں اس کا زبردست ایمان، انسان کے ارتقاء میں اس کا پختہ یقین کہ وہ مقصد کی بلندیوں کو منزل بہ منزل طے کرتا ہوا کمال کی چوٹیوں پر پہنچ سکتا ہے۔ ان شرائط کے مطابق جو مسلم گھرانے میں پیدائش کے سبب اور اسلامی تعلیمات اور تمدن کے گہرے مطالعہ سے اس کے ذہن نشین ہو چکی تھیں۔ ان سب باتوں نے اس کی شاعری کو اسلامی رنگ دے دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں اس کے بعض قدردان اس سے چھن گئے۔ کسی شاعر کے کلام کی قدر اور اس کے اعتقاد کے باہمی تعلق کی بحث پرانی چیز ہے اور میں اس کے متعلق یہاں کچھ نہ کہوں گا۔ مگر اس میں شک نہیں کہ کچھ نہ کچھ ایسے لوگ ضرور ہوتے ہیں جو صرف اس لیے ملٹن کی شاعری سے لطف اندوز نہ ہوں کہ وہ اس کے مذہبی عقائد سے متفق نہیں، یا جو شیکسپیئر کا کلام محض اس لیے پڑھنا گوارا نہ کریں کہ وہ اس کے شاہ پرستانہ خیالات کو پسند نہیں کرتے۔ لیکن دوسرے لوگوں کے لیے جو کولرج کے لفظوں میں کسی شاعر کے کلام کا مطالعہ کرتے وقت "انکار کو عمداً معطل کر دیتے ہیں"۔ اقبال رہتی دنیا تک مشرق کا سب سے زیادہ دلاویز شاعر رہے گا۔

فارسی اور اُردو

اس کے بعض ہم وطنوں کی بدقسمتی ہے کہ اقبال کے بہترین کلام کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے اور اس کی صرف ایک طویل

نظم اسرارِ خودی کا ترجمہ جو پروفیسر نکلسن نے کیا ہے انگریزی زبان میں ملتا ہے، تاہم اس کا ابتدائی کلام جو اُردو میں ہے وُہی اس کو ہندوستانی شاعروں میں ایک بلند مقام دینے کے لیے کافی ہے لیکن خواہ اس نے اپنی نظمیں اُردو میں لکھیں خواہ فارسی میں اس کا اردو شاعری پر گہرا اور مسلسل اثر پڑتا رہا۔ پیدائش کے لحاظ سے وہ پنجابی تھا در اصل میں اقبال کشمیری اور ذات کا سپرو تھا، اسی لیے اس کے یو۔ پی کے نکتہ چیں اس کو ہمیشہ یہ حقیقت ایسے لفظوں میں یاد دلاتے رہے جن میں انصاف کم اور تلخی زیادہ ہوتی تھی اور اس کی شاعری کی زبان کو ٹکسال باہر ہونے کا طعنہ دیتے رہے اور یہ باوجود اس حقیقت کے کہ وہ داغ کا معنوی فرزند تھا، جو اُردو زبان کا مسلّم بادشاہ ہوا ہے۔ لیکن اس کی غیر معمولی قابلیت نے اس کے نکتہ چینوں کو جلدی خاموش کر دیا اور اس کی طرزِ شاعری کے بے شمار پیرو ملک کے طول و عرض میں پیدا ہو گئے۔ اگر افراد کے وسیع اثرات کا تذکرہ کرنا اندیشناک ہو، تو اس ضمن میں تین ہستیوں کا نام لیا جا سکتا ہے جنھوں نے اپنے رنگ میں اُردو ادب کو نئی اور ممتاز صورت بخشی ہے۔ مولانا ظفر علی خاں نے ''زمیندار'' کے ابتدائی ایام میں اس میں مضامین لکھ لکھ کے اُردو صحافت کو ایک ایسی زوردار اور لچکیلی زبان سے مالا مال کیا۔ جس سے وُہ پہلے قطعاً ناواقف تھی، مولانا ابو الکلام آزاد نے اردو نثر کو وہ شوکت، فراوانی اور شیرینی بخشی جس کا راز انھوں نے عربی زبان کے مطالعہ کرتے وقت پایا تھا۔ لیکن چھپے چھپائے مضامین یا پُر اثر وعظوں کی نسبت شاعری لوگوں کے دلوں میں زیادہ دیر پا اثر رکھتی ہے اور شاعر زبان پر زیادہ گہرے نقوش چھوڑ جاتے ہیں۔ جدید اُردو کے بنانے والوں میں اقبال (اور اسی طرح اس کا پیشرو غالب) ابھی تک سب سے نمایاں اور زبردست اثر ڈال رہا ہے۔ ہزاروں ترکیبیں اور الفاظ جو ان دونوں استادانِ فن نے گھڑے یا اپنے فارسی کے پیشرو استادوں سے مستعار لیے آج بھی اردو تحریر اور تقریر میں ان کی گونج سنائی دے رہی ہے۔

(سالنامہ ۱۹۴۲ء)

اقبال کا پیغام

دیا نرائن نگم

اقبال کو ہم سے جدا ہوئے دو سال سے زیادہ گزر گئے لیکن ان کی نا وقت موت کا رنج مدتوں تک دلوں میں رہے گا۔ ان کا کلام اور پیام ایک زندۂ جاوید حقیقت ہے، جس سے رہتی دنیا تک انسانی دل کو سرور و سکون اور دماغ کو رفعت و روشنی حاصل ہوتی رہے گی۔

دورِ جدید کی اردو شاعری میں حالی، اکبر، سرور جہان آبادی اور اقبال نے بہت گہرا اور دیرپا نقش چھوڑا ہے۔ ان میں بھی اقبال کو جو قبولِ عام نصیب ہوا ہے وہ غالب کے علاوہ شاید ہی کسی دوسرے شاعر کے حصہ میں آیا ہو۔

اقبال کے کلام کی تعریف اور ان کے پیام کی تشریح میں بیسیوں کتابیں اور سیکڑوں مضامین لکھے جا چکے ہیں۔ بڑے بڑے نکتہ سنج نقادوں نے ان کے شاعرانہ کمال کی داد دی ہے۔ بڑے بڑے سخن فہم نکتہ چینوں نے ان کے کلام کی باریکیاں اجاگر کی ہیں۔ ان کی شاعری کا ابتدائی دور حبِ وطن کے جذبات سے معمور ہے، بعد میں ان کا رنگ فلسفیانہ ہو گیا، جس کے کئی پہلو بحث طلب اور قابلِ غور ہیں۔ تصوف میں بھی اقبال کو ایک خاص درجہ حاصل ہے کیونکہ اس سے انھیں طبعی لگاؤ اور خاص مناسبت تھی۔ بعض اہلِ ذوق کے نزدیک ان کے فارسی کلام کی خاص اہمیت ہے اور شاید خود اقبال کی نظر میں بھی ان کے فارسی کلام کو اردو کلام سے کہیں زیادہ وقعت حاصل تھی۔ مگر مجھے اس خیال سے ایک طرح کا دلی صدمہ ہوتا ہے کہ زمانۂ حال کے بہترین اردو شاعر نے اپنے فلسفیانہ پیغام کے لیے فارسی کو اپنی دیسی زبان پر ترجیح دی۔

اقبال کا فلسفۂ خودی سمجھنے کی چیز ہے کیونکہ اس پر وہ ملک و قوم کی ترقی کی بنیاد قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے زور پر وہ ملک کا ساری دنیا پر چھا جانے اور دوسری جانب رنگ و بو کا راز پانے کی آرزو رکھتے ہیں۔ اسی کو وہ دین و دنیا، زمین و آسمان پر حاوی سمجھتے ہیں اور اسی کو وہ دنیاوی عشرت پر غالب آنے اور الوہیت کی منزلیں طے کرنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ خودی کیا ہے؟ بقول ان کے یہ کائنات کی بیداری کا دوسرا نام ہے اور یہ خودی "من و تو" سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اس کی اصل صورت دیکھئے تو یہ "من و تو" کے جھگڑوں سے بالکل پاک و صاف ہے۔ اقبال کے عقیدے کے بموجب جس کی تلقین میں انھوں نے اپنی شاعری کا سارا زور ختم کر دیا ہے۔ انسانی وجود جوہرِ خودی کی نمود ہے۔ درحقیقت اقبال کی نظر میں دین و دنیا میں چنداں فرق نہیں ہے بلکہ دونوں ایک ہی چیزیں ہیں اور ان دونوں کو ایک کرنے والی چیز "خودی" ہے۔ اقبال کی رائے میں انسان اپنی خودی کو اتنا بلند کر سکتا ہے کہ منشائے ربانی خود رضائے انسانی کا پاس کرنے لگے۔ کہتے ہیں: ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

مگر اس خودی کو ترقی دینے اور بلند کرنے کی صورت بھی سن لیجیے۔ محض بلند آہنگ دعووں، زمین دوز تحریکوں اور فلک شگاف نعروں سے کوئی دیرپا نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ البتہ یقین محکم، عمل پیہم اور محبت فاتحِ عالم ہو تو بگڑے ہوئے کام بن جائیں۔ بقول اقبال، ؎

غلامی میں نہ کام آتی ہیں تدبیریں نہ شمشیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

یہ سب کچھ درست ہے لیکن مجھے سب سے زیادہ پسند اور سب سے زیادہ مرغوب اقبال کا ابتدائی کلام ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا"، جس میں انھوں نے تلقین کی ہے کہ "مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا"، جس میں انھوں نے اس سچائی پر زور دیا ہے کہ شکتی اور شانتی دونوں آپس کی محبت سے حاصل ہو سکتی ہیں، جیسا کہ وہ کہتے ہیں، ع

دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

اے کاش! آجکل کے شور و شر کے زمانے میں جبکہ ہر طرف سے نفاق و تفرقہ پردازی کی آوازیں بلند ہو رہی ہیں۔ کلامِ اقبال کے قدر دان ان کے پیامِ محبت کی قدر کر سکیں۔

(سالنامہ ۱۹۴۱ء)

(سالنامہ ۱۹۴۱)

حیاتِ اقبال

پروفیسر سید نجیب اشرف ندوی ایم۔ اے۔ بمبئی

سید نجیب اشرف صاحب ندوی ہندوستان کے مقتدر ترین علمائے ادب میں سے ہیں۔ کچھ عرصہ سے آپ نے کچھ نہ لکھنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔ لیکن جونہی کہ ہم بمبئی پہنچے ہم نے مجبور کر دیا کہ آپ نیرنگ خیال کے لیے علامہ اقبال پر لکھے ہوئے اپنے تینوں لیکچر بعد نظرثانی نیرنگ خیال میں اشاعت کے لیے مرحمت فرمائیں۔ چنانچہ اس سلسلہ کی یہ پہلی کڑی ہے۔ یہ تینوں لیکچر یوم اقبال سے بہت پیشتر لکھے گئے تھے۔ ہم کوشش کریں گے کہ یہ گرانقدر مضامین اسی سال کے اندر اندر شائع ہو جائیں۔ پروفیسر صاحب کو نظرثانی کے لیے مجبور کرنا بھی ایک کٹھن منزل ہے۔ بہرحال شائقین علم و ادب کے لیے یہ سلسلہ بیحد مفید ثابت ہوگا۔ (ایڈیٹر)

حضرات! اس سال کی معروضات کا سلسلہ دنیائے اسلام کے سب سے بڑے زندہ شاعر اقبال تک محدود ہے۔ ڈاکٹر اقبال کی شہرت، ان کی لیاقت، ان کا تبحر، ان کی سیاست دانی، ان کا فلسفہ اور ان کی عام و اسلامی شاعری ایسی چیزیں نہیں جو کسی تعریف و تعارف کی محتاج ہوں۔ نہ صرف ہندوستان، نہ صرف ایشیا، نہ صرف دنیائے قدیم بلکہ ساری علمی و ادبی، سیاسی و مذہبی دنیا ان کے ان خصائص سے واقف ہے اور ان سے مستفید ہو رہی ہے۔ خود ہندوستان میں ان کی شاعری سے متعلق نہ صرف یہ کہ اردو و انگریزی میں متعدد تصانیف شائع ہو چکی ہیں بلکہ بعض رسالوں نے خاص اقبال نمبر شائع کیے ہیں اور ان کی مثنوی کے انگریزی ترجمہ اور نظموں کے متعدد زبانوں کے تراجم نے ان کی تعلیمات کو گھر گھر پہنچا دیا ہے۔ ہندوستان کی متعدد یونیورسٹیوں نے ان کی تصانیف کو داخل نصاب کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اسلامی سیاست و تمدن، روحانیت و معاشرت، فلسفہ و مذہب کے ایک طالب علم کے لیے ان کا پڑھنا بس ضروری اور ناگزیر ہے۔ ایسی حالت میں ان کی ذات یا ان کی شاعری و تعلیمات کے متعلق کچھ عرض کرنا شاید دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ ایک دوسری چیز جس نے مجھے اس پر آمادہ کیا وہ یہ تھی کہ اگرچہ جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے متعدد کتابیں ان سے متعلق شائع ہوئی ہیں تاہم ان میں تنوع اور مضامین کا اختلاف ہے۔ ہر کتاب ایک خاص نقطۂ نظر اور زاویۂ نگاہ سے لکھی گئی ہے۔ کسی میں ان کی زندگی پر زیادہ زور دیا گیا ہے، کسی میں ان کی شاعری کے ادبی و فنی خصائص پیش کیے گئے ہیں اور کسی میں ان کی تعلیم و پیغام پر بحث کی گئی ہے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی تھی کہ ان تینوں کو اس طرح سے جمع کیا جائے کہ اقبال کا ذاتی و قومی وجود، ان کے سوانح و تعلیمات، ان کے اعتقادات و مقاصد حیات سب ایک ساتھ معلوم ہو جائیں اور یہ سلسلہ اسی خیال کی ایک نامکمل سعی ہے۔

حضرات! اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ انسان کی اخلاقی و ادبی تعمیر میں ذاتی و موروثی صلاحیت و قابلیت کے علاوہ ارکانِ خاندان، اصحابِ مجلس، اساتذہ و احباب اور ماحول کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ اس لیے میں نے اپنے معروضات کو اقبال کے سوانحِ حیات تک محدود رکھا ہے۔ اگر آپ کو ان کی زندگی کے حالات، اس کا مدّوجزر، اس کا نشیب و فراز اور اس کا انقلاب و ارتقا معلوم ہو گیا تو پھر آپ اقبال کی شاعری، اس کے مختلف مدارج، اس کی اثر پذیری، اس کے محاسن اور اس کے ساتھ ہی اس کے پیغام، اس کے جادۂ حیات، اس کے پیغامِ زندگی، اس کی تعمیرِ قوم کے فلسفہ کو بھی اچھی طرح سمجھ سکیں گے لیکن سب سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ خود اقبال اپنی بیخودی کے جوش میں اتنے کھوئے گئے ہیں کہ وہ خود بھی اپنے متعلق کچھ بتانے کے قابل نہیں رہے ہیں اور فرماتے ہیں۔ ؎

گو آپ کو معلوم نہیں میری حقیقت پیدا نہیں کچھ اس سے قصورِ ہمہ دانی
میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

اس لیے ہمارے پاس اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ اپنی تمام توجہ ان کے کلام کی طرف مرکوز کر کے ان کے بحرِ خیالات کے گہرے پانی میں غوطہ لگائیں اور کوشش کریں کہ جو بھی درہائے معلومات حاصل ہو سکیں ان کو زیبِ گوشِ سامعین کریں کہ آج سے تین سو سال پیشتر ہم کو یہی مشورہ دیا گیا تھا کہ ؎

ہر کہ دیدن میل دارد در سخن بیند مرا

حضرات! یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ اس وقت جب اسلام اپنی تاریخ کے انتہائی تاریک دور سے گزر رہا ہے، اس کی قیادت و رہنمائی کا شرف و فخر خاندانِ مصطفوی، اخلافِ ائمہ، شیوخ و کبار، صوفیائے کرام اور بزرگانِ عظام کی جگہ ایک برہمن زادہ کو نصیب ہوتا ہے۔ ؎

حسن ز بصرہ بلال از حبش صہیب از روم
ز خاکِ مکہ ابوجہل ایں چہ بوالعجبیست

ڈاکٹر اقبال ہندوستان کی جنتِ ارضی کے ایک مشہور نومسلم برہمن خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا خاندان کشمیر کے صاحب دماغ پنڈت قوم سے متعلق تھا اور ان کی گوت سپرو تھی۔ آج سے تقریباً دو ڈھائی سو سال پیشتر یہ خاندان آزری خلیلؑ چمن اسلام میں داخل ہو کر کشمیر میں بہشت اندر بہشت کا لطف اٹھاتا ہے۔ چنانچہ وہ خود اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں، ؎

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی ا۔
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

۲۔ میں اصل کا سومناتی
آبا میرے لاتی و مناتی

قبول اسلام کے بعد اس خاندان نے سب سے پہلے جس سنتِ نبوی پر عمل کیا وہ ہجرت تھی اور ارکانِ خاندان جنت زار کشمیر کو چھوڑ کر سیالکوٹ میں آ بسے کہ:

ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

ایام طالب علمی کی ایک رباعی میں اس دُوری وطن کی اس طرح شکایت کرتے ہیں:

موتی عدن سے، لعل ہوا ہے یمن سے دُور
یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دُور
ہندوستاں میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دُور

اگرچہ بظاہر یہ خاندان اپنے آبائی وطن سے دُور ہو گیا تھا تاہم وطنی روایات کا سلسلہ اور اس کی محبت اقبال تک وراثۃً پہنچی ہے۔ چنانچہ وہ کشمیر کے دلدادہ اور اس کی بہتری و برتری کے خواہاں ہیں اور انھوں نے متعدد جگہ خاص محبت اور والہانہ انداز سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ منشی محمد الدین صاحب فوق اڈیٹر اخبار کشمیر اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"سر اقبال گو آج سارے جہان کو اپنا وطن سمجھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ سارے جہان میں کشمیر کا چھوٹا سا ملک جو بارہ تیرہ لاکھ فاقہ کشوں کا وطن ہے کیا حیثیت رکھتا ہے تاہم آپ نے اپنے وطنِ قدیم کے لحاظ سے اس غریب ملک اور اس غریب قوم کے لیے بھی اپنے قلب میں تھوڑی بہت جگہ ضرور دی ہے۔ جو نظمیں آپ کی سب سے پہلے کسی اخبار یا رسالہ کی زینت بنی تھیں وہ کشمیر اور کشمیریوں کے متعلق ہی تھیں اور واپسی یورپ کے بعد سے اس وقت تک ہر کشمیری تحریک میں عملی حصہ لیتے رہتے ہیں، سیاحتِ کشمیر کے تاثرات کو اس پر زور نظم میں بیان کیا ہے:

رخت بہ کاشمر کشا، کوہ و تل و دمن نگر	سبزہ جہاں جہاں ببیں، لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج، مرغ بہار فوج فوج	صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
تا نہ فتد بہ زینتش چشم سپہر فتنہ باز	بستہ بہ چہرۂ زمیں برقع نسترن نگر
لالہ ز خاک بر دمید، موج بہ آب جو تپید	خاک شرر شرر ببیں، آب شکن شکن نگر
زخمہ بہ تار ساز زن، بادہ بہ ساتگیں بریز	قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر
دختر کے برہمنے، لالہ رخے، سمن برے	چشم بروے او کشا، باز بہ خویشتن نگر

اور شاید اسی دختر کے پیرہنے کو دیکھ کر ان کے دل میں یہ آرزو پیدا ہوئی ہو کہ: ؏

شرابے، کبابے، ربابے، نگارے

عہدِ طالب علمی ہی کی ایک رباعی میں انھوں نے کشمیر کی عظمت کو اس شاعرانہ انداز سے ثابت کیا ہے: ؎

سامنے ایسے گلستاں کے کبھی گر نکلے
جیب خجلت سے سرِ طور نہ باہر نکلے
ہے جو ہر لحظہ تجلی گہِ مولائے جلیل
عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے

اس طرح کشمیر کے طریقۂ تحریر سے یہ نکتہ پیدا کیا ہے: ؎

سو تدابیر کی اے قوم یہ ہے اک تدبیر
چشمِ اغیار میں بڑھتی ہے اسی سے توقیر
دُرِّ مطلب ہے اخوت کے صدف میں پنہاں
مل کے دنیا میں رہو مثلِ حروفِ کشمیر

غریب و فاقہ زدہ کشمیری صناعوں اور مزدوروں کے دردناک حال کی تصویر اس طرح کھینچی ہے: ؎

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ　　بتے می تراشد ز سنگِ مزارے
ضمیرش تہی از خیالِ بلندی　　خودی ناشناسے ز خود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنتِ او　　نصیبِ تنش جامۂ "تار" "تارے"
نہ در دیدۂ او فروغِ نگاہے　　نہ در سینۂ او دلِ بیقرارے
ازاں مے فشاں قطرۂ بر کشیری
کہ خاکسترش آفریند شرارے

میرا خیال ہے کہ کشمیریوں کی موجودہ حیات نما بے چینی اسی شرار آفریں مے کی جو خمخانۂ اقبال سے ملی ہے، سرمستی کا نتیجہ ہے۔

ہر نومسلم اپنے عقاید اور اپنے عشقِ مذہب میں خاندانی مسلمانوں سے زیادہ پُرجوش ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ خاندان بھی شریعت و طریقت کی بہترین روایات کا حامل ہے اور اقبال کے کلام میں ابتداء ہی سے محبتِ اسلام اور عشقِ رسالت کی چنگاریاں نظر آتی ہیں۔ ہلال والی نظم اس کا بہترین ثبوت ہے۔ ابتدائی غزلوں میں بھی اس طرح کی تمناؤں کا اظہار کیا گیا ہے کہ: ؎

ہوا ہو ایسی کہ ہندستاں سے اے اقبال
اڑا کے مجھ کو غبارِ رہِ حجاز کرے

اور در اصل یہی چنگاری تھی جو بھڑکی اور اس کی روشنی اس قدر بڑھی کہ اقبال کا مابعد کا کلام مطلعِ انوار ہو گیا۔

حضرات! بانگِ درا کی اشاعت کے بعد سے اقبال یا کلامِ اقبال پر جس نے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ اس کتاب کی ترتیب کے مطابق تین مختلف ارتقائی دوروں کے مطابق لکھا ہے لیکن میرا خیال ہے کہ اقبال کی زندگی کو چار دوروں پر تقسیم ہونا چاہیے اور اس میں اوّلین دور وہ عہد ہوگا جو اقبال کی عام شاعری سے پیشتر کا تھا گو در اصل وہی بست سالہ تربیت و تعلیم آیندہ بزرگی و شہرت کی تیاری کا زمانہ تھا اور اسی عہد کے مذہبی، ادبی، سیاسی اور معاشی اثرات تھے جو بیج سے لے کر ایک تناور درخت تک پہنچے۔

ولادت و ابتدائی تعلیم

شیخ محمد اقبال، شہر سیالکوٹ میں ۱۸۷۷ء میں کتمِ عدم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئے۔ اس زمانہ کے دستور کے مطابق ابتدائی مذہبی تعلیم کے حصول کے لیے ان کو چند دنوں تک مکتب میں رکھا گیا۔ اس کے بعد اسکول میں داخل کیا گیا۔ ابتدائی تعلیم کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ اقبال چوتھی جماعت میں تعلیم پا رہے تھے کہ ایک دن ان کے والد ماجد مولوی صاحب (میر حسن) کے پاس تشریف لائے اور کہا کہ میں نے اب یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ بچے کو آپ اسکول کی تعلیم کے بجائے دینیات کا درس دیا کریں اور آئندہ یہ مدرسہ میں جانے کے بجائے مسجد میں پڑھا کرے۔

مولوی صاحب مسکرائے اور فرمایا کہ بچہ مسجد میں پڑھنے کے لیے نہیں بلکہ مکتب میں پڑھنے کے لیے پیدا ہوا ہے اور یہ مدرسہ ہی میں پڑھے گا۔ یہ واقعہ اگرچہ دیکھنے میں بہت معمولی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی زبان فیض ترجمان نے شاگرد کی آیندہ عظمت کی جانب کر یہ بتا دیا تھا کہ دنیائے اسلام کا آیندہ شاعر مسجد کا مُلّا ہونے کی جگہ مقلد و غیر مقلد کے جھگڑوں اور آمین بالخفا یا بالجہر کی بحثوں سے بالاتر رہ کر عالمِ اسلامی کی سیاسی، ذہنی اور معاشرتی اصلاح کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ ان کی ابتدائی تعلیم کا حال ان کے ایک مداح کی زبان سے سنیے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ”ابتدا میں اکثر مسلمان بچوں کی طرح کچھ دن آپ نے بھی مکتب کی ہوا کھائی پھر مدرسے میں داخل ہوئے اور پانچویں جماعت کا امتحان وظیفہ لے کر پاس کیا۔ مڈل کے درجوں میں بھی نہ صرف تعریف کے ساتھ کامیاب ہوتے رہے بلکہ مڈل کے آخری درجہ میں بھی وظیفہ حاصل کیا۔ اس کے بعد باب العلم شروع ہوتا ہے۔۔۔۔ یعنی جب انھوں نے انٹرنس کا امتحان پاس کیا تو پرائمری اور مڈل کی طرح یہاں بھی سرکاری وظیفہ لے کر کامیاب ہوئے ۔۔۔۔۔ اب ایف اے (اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ) میں داخل ہوئے۔۔۔۔۔ سیالکوٹ کالج سے فارغ ہو کر آپ لاہور گورنمنٹ کالج کے بی۔ اے کلاس میں داخل ہوئے، طبیعت چونکہ ”فیاضہ پائی“، اس لیے بی۔ اے کے امتحان میں فلسفہ کا مضمون لے کر صرف پاس ہی ہوئے بلکہ انگریزی اور عربی میں باتعریف کامیاب رہنے کے لیے دو طلائی تمغے اور وظیفہ بھی حاصل کیا۔۔۔۔ غرض یونیورسٹی کی آخری تعلیم (امتحان ایم۔ اے) کا مرحلہ بھی طے کیا اور ایک تمغہ حاصل کیا۔“

حضرات! یہ مختصر الفاظ میں اقبال کی مدرسے کی تعلیم کی روداد ہے لیکن اس قسم کے امتیازی امتحانات پاس کرنے والے

آپ کو بہت ملیں گے۔ اس سلسلے میں جو چیز غور کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ اقبال کی موجودہ ادبی و سیاسی، مذہبی و فلسفیانہ عظمت کی تعمیر میں ان کے ارکانِ خاندان اور اساتذہ کا کتنا حصہ ہے اور اس سے اقبال کس قدر متمتع و مستفید ہوئے ہیں۔ اقبال نے ارکانِ خاندان میں سے ایک جگہ اپنے والدین کا تذکرہ کیا ہے اور اس سے ان کی والہانہ محبت کا پتہ چلتا ہے جو ایک سعادت مند اولاد کو ہوتی ہے۔ ؎

پھر آ رکھوں قدمِ مادر و پدر پہ جبیں
کیا جنہوں نے محبت کا رازداں مجھ کو

مگر اصولِ محبت کے مطابق اقبال کو اپنی والدہ مرحومہ سے بہت زیادہ محبت تھی چنانچہ ان کی ایک طویل نظم موسومہ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" اس کی شاہد ہے۔ ؎

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار   کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بیقرار
خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا   اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا   گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

اس نظم سے نیز دوسری نظم سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے کوئی بھائی بھی تھے[1] اور وہی ان کے کفیل تھے اور انھی کی قسمت میں والدہ کی خدمت کی سعادت لکھی تھی، چنانچہ اسی نظم میں لکھتے ہیں: ؎

عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی   میں تری خدمت کے قابل جب ہوا تو چل بسی
وہ جواں، قامت میں ہے جو صورتِ سروِ بلند   تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھ کر بہرہ مند
کاروبارِ زندگانی میں وہ ہم پہلو مرا   وہ محبت میں تری تصویر، وہ بازو مرا
تجھ کو مثلِ طفلکِ بے دست و پا روتا ہے وہ   صبر سے ناآشنا صبح و مسا روتا ہے وہ
تخم جس کا تو ہماری کشتِ جاں میں بو گئی
شرکتِ غم سے وہ الفت اور محکم ہو گئی

دوسری نظم میں لکھتے ہیں: ؎

وہ مرا یوسفِ ثانی وہ شمعِ محفلِ عشق   ہوئی ہے جس کی اخوت قرارِ جاں مجھ کو
جلا کے جس کی محبت نے دفترِ من و تو   ہوائے عیش میں پالا، کیا جواں مجھ کو
ریاضِ دہر میں مانندِ گل رہے خنداں
کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جانِ جاں مجھ کو

---

[1] شیخ عطا محمد برادرِ اقبال (ادارہ نقوش)

شمس العلماء میر حسن مرحوم

ابتدائی تعلیم سے لے کر ایف۔ اے کی کامیابی تک اقبال کو ایک ایسے ممتاز اور جوہر شناس استاد کی نظرِ عنایت اور نگاہ و توجہ حاصل رہی ہے جس کے بحرِ علم سے سیکڑوں تشنہ کاموں نے آبِ حیات پایا ہے اور جس کے چشمۂ ادب کے ایک جرعہ نے کتنوں کو دنیائے ادب میں شہرت و ناموری کی ابدی زندگی عطا کی ہے۔ اس ذاتِ بابرکات سے میری مراد سیالکوٹ کے مشہور پروفیسر شمس العلماء میر حسن مرحوم ہیں۔ مولانائے مرحوم کا وجودِ مقدس ایک سچے قرونِ اولیٰ کے عالم کا صحیح ترین نمونہ تھا۔ علم و فضل کا تو ذکر ہی جانے دیجیے کہ ممکن ہے اس میں ان سے بہتر اشخاص بھی مل سکتے ہوں لیکن اخلاق، مذہبیت، ذوقِ علم، اطاعتِ والدین، وضعداری اور ہمہ گیری کے لحاظ سے وہ انیسویں صدی کے بے مثل بزرگ تھے۔ اقبال کی شاعری، ان کی ادبیت، ان کے پختہ عقاید، ان کا افراد و قوم کے تعلقات و تناسب کے متعلق نظریہ، یہ تمام چیزیں دراصل اسی کاشتکارِ اسلام کی بوئی ہوئی ہیں جو توجہ و مطالعہ کی آبیاری سے برگ و بار لا رہی ہیں۔ اقبال کو خود اس کا اعتراف ہے۔ چنانچہ روانگیِ یورپ کے وقت اپنے حسنِ عقیدت سے متاثر ہو کر طلبِ امداد کے لیے ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو اقبال روضۂ محبوبِ الٰہی پر حاضر ہو کر دعا کرتے ہیں تو اس میں اپنے استادِ محترم کے متعلق اس طرح عقیدت و نیاز کے پھول چڑھاتے ہیں:۔

وہ شمعِ بارگہِ خاندانِ مرتضوی   رہے گا مثلِ حرم جس کا آستاں مجھ کو
نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی   بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھ کو

دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمیں
کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھ کو

سر تھامس آرنلڈ شمس العلماء مرحوم علومِ مشرقی کے آفتاب تھے تو اقبال کے دوسرے استاد سر تھامس آرنلڈ مغرب کے نیرِ درخشاں۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء، وسعتِ نظر، فلسفیانہ تدبر اور ذوقِ مطالعہ کی ہمہ گیری میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے اور استاد و شاگرد کے یہ تعلقات جو بعد میں اشتیاقی دوستی کی حد تک پہنچ گئے تھے ان کے سفرِ یورپ اور تکمیلِ تعلیمِ فلسفہ و سیاست کے محرک ہوئے۔ آرنلڈ کی یاد میں اقبال نے جو نظم "نالۂ فراق" کے عنوان سے لکھی ہے اس سے ان کے جذبات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

(۱) جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں تیرا مکیں   آہ مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سرزمیں
آ گیا آج اس صداقت کا مرے دل کو یقیں   ظلمتِ شب سے ضیائے روزِ فرقت کم نہیں

"تا ز آغوشِ وداعش داغِ حیرت چیدہ است
ہمچو شمعِ کشتہ در چشمم نگہ خوابیدہ است"

(۲) ذرہ میرے دل کا خورشید آشنا ہونے کو تھا   آئنہ ٹوٹا ہوا عالم نما ہونے کو تھا

نخلِ میری آرزوؤں کا ہرا ہونے کو تھا　　آہ کیا جانے کوئی میں کیا سے کیا ہونے کو تھا
ابرِ رحمت دامن از گلزارِ من برچید و رفت　　اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت

(۳) تو کہاں ہے اے کلیمِ ذرۂ سینائے علم　　تھی تری موجِ نفس بادِ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائیِ صحرائے علم　　تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم
شورِ لیلیٰ کو کہ باز آرائشِ سودا کند
خاکِ مجنوں را غبارِ خاطرِ صحرا کند

(۴) کھول دیگا دشتِ وحشت عقدۂ تقدیر کو　　توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو
دیکھتا ہے دیدۂ حیراں تری تصویر کو　　کیا تسلی ہو مگر گرویدۂ تقریر کو
"تابِ گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا
خامشی کہتے ہیں جس کو ہے سخن تصویر کا"

اور آپ نے دیکھ لیا کہ کس طرح اقبال پنجاب کی زنجیر کو توڑ کر اپنے لبِ تشنۂ تقریر کی پیاس بجھانے اور آرنلڈ کی عالمانہ زمزمہ سنجی سے فردوسِ گوش ہونے کے لیے چمنستانِ کیمبرج میں جا پہنچے۔

اقبال کی شہرت سب سے زیادہ ان کی شاعری کی ممنونِ احسان ہے اور اس حیثیت سے بھی اقبال کی خوش طالعی کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ اس حیثیت سے بھی ان کو جو استاد ملا وہ اپنے فن کا کامل اور اپنے عہد کا ممتاز شاعر تھا۔ شاعری میں ان کو حضرت داغ سے غائبانہ شرفِ تلمذ حاصل تھا۔ سر عبدالقادر اس سلسلہ میں لکھتے ہیں،

"اقبال کو اردو زبان دانی کے لیے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فنِ غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا، گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں تو موجود نہ تھیں جن سے بعد ازاں کلامِ اقبال نے شہرت پائی، مگر جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا یہ طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں، انہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے..... داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی ان لوگوں میں شامل ہے جن کے کلام کی انہوں نے اصلاح کی مجھے خود دکن میں ان سے ملنے کا اتفاق ہوا اور میں نے خود ایسے فخریہ کلمات ان کی زبان سے سنے۔"

لیکن اقبال کے دل میں بھی ان کی عزت، ان کی محبت، اپنے دوسرے دو استادوں سے کم نہ تھی، چنانچہ داغ مرحوم کی وفات پر انہوں نے جو مرثیہ لکھا ہے، اس کا زندہ ثبوت ہے۔ ؎

چل بسا داغ آہ! میت اسکی زیبِ دوش ہے　　آخری شاعر جہان آباد کا خاموش ہے
اب کہاں وہ بانکپن وہ شوخیِ طرزِ بیاں　　آگ تھی کافورِ پیری میں جوانی کی نہاں
تھی زبانِ داغ پر جو آرزو ہر دل میں ہے　　لیلیٰ معنی وہاں بے پردہ یاں محمل میں ہے

اب صبا سے کون پوچھے گا سکوت گل کا راز کون سمجھے گا چمن میں نالۂ بلبل کا راز
اس چمن میں ہوں گے پیدا بلبل شیراز بھی سیکڑوں ساحر بھی ہوں گے صاحب اعجاز بھی
اٹھیں گے آزر ہزاروں شعر کے بت خانے سے مے پلائیں گے نئے ساقی نئے پیمانے سے
لکھی جائیں گی کتاب دل کی تفسیریں بہت ہوں گی اے خواب جوانی تیری تعبیریں بہت

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون؟
اٹھ گیا ناوک فگن مارے گا دل پر تیر کون؟

ان کے علاوہ روحانی اور ذہنی حیثیت سے اقبال جن بزرگوں کے کلام و تعلیم سے متاثر ہوئے ہیں ان کا مفصل ذکر آئندہ ہوگا۔ لیکن یہاں یہ بتانا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ ابتدا عہد ہی سے اقبال نے اپنے زمانے کے اکابر سے تعارف پیدا کر لیا تھا اور ہر شخص کی اس کے مرتبہ و درجہ کے مطابق عزت کرتے تھے۔

ایم۔ اے کی کامیابی کے بعد اقبال اورینٹل کالج لاہور میں فلسفہ اور سیاست مدن کے استاد مقرر ہوئے تا آنکہ ۱۹۰۵ء میں تکمیل تعلیم کے لیے یورپ روانہ ہوئے۔

اب میں اقبال کی شاعری کے متعلق گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ کس طرح اس کی ابتدا ہوئی اور روانگی یورپ تک ان کی شاعری کس قسم کی تھی۔ جیسا کہ میں نے حالات کشمیر کے سلسلہ میں کہا ہے کہ ان کی شاعری کی ابتدا سیالکوٹ کے زمانہ میں ہو چکی تھی لیکن عام طور سے اس کا آغاز لاہور میں ہوا۔ چنانچہ ان کے ایک سوانح نگار کا بیان ہے کہ فروری ۱۸۹۶ء میں جب آپ بی۔ اے میں پڑھا کرتے تھے آپ کی شاعری کی دھوم طلبا اور خاص خاص احباب کے حلقہ سے نکل کر اپنی برادری یعنی اہل خطہ کی مجلس میں پہنچی جس کے دو ایک جلسوں میں آپ نے چند نظمیں اور رباعیاں پڑھیں لیکن پبلک حیثیت سے اقبال مستقبل کے ممتاز شاعر کی حیثیت سے اس وقت مشہور ہوئے جب انہوں نے شہر لاہور کے بھاٹی دروازہ کے اندر بازار حکیماں میں حکیم امین الدین صاحب بیرسٹر مرحوم کے مکان پر جو مشاعرہ ہوا تھا اس میں اپنی غزل سنائی۔ میر مجلس اسی خاندان کے بزرگ حکیم شجاع الدین مرحوم تھے مرزا ارشد گورگانی دہلوی اور ناظر حسین ناظم لکھنوی مشاعرہ کی روح رواں تھے۔ اس مشاعرہ میں اس نوخیز شاعر نے جب اپنا یہ شعر پڑھا: ؎

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

تو مجلس میں سناٹا چھا گیا اور بقول فوق "مرزا ارشد گورگانی مرحوم بے اختیار واہ واہ اور سبحان اللہ کہہ اٹھے اور بولے:

"میاں اقبال! اس عمر میں اور یہ شعر!"

اس غزل کا مقطع ہے: ؎

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض ہم تو اسیر ہیں خم زلف کمال کے

اقبال نے اسی وقت محسوس کر لیا تھا کہ جغرافیائی حدود کا تعین دراصل مقصد تکمیل کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ ہے اور ان کی مابعد کی تعلیم نے ثابت کر دیا کہ کس طرح اس بیج نے بار آور ہو کر ان کو موجودہ جغرافیائی و ملکی وطنیت و قومیت کے خارزار کی جگہ بین الاقوامی اخوت و محبت کے پھل دیے۔

میں اس افسوسناک حقیقت کی طرف آپ کی توجہ منعطف کرائے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اقبال نے نہ معلوم کن اسباب و وجوہ کی بنا پر اپنے ابتدائی کلام کا ایک بہت بڑا حصہ بانگِ درا میں شایع نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ درجہ کمال کو پہنچنے اور آفتاب فضل کے طلوع ہونے کے بعد یہ ستارے بے حقیقت نظر آتے ہوں لیکن اگر ان کا یہ ابتدائی کلام موجود ہوتا تو ارتقائی منازل کے مطالعہ کی ابتدائی کڑیاں مکمل ہو جاتیں، بہرحال ہم کو اب جو کچھ دیکھنا ہے اور جس ذریعہ سے نتائج اخذ کرنے ہیں وہ سب کے سب بانگِ درا کے موجودہ مجموعہ تک محدود ہیں۔

علمائے تنقید میں ابتدا ہی سے یہ موضوع معرضِ بحث میں ہے کہ آیا حالات مصلح پیدا کرتے ہیں یا مصلح خود تخلیقِ حالات کا سبب بنتے ہیں۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ اس صدی کی ابتدا سے اسلام جس دورِ ابتلا سے گزر رہا ہے وہ اقبال کی شاعری (کوہِ ہمالیہ سے لے کر جاوید نامہ کی آسمانی معراج تک ایک ہی روح، ایک ہی جذبہ اور ایک ہی مقصد ہر نظم میں موجود ہے۔ شاعری کا یہ دور دراصل دورِ تعمیر ہے جب نو آموز و ناتجربہ کار شاعر ہر حسین و پُرکشش چیز سے متاثر ہو کر اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے خواہ وہ ہمالیہ کی بلند چوٹی ہو یا گلِ رنگین، ابرِ کوہسار یا شمع و پروانہ، آفتابِ صبح ہو یا ماہِ نو، حبِ وطن کی کشش ہو یا عقل و دل کا مکالمہ، زہد و رندی کی کشمکش ہو یا عشق و موت کا تاثر، غرض ہر نظم میں وہی حیرت، وہی استعجاب، وہی سعیِ تحقیق، وہی ذوقِ تلاشِ حق موجود ہے۔ لیکن اس دورِ تعمیر میں بھی وہ روح غیر متعین طور پر موجود ہے جو آخر چل کر مکمل ہو کر پیغامِ اقبال بنتی ہے۔

سفرِ یورپ

اب ہم پروفیسر اقبال کو ڈاکٹر اقبال ہوتے دیکھیں، شہرت علم کی تشنگی، آرنلڈ کے پیدا کردہ ذوقِ مطالعہ اور اسلامی فلسفہ و تاریخ کے شوق نے اقبال کو نچلا نہ بیٹھنے دیا اور وہ اس بات پر آمادہ ہو گئے کہ انگلستان و جرمنی جا کر اس پیاس کو بجھائیں اور اس شوق کو پورا کریں۔ چنانچہ ستمبر ۱۹۰۵ء میں وہ عازمِ انگلستان لاہور سے براہِ دہلی روانہ ہوئے، ۲ ستمبر کو انھوں نے حضرت محبوب الٰہی کے آستانہ پر پہنچ کر جو دعا مانگی ہے وہ عقیدت اور اثر پذیری کا ایک کھلا ہوا ثبوت ہے۔

؎

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا　　بڑی جناب تری، فیض عام ہے تیرا
ستارے عشق کے تیری کشش سے ہیں قائم　　نظامِ مہر کی صورت نظام ہے تیرا
تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی　　مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا
نہاں ہے تیری محبت میں رنگِ محبوبی　　بڑی ہے شان، بڑا احترام ہے تیرا
اگر سیاہ دلم، داغِ لالہ زار توام　　وگر کشادہ جبینم، گلِ بہار توام
چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثلِ نکہتِ گل　　ہوا ہے صبر کا منظور امتحاں مجھ کو

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے شراب عشق کی لذت کشاں کشاں مجھکو
نظر ہے ابر کرم پر درخت صحرا ہوں کیا خدا نے نہ محتاج باغباں مجھکو
مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو
مری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجھکو
دلوں کو چاک کرے مثل شانہ جس کا اثر تری جناب سے ایسی ملے فغاں مجھکو
بنایا تھا جسے چن چن کے خار و خس میں نے چمن میں پھر نظر آئے وہ آشیاں مجھکو
شگفتہ ہو کے کلی دل کی پھول ہو جائے
یہ التجائے مسافر قبول ہو جائے

اور دنیا نے دیکھ لیا کہ مسافر کی یہ التجا کس قدر جلد قبول ہو گئی۔

اقبال کا یہ سفر دراصل اپنے آیندہ مشن کی تیاری کا سبب تھا، وہاں رہ کر انہوں نے اپنا وقت اسی تیاری میں صرف کر دیا اور یہی وجہ ہے کہ اس سہ سالہ قیام یورپ میں جو نظمیں لکھی گئیں وہ تعداد میں بہت کم ہیں، اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو مشاغل علمی اور دوسرے مطالعہ حال کے ساتھ فکر مستقبل کی الجھن، تاہم اس دور میں انہوں نے جو کچھ لکھا وہ اس ارتقا، و انقلاب کا صاف پتہ دیتا ہے جو اقبال کی ذہنی و روحانی دنیا میں پیدا ہو گیا تھا۔

اقبال نے پہلے کیمبرج سے نیچرل سائنس میں بی۔ اے پاس کیا، اور پھر یونیورسٹی سے ایران کے مابعد الطبیعیات پر THESIS لکھ کر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ انگلستان کے قیام کے زمانہ ہی میں انہوں نے بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کر لیا اور اس کے ساتھ ہی چھ ماہ کے لیے لندن یونیورسٹی میں اپنے استاد آرنلڈ صاحب کی جگہ تعلیم بھی دی۔ اسی زمانہ میں انہوں نے اسلام پر چھ لکچر دیے جو نہ صرف بیحد مقبول ہوئے بلکہ بقول محمد دین صاحب جس سے آپ کی مذہبی تحقیقات کی دھوم مچ گئی۔ اقبال ۲۰ جولائی ۱۹۰۸ء کو یورپ سے پھر اپنے نگار خانہ واپس آ گئے۔

اس عہد کی شاعری میں دو چیزیں خاص طور سے قابل ذکر ہیں، اول تو یہ کہ وطن محبوب اور اعزۂ قریب کی دوری نے ان کی محبت کی روح خفتہ کو بیدار کر دیا اور اس زمانہ میں سب سے پہلی نظم جو انہوں نے لکھی وہ محبت کے فلسفہ پر تھی۔ اس کے علاوہ وہ مختلف اشعار میں بھی اس کا اظہار کرتے ہیں، ؎

جو گھر سے اقبال دور ہوں میں تو ہوں نہ محزوں عزیز میرے
مثال گوہر وطن کی فرقت، کمال ہے میری آبرو کا

صدائے لن ترانی سن کے اے اقبال میں چپ ہوں
تقاضوں کی کہاں طاقت ہے مجھ فرقت کے ماروں میں

میں نے اے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں تھی

جرمنی کی یادگار رسیاتے نیکروانی نظم ہے، لیکن اس سے بڑی یادگار جو اقبال اپنے ساتھ لائے وہ فلسفۂ حیات بھی ہے جس کو ایک بڑی حد تک صرف جرمنی نے سمجھا ہے اور جہاں آج بھی اسی پر عمل کر کے وہ قوم ایک مرتبہ پھر ترقی کے اعلیٰ مدارج پر پہنچنا چاہتی ہے۔

دوسری چیز جس کا اس عہد کی نظموں سے پتہ چلتا ہے۔ وہ عشق و محبت کے جذبہ کی بیداری ہے اور یہ عشق و محبت ذاتی اور شخصی حیثیت سے گزر کر قومی و ملی ہو جاتی ہے۔ اندلس، صقلیہ وغیرہ کا نظارہ ان کے دل میں مسلمانوں کی گزشتہ عظمت کے تخیل کو بیدار کر دیتا ہے اور وہ اپنی تعلیم و تجربہ سے کام لے کر اُمتِ مرحومہ کو اپنی مسیحائی سے دوبارہ زندہ کرنے پر تیار ہو جاتے ہیں اور موسیٰ وار شیخ عبدالقادر کو ہارون سمجھ کر دعوت دیتے ہیں کہ: ؎

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افقِ خاور پر — بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
ایک فریاد ہے مانندِ سپند اپنی بساط — اسی ہنگامے سے محفل تہ و بالا کر دیں
اہلِ محفل کو دکھا دیں اثرِ صیقلِ عشق — سنگِ امروز کو آئینۂ فردا کر دیں
اس چمن کو سبق آئینِ نمو کا دے کر — قطرۂ شبنمِ بے مایہ کو دریا کر دیں
دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بیکار — قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں
بادہ دیرینہ ہو اور گرم ہو ایسا کہ گداز — جگرِ شیشہ و پیمانہ و مینا کر دیں
گرم رکھتا تھا ہمیں سردیِ مغرب میں جو داغ — چیر کر سینہ اسے وقفِ تماشا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں — خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

ہر چہ در دل گذرد وقفِ زباں دارد شمع
سوختن نیست خیالے کہ نہاں دارد شمع

وہ اس جذبہ سے اس قدر سرشار ہیں کہ ان کو اس بات کی بھی پروا نہیں کہ آیا عبدالقادر ان کا ساتھ دیتے ہیں یا نہیں اس لیے وہ اس دعوت کے بعد ہی اپنے اس عزم کا بھی اعلان کر دیتے ہیں کہ: ؎

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفس میرا شعلہ بار ہوگا

اور دنیا دیکھ رہی ہے کہ یہ شرر فشانی اور شعلہ باری اس وقت کیا کام کر رہی ہے۔

اس زمانہ کا ایک عجیب واقعہ ہے جو بجائے خود اقبال کے ذہنی انقلاب کا پتہ دیتا ہے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ وہ شاعری ترک کر دیں لیکن شیخ عبدالقادر کے اصرار اور آرنلڈ کے فیصلہ نے خوش قسمتی سے اس خیال کو عملی جامہ پہننے نہ دیا ورنہ

آج دنیائے ادب و سیاست اور عالمِ اخلاق و مذہب ان جواہروں سے محروم رہتا۔ اس انقلاب کا پتہ ان کے اشعار سے بھی چلتا ہے۔ ؎

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا　　بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا، کہاں کا جانا، فریب ہے امتیازِ عقبیٰ　　نمود ہر شے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

مدیرِ مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاقِ سخن نہیں ہے

اگر دورِ اول دورِ تعمیر تھا تو یہ دور دورِ تفکر ہے اور اسی غور و فکر کے نتائج سے دورِ سوم کی تخلیقات مملو ہیں۔ اسی زمانہ میں اقبال نے فارسی میں شعر کہنے شروع کیے۔ اس کے متعلق سر عبدالقادر لکھتے ہیں،

"فارسی میں شعر کہنے کی رغبت کئی اسباب سے پیدا ہوئی ہوگی اور میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے اپنی کتاب تصوف کے متعلق لکھنے کے لیے جو کتب بینی کی اس کو بھی ضرور اس تغیرِ مذاق میں دخل ہوگا۔ اس کے علاوہ جوں جوں ان کا مطالعہ علمِ فلسفہ کے متعلق گہرا ہوتا گیا اور دقیق خیالات کے اظہار کو جی چاہا تو انھوں نے دیکھا کہ فارسی کے مقابلے میں اردو کا سرمایہ بہت کم ہے.... اس لیے وہ فارسی کی طرف مائل ہو گئے مگر بظاہر جس چھوٹے سے واقعے سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے، جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ آپ فارسی شعر بھی کہتے ہیں یا نہیں۔ انھیں اعتراف کرنا پڑا کہ انھوں نے سوا ایک آدھ شعر کے کبھی فارسی کہنے کی کوشش نہیں کی، مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو انھوں نے زبانی مجھے سنائیں۔"

خود اقبال کا بیان یہ ہے: ؎

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است　　طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است
فکرِ من از جلوہ اش مسحور گشت　　خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت
پارسی از رفعتِ اندیشہ ام　　در خورد با فطرتِ اندیشہ ام

خردہ بر مینا مگیر اے ہوشمند
دل بہ ذوقِ خردۂ مینا بہ بند

ابھی ابھی ہم دیکھ آئے ہیں کہ اقبال کس عزم و ارادہ سے یورپ سے لوٹے تھے اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے جس بات کا ارادہ کر لیا تھا اس کی تکمیل و اشاعت میں اس وقت تک مشغول سعی و مصروفِ عمل ہیں۔ ان کی یہ بست و شش سالہ زندگی اسی سعیِ پیہم

اور کوشش مسلسل کی داستان ہے۔ ان کا دائرہ عمل بھی وسیع تر ہوتا جا رہا ہے اور ان کی زندگی بھی دوسرے رہنمایانِ قوم کی طرح بچوں کی گلی سے شروع ہو کر قوم کی گلی تک پہنچی ہے۔ اس عرصہ میں انھوں نے مختلف مجالس اور متعدد انجمنوں کے ذریعہ ملک و قوم کی خدمت کی ہے۔ ایک طرف انجمن حمایت اسلام اور انجمن مسلمانانِ کشمیر سے لے کر آل انڈیا مسلم کانفرنس تک اور دوسری طرف صوبہ کی مجلس سے لے کر لندن کی گول میز کانفرنس تک ان کی شخصیت کا احساس محسوس ہو رہا ہے اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں میں اپنی حفاظت، اپنے تمدن و تہذیب، علوم و فنون، معاشرت و رسوم اور اسلامی حیثیت سے بقا کا جذبہ تمام تر انہیں کی تعلیم و تلقین کا نتیجہ ہے۔ مختلف مسائل سے متعلق ان کی جو رائے ہے اور دنیا کی فلاح و بہبودی کے متعلق ان کا جو لائحہ عمل ہے پھر کبھی بیان کروں گا۔

اس عہد کی ایک لائق ذکر چیز اقبال، ڈاکٹر اقبال کی وہ عزت افزائی ہے جو حکومت نے ان کی علمی خدمات کے صلہ میں سر کا خطاب دے کر کی ہے۔ اقبال نے سب سے پہلے ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر ایک نظم لکھی تھی۔ اس کے بعد ایک لفٹنٹ گورنر کی شان میں ایک قطعہ کہا تھا اور ایامِ جنگ میں ایک اچھی سی نظم سرکاری اخبار حق میں شائع ہوئی تھی۔ لیکن ان کا خطاب دراصل اسرار کے انگریزی ترجمہ اور یورپ کے دوسرے ممالک میں ان کی نظموں کی مقبولیت کا نتیجہ ہے۔ یہاں یہ بات بتانا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ اس موقع پر ان کی مخالف جماعت نے اس کا خوب خوب مذاق اڑایا تھا اور متعدد انگریزی اور اردو اخبارات میں اس سے متعلق نظمیں بھی شائع ہوئی تھیں ان میں سے ایک نظم کے چند اشعار یہ ہیں:۔

لو مدرسۂ علم ہوا قصرِ حکومت　　افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سرِ ملتِ بیضا کے تھے وہ تاج　　اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

سیاسی و اصلاحی مشغولیت کے باوجود سر اقبال نے اپنے علمی ذوق کو ہاتھ سے جانے نہ دیا اور اسی سلسلہ کی ایک کڑی وہ متعدد لکچر تھے جو انھوں نے مدراس، پھر میسور اور حیدرآباد میں دیے۔ اس کے علاوہ ان کی تصانیف کا سلسلہ بھی برابر جاری ہے

اگرچہ اقبال نے سب سے پہلے جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اردو میں شاعری شروع کی اور ان کی اکثر مختصر نظمیں رسائل میں اور طویل نظمیں علیحدہ علیحدہ شائع ہو چکی ہیں لیکن کتابی حیثیت سے انھوں نے جس چیز کو سب سے پہلے پیش کیا وہ ان کی مشہور مثنویاں اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی ہیں۔ یہ کتابیں ۱۹۱۰ء میں شائع ہوئیں[1] اور مصلح و پیغامبرِ قوم نے اپنی عمر کے چالیسویں سال ان صحائف مذہب و سیاست کو پیش کر کے اپنی تعلیم کی بنیاد رکھی اور اس کے بعد جو کچھ انھوں نے لکھا وہ انھیں کی تفسیر کہنا چاہیے۔ اس کے بعد بانگِ درا کا درجہ ہے، پھر پیامِ مشرق کا، جو جرمنی شاعر کے سلامِ مغرب کے جواب میں ہے اور اس کے بعد زبورِ عجم ہے۔ اس کے بعد جاوید نامہ۔ اس کے بعد بالِ جبریل، پھر ضربِ کلیم اور پھر مسافر اور پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ وقت کی کمی مجھے اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ میں ان تصانیف کے مباحث پر مفصل طور سے کچھ عرض کروں، لیکن اس کے

---

[1] اسرارِ خودی ۱۹۱۵ء میں اور رموزِ بیخودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئیں۔ (ادارہ نقوش)

ساتھ یہ کہے بغیر بھی نہیں رہ سکتا کہ اقبال نے اپنے پیغام کو عام کرنے کی خاطر اپنی محبوب زبان اُردو کو ایک بڑی حد تک نظر انداز کر دیا ہے۔ ممکن ہے کہ اس میں ان کے اس جوش کو دخل ہو جو موجودہ جغرافی وطنیت کے خلاف ان کے سینہ میں موجزن ہے لیکن چونکہ اقبال کو خود اس کا اعتراف ہے کہ:۔

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزیٔ پروانہ ہے

(مئی ۱۹۳۸ء)

فلسفۂ اقبال

محمد الدین تاثیر ایم۔ اے۔

(۱)

ز شعرِ دلکشِ اقبال می تواں دریافت
کہ درسِ فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

اسلام کی ابتدا حضرت آدم کے ظہور سے ہوئی اور اس کی تکمیل سرورِ کائنات، فخرِ موجودات، پیغمبر آخرالزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ہوئی۔ اس وسیع عرصہ میں جو انقلابات اور تغیرات ہوتے رہے وہ تاریخ عالم میں یادگار ہیں۔ سیکڑوں ہزاروں پیغمبر صاحبِ شریعت آئے اور انھیں مقبولیت کے مختلف مدارج حاصل ہوئے۔ کئی امم ان پر ایمان لائیں، کئی جھٹلاتی رہیں مگر انجام کار ایک ہی ہوا۔ یعنی ایک مخصوص وقت گزر جانے کے بعد یہی باتیں فراموش ہو گئیں اور لوگ حقیقت سے دور ہوتے گئے۔ ابتدائی ذوقِ حیات اور حرارتِ عملی مسلکِ گوسفندی و جمود سے بدل گئے اور تاریخ بار بار اسی طرح اپنے آپ کو دہراتی رہی۔ یہاں تک کہ پیغمبر آخرالزماں کا ظہور ہوا۔ مصلحتِ ایزدی یہی تھی کہ مذہب کی تکمیل کر دی جائے اور وہ بجلیاں جو مدت سے آوارہ پھر رہی تھیں ایک مرکز میں جمع کر دی جائیں تاکہ زندگی کی لہریں طوفانی سرعت کے ساتھ دوڑنے لگیں اور اصحابِ عالم ہمیشہ کے لیے زندہ کر دیئے جائیں۔ مگر اس سے فطرتِ انسانی تبدیل کرنا مدعا نہ تھا۔ طبیعتوں کا مد و جزر اسی طرح قائم رہا۔ طوفان آتے رہے۔ مگر بحرِ حیات میں ایک پائیدار روشنی کا مینار قائم کیا گیا جو ہر خطرہ میں امت کی رہنمائی کر سکے۔

اس تکمیل کے بعد نئے نبیوں کا آنا غیر ضروری تھا البتہ ہر دور میں مجدد آتے رہے اور سفینۂ امت ان روشن ضمیر ملاحوں کی نگرانی میں دیا گیا، جن کے صفائے دل "زنگار" کا آئینہ ہوتے ہیں۔

غرض تاریکی اور روشنی کی جنگ ہمیشہ ہوتی رہتی ہے اور جب کفر کا غلبہ بڑھ جاتا ہے اس وقت "انسانِ کامل" کا ظہور ہوتا ہے؎

خیمہ چوں در وسعتِ عالم زند
ایں بساطِ کہنہ را برہم زند

اس "انسانِ کامل" کی بعثت پر تمام اہلِ کتاب کا اتفاق ہے اور اسی "انسانِ کامل" کا راستہ صاف کرنے کے لیے مجدد اور عالم آتے رہتے ہیں تاکہ قوم کا معیارِ حیات پستی سے رفعت کی طرف لایا جائے اور اسے آنے والے "نائبِ الٰہی" کی تعلیم کے قابل بنایا جائے۔ علامہ اقبال اسی نائبِ حق کا ایک پیشرو ہے جس کی آمد کا سب کو انتظار ہے۔ جس کے لیے ایک عالم ہمیشہ چشم براہ رہتا ہے۔

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا
اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو
در سوادِ دیدہ ہا آباد شو

خود اعتمادی کا فقدان انحطاطِ قومی کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ یہی نہیں کہ زوال پذیر قوم غیروں کی دستِ نگر ہو جاتی ہے بلکہ اسے اپنی رہی سہی رمقِ حیات پر بھی یقین نہیں رہتا۔ اور اس کے رہنماؤں کا یہ دستور العمل ہو جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس کی بے دست و پائی کا رونا روتے ہیں اور ان ساون کے اندھوں کو ہر جگہ انحطاط کے نشانات ہی نظر آتے ہیں۔ اس بے اعتمادی کی ایک بدیہی مثال معارف کی ایک تنقید ہے جس میں ہندوستان کی ضرب المثل مغرب پرستی پر آنسو بہائے گئے ہیں اور اس کی مثال یہ دی گئی ہے کہ اسرارِ خودی کی شہرت پہلے مغرب میں ہوئی ہے اور پھر ہماری توجہ اس طرف راغب ہوئی ہے۔ ہندوستان مغرب پرست سہی، ہر بات میں اغیار کا دستِ نگر سہی، یہ سب کچھ سہی مگر اقبال کی شہرت ایسے ہر ایک کلیے سے مستثنیٰ ہے۔ اقبال ہمارا جگر گوشہ ہے یہی خون جو ہمارے سست اعصاب میں منجمد پڑا ہے اس کی رگوں میں بھی دوڑ رہا ہے۔ اور جس طرح وہ ہمارے قلب کو گرما سکتا ہے ہماری روح کو تڑپا سکتا ہے اس طرح وہ کسی اور قوم کو متاثر نہیں کر سکتا۔ اقبال کی شاعری خالص اسلامی شاعری ہے اور اس کی شہرت مشرقی ایوانوں سے گونجتی ہوئی مغرب کے کانوں میں پہنچی ہے۔

اسرارِ خودی کا انگریزی مترجم پروفیسر نکلسن دیباچہ میں لکھتا ہے:

"اسرارِ خودی رونما ہوتے ہی نوجوان ہندوستانی مسلمانوں کے دلوں پر ایک سیلِ ہمہ گیر کی طرح قبضہ پا گئی"

ایک نوجوان لکھتا ہے کہ،

"اقبال ہمارا مسیحا ہے اس کے دمِ جاں بخش نے مُردوں کو حیاتِ جاودانی عطا کر دی ہے"

اور یہ محض نکلسن ہی کی رائے نہیں، اتھینیم میں فاسٹر لکھتا ہے کہ:

"ٹیگور کو عام ہندوستانیوں نے اس وقت تک نہ پوچھا جب تک وہ یورپ سے نوبل پرائز نہ حاصل کر لایا۔ بخلاف اس کے اقبال کی ناموری یورپ کی اعانت سے بالکل مستغنی ہے۔ اس کا نام اس کے ہم وطن مسلمانوں میں بچے بچے کی زبان پر ہے۔ لاہور، دہلی، لکھنؤ، علیگڑھ، حیدرآباد، بھوپال سب اس کی شاعرانہ عظمت تسلیم کر چکے ہیں"

لطف یہ ہے کہ ان تمام تنقیدوں کا معارف میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

"اسرارِ خودی" کا انگریزی میں ترجمہ ہونے کے بعد یورپ میں اقبال پر خاص توجہ ہونے لگی۔ مشہور ادبی رسالوں میں طرح طرح کی تنقیدیں شائع ہوتی رہیں۔ انگریز ریویو نگاروں نے یہاں بھی وہی اپنے مخصوص رویے سے کام لیا جس سے وہ دنیا کی ہر مستحسن چیز کو یورپ کی طرف منسوب کر لیتے ہیں۔

تاج محل ایک فرانسیسی کی تعمیر ہے۔ اور بادشاہ فرنگی نسل سے ہے اور تو اور خود ہادی علیہ السلام کی تعلیم کو ایک عیسائی راہب کی تدریس کا نتیجہ بتایا جاتا ہے اور کئی محبِ وطن حضرت عیسیٰ کو بھی ایشیا سے فرنگستان میں لے گئے۔

اسی ذہنیت نے اقبال کے نقادوں کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ:

"اقبال کا فلسفۂ سیاست ایک ایسا مرکب ہے جس کی ترکیب میں نیٹشے، برگساں اور میکن گارٹ شامل ہیں۔"

فارسٹر بھی جس نے تنقید میں سب سے زیادہ تحقیق سے کام لیا ہے لکھتا ہے کہ:

"اقبال نے قرآن و نیٹشے میں تطبیق دے دی ہے اور انسان کامل کا تخیل اسی کی رہنمائی کے اثر سے ہوا ہے۔"

ان تحریروں سے وہ عظمت جو کہ اقبال کی شاعری سے مغرب کے دل پر بیٹھ گئی پھوٹ پھوٹ کر نکل رہی ہے۔ مغربی نقاد بھی اسی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں کہ کسی طرح اقبال جیسی عظیم الشان شخصیت کو یورپ کے زیرِ منت ٹھہرایا جائے۔ اور ان اندھا دھند کوششوں میں انہوں نے جابجا ٹھوکریں کھائی ہیں۔ علامہ اقبال کے فلسفہ کا ماخذ جیسا کہ وہ خود انگریزی زبان میں تحریر کر چکے ہیں، مسلمان حکما و صوفیہ کے اقوال اور قرآن ہے۔ "اسرارِ خودی" محض قدیم سسٹم کی تفسیر، جدید تجربات کی روشنی میں ہے۔"

اور ڈکنسن کا کہنا کہ:

"نائبِ حق" کے تخیل کو نیٹشے کے "فوق الانسان" کا مرہونِ منت سمجھنا محض لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ البتہ اس کا صحیح ماخذ جیلی[1] کی کتاب "انسان الکامل" ہو سکتی ہے۔"

ڈکنسن نے ایسی بہت سی بے تکی باتیں لکھی ہیں جن کی تردید علامہ اقبال نے خود کویسٹ میں کر دی ہے اور پھر لکھا ہے کہ:

"مقامِ تاسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفے سے اس قدر ناآشنا ہے مجھے اس بحث پر ضخیم کتابیں لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں یورپ کے علمائے فلسفہ کو بتا سکتا کہ ہمارے اور ان کے فلسفے میں کس بڑی حد تک اشتراک ہے۔" (معارف)

مغرب نے اقبال کو اسی ایک طریقے سے داد نہیں دی۔ یہی ڈکنسن صاحب جو دورانِ تنقید میں اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ:

"بلند پروازی، جامعیت، حسنِ تخیل ترجمے کی قدرتی کوتاہی کے باوجود پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہیں۔"

اقبال کی شاعری کو آئندہ واقعات کے حق میں "ایک شگونِ نحس" تعبیر کرتے ہیں۔ انہیں اقبال کی تعلیم ایک ستارۂ خونیں

---

[1] علامہ عبدالکریم جیلی ۷۶۷ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۸۱۱ھ میں فوت ہو گئے۔ آپ نے بہت تھوڑی کتابیں لکھی ہیں۔ "انسان الکامل" شعروں میں لکھی ہوئی ہے۔ مگر شاعری محض فلسفیانہ خیالات کا ایک ذریعہ ہے۔

معلوم ہوتی ہے جو دنیا کو جنگ و جدال کی طرف لے جانے والی ہے۔ انہیں یہ خوف محسوس ہونے لگا ہے کہ کہیں مشرق مسلح ہو کر مغرب کو تسخیر نہ کر ڈالے۔ ان کے سامنے اسلام کی متعصبانہ تصویر کھنچ آتی ہے۔ جس میں اسلام ایک وحشی ترکمان کے ہاتھ میں ایک برہنہ تلوار دکھائی دیتا ہے جس سے خون کے قطرے ٹپک رہے ہیں۔ یہ تو ایک انگریزی نقاد کا نقطۂ نظر تھا۔ ایک امریکن نقاد نے اپنے ملک کے شعراء کو نصیحت کی ہے کہ وہ اسرارِ خودی کو استفادہ کی نیت سے بغور پڑھیں اور اس ہندوستانی شاعر کے نقشِ قدم پر چلیں۔ اس متضاد بیانی ان اقبال کی مختلف الوان تصاویر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اغیار اقبال کی عظیم الشان شخصیت سے کس قدر متاثر ہوئے ہیں اور گو وہ حقیقت سے آشنا نہیں ہو سکے۔ مگر وہ محسوس کرتے ہیں کہ مشرق میں ایک نیا آفتاب طلوع ہوا ہے قوم کی سست رگوں میں ایک نئی روح پھونکی جا رہی ہے اور احیائے ملت کی ایک نئی تحریک جڑ پکڑ رہی ہے۔

اگلی تحریر میں ہم بتائیں گے کہ اقبال کی اصلی تعلیم کیا ہے اور ڈکنسن صاحب اور دیگر انگریز نقاد کس غلط فہمی کا شکار ہو رہے ہیں۔ اور یہ کہ مردانگی، شجاعت، خودی اور جہاد فی سبیل اللہ کے سبق محض خونخواری کی تعلیم نہیں ہے۔ اقبال اخوتِ اسلامی کا علمبردار ہے اور وہ ہر قسم کی بُت گری، نسل اور رنگ کے امتیازات کو مٹانے کے لیے آیا ہے۔ خودی اور بیخودی کا درس اس لیے نہیں کہ محض رضائے خداوندی حاصل کر لی جائے کیونکہ اس میں ایک طرح کی بیگانگی پائی جاتی ہے بلکہ اس لیے ہے کہ اپنی خوشنودی اور رضائے خداوندی میں کوئی امتیاز نہ ہو سکے۔ عشقِ الٰہی کی یہی صحیح تعلیم ہے۔ ؎

زمن گو صوفیانِ با صفا را
خدا جویانِ معنی آشنا را
غلامِ ہمتِ آں خود پرستم
کہ با نورِ خودی بیند خدا را

(جولائی ۱۹۲۴ء)

فلسفۂ اقبال

محمد الدین تاثیر ایم۔ اے

(۲)

تِلْکَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ ؕ

اسلام کی ابتدائی نشر و اشاعت جس حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ہوئی ہے وہ عدیم النظیر ہونے میں ایک معجزہ سے کم نہیں عرب کے ناز پروردہ بازوؤں نے صدیوں کی پرانی تہذیبوں کو برسوں میں اُلٹ دیا اور ایوان کدۂ عالم جو ایک وسیع صنم خانہ بنا ہوا تھا فرزندانِ خلیل اللہ کے نعرۂ تکبیر سے گونج اُٹھا لیکن وہ محرک اصلی جس نے پیروانِ اسلام کو آتش نفس بنایا ہوا تھا جلد ہی ٹھنڈا پڑ گیا۔ ؎

برقِ طبعی نہ رہی شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی

یہ انقلاب دستورِ قدرت کے عین مطابق تھا۔ مگر اس عالمِ اسباب میں ہر واقعہ کسی محرک کا مظہر ہوتا ہے، ہر نتیجہ کی کوئی علت سابق ہوتی ہے اور تاریخِ اسلام میں اس انقلاب کے ظہور پذیر ہونے کے بھی کوئی نہ کوئی اسباب ضرور تھے۔ وہ اسباب کیا تھے؟ اس سوال کا پیدا ہونا فلسفۂ اقبال کی تاریخی ابتدا ہے۔

علامہ اقبال فرمایا کرتے ہیں کہ وہ ابھی ابھی کیمبرج اور قانون کے امتحانات سے فارغ ہوئے تھے اور کسی انگریزی رسالہ کے لیے "سیاستِ اسلام" پر مضمون لکھ رہے تھے کہ ان کے سامنے یہ سوال بجلی کی طرح یکایک پیدا ہوا! خدا جانے اس کا نفسیاتی محرک کیا تھا؛ مگر یہ سوال ان کے ذہن میں اس تواتر سے پھرنے لگا کہ "سیاستِ اسلام" والا مضمون طاقِ نسیان پر دھرا رہ گیا اور آپ اس کا جواب تلاش کرنے لگے۔ آپ نے عربی تواریخ کو تحقیق کی نظر سے دیکھنا شروع کیا مگر ان مورخوں کا تاریخی مطمحِ نظر ہی جداگانہ تھا۔ یہی حال مغربی مورخوں کا تھا۔ اس تحقیق سے اگر کوئی سبب معلوم ہوتا تھا تو یہ کہ مسلمانوں کے پاس بحری طاقت نہ تھی اس لیے انہیں زوال آیا، وغیرہ وغیرہ۔ مگر وہ نفسیاتی اسباب جو اقتضائے فطرت کے محرکِ اصلی ہوتے ہیں کسی طرح بھی معلوم نہ ہو سکے۔ تو کیا یہ اسلام کی تعلیم کا خاصہ تھا کہ اس سے ایک ایسی جماعت، ایک ایسا کیرکٹر پیدا ہو جو قلیل عرصہ تک غیر معمولی تیزی سے چمکے اور پھر جلد ہی زوال پذیر[1] ہو جائے؛ مگر قرآن اور حدیث کا مطالعہ اس کلیہ کی تکذیب کرتا تھا۔ تو پھر کیا وجہ تھی کہ ؎

تیری محفل بھی گئی چاہنے والے بھی گئے
آ کے بیٹھے بھی نہ تھے اور نکالے بھی گئے

---

[1] روحانی زوال مقصد ہے یعنی وہ قوم جو جمہوریت کی علمبردار تھی شہنشاہیت میں غرق ہو گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ جماعتوں کی تنظیم و ترتیب کے فقط دو سبب ہیں۔ ایک تو کسی قائدِ اعظم کی شخصیت اور دوسرے افکار و خیالات کا اثر۔

جماعت افرادِ انسانی کے اجتماع کا نام ہے اور جیسے کہ لی بان (Le Bon) کہتا ہے:

"حالتِ اجتماع میں اکثر افراد میں وہ تمام خصائص پیدا ہو جاتے ہیں جو ان کو ہمہ تن کسی ارفع ذات کی محکومیت قبول کرنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ جماعت اس کے ہاتھ میں ایک آلۂ بے جان ہوتی ہے کہ یہ ارفع ذات اسے جدھر چاہتی ہے پھیرتی ہے۔

(روح الاجتماع ص ۱۲۴-۱۲۵)

لیکن اس راہنما کے لیے لازمی ہے کہ اس کے پیشِ نظر کوئی طریقِ عمل ہو اور اس کے دماغ میں بجز اس خیال کے جس کی وہ اشاعت کر رہا ہے کوئی اور خیال باقی نہ رہا ہو۔ دنیا کا خوف، حکومت کا ڈر، جان و مال کی محبت، اعزا و اقربا کی ملامت، غرض دنیا کی کسی مصیبت کا خیال اس کو اپنے مقصد کی دعوت سے کسی وقت باز نہ رکھ سکے۔" (ایضاً، ص ۱۲۵-۱۲۶)

جب ایسے صاحبِ دل کا جو اپنے مقصدِ تبلیغ کا مجسمہ ہوتا ہے ظہور ہوتا ہے۔ اس وقت بکھرے ہوئے اجزاء ترتیب پاتے ہیں اور قوتوں کی ایسی شیرازہ بندی ہوتی ہے کہ اس سے پہلے عقلِ انسانی کو اس کا وہم و گمان بھی نہ ہو سکتا تھا۔ ؎

تازہ اندازِ نظر پیدا کند
گلستاں در دشت و در پیدا کند

اس راہنما کی سطوت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ لوگ اس کی ذات کو فوق العادت تصور کرنے لگتے ہیں اور ہر امر میں بغیر چون و چرا کیے اس کی اطاعت کرتے ہیں۔ مگر انسان کی زندگی عارضی ہے اور اس کی موت کے بعد وہ نفوذِ شخصی جو بلا واسطہ کام کرتا تھا کم ہونا شروع ہو جاتا ہے اور اب دنیا کے سامنے فقط وہ خیال، وہ مقصد رہ جاتا ہے جس کا وہ مجسمہ تھا اور جس کی وہ تبلیغ کرتا تھا۔ اب یہی خیال، وہی مقصد وحید مشعلِ ہدایت کا کام دیتا ہے۔

عرب کے ایامِ جاہلیت اپنی ہیبت کی وجہ سے دنیا میں ضرب المثل ہیں۔ ایسے ماحول پر ایک یتیم بچے کا غلبہ حاصل کرنا ان خوارقِ فطرت سے ہے جو دستِ خداوندی کے بدیہی مظاہر ہیں۔ حضرت رسولِ کریم، حکمرانِ عرب و عجم، شہنشاہِ کونین کی زندگی ان کے نفوذِ شخصی کی ناقابلِ تردید شہادت ہے۔ ان میں وہ تمام اوصاف بدرجۂ اتم پائے جاتے تھے جو ایسے قائدِ اعظم کے لیے ضروری تھے اور کیوں نہ ہوتے، جب اُن کا مقصدِ تبلیغ دنیا بھر کے تمام مقاصد سے ارفع و اعلیٰ تھا۔ جب ان کا مبدا، فیض بلاواسطہ خود جنابِ باری ہوں۔ ایک یتیم جو دنیا کی نظر میں بے یار و مددگار ہے جاہل رؤسائے قریش کی مخالفت کو کھڑا ہوتا ہے۔ تمام قوم کے مذہب کو جھٹلاتا ہے اور دعوتِ حق سے چشم زدن میں دنیا بھر کو اپنا دشمن بنا لیتا ہے۔ خود ابوطالب کے پائے ثبات میں لغزش آ جاتی ہے۔ مگر وہ اپنی دُھن کا پکا آقی العقب باواز بلند کہتا ہے: "خدا کی قسم اگر یہ لوگ میرے ایک ہاتھ میں سورج اور دوسرے میں چاند لا کر دے دیں تب بھی اپنے فرض سے باز نہ آؤں گا۔" قریش ہر طرح کی ایذائیں پہنچاتے ہیں۔ نماز پڑھتے ہیں تو کفار آپ کے گلے میں چادر ڈال کر اس زور سے کھینچتے ہیں کہ آپ گھٹنوں کے بل گر پڑتے ہیں مگر ان کے منہ سے یہی آواز

۱؎ حضرت رسولِ مقبول کی وفات کی خبر سن کر حضرت عمرؓ نے تلوار نکال لی تھی کہ جو جھوٹی خبر کی تائید کرے گا اس کی گردن اڑا دی جائے گی۔

نکلتی ہے:

انما الٰھکم اللہ واحد فاستقیموا الیہ واستغفروہٗ

غرض آپ اشاعت توحید کے لیے ہر طرح کی ایذائیں جھیلتے ہیں اور کفار سمجھتے ہیں کہ یہ سب کچھ نام و نمود کی خواہش سے کیا جاتا ہے۔ چنانچہ عقبہ بن ربیع قریش کی طرف سے آپ کے پاس آتا ہے اور مال و دولت، سلطنت، غرض ہر قسم کا لالچ دیتا ہے کہ کسی طرح آپ خدائے واحد کا نام لینا ترک کر دیں۔ مگر آپ اس اعتماد سے آیات قرآنی پیش کرتے ہیں کہ اسے بھی آپ کی اولوالعزم شخصیت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ یہ تھی وہ بے مثال ہستی جس کے زیر تربیت صحابہ نے پرورش پائی اور اس "زندہ قرآن" کے ہوتے ہوئے ان کا کام محض آپ کے نقش قدم پر چلنا تھا اور ان کے حضور میں وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوتے تھے۔

رسول مقبول کے بعد ان کا شخصی نفوذ صحابہ میں کام کرتا رہا اور یہی وہ جذبہ تھا جس سے کہ وہ ایک سیلاب کی طرح تمام دنیا پر پھیل گئے۔ مگر جس قدر آپ کا زمانہ دور ہوتا گیا لوگوں میں جمود و سکون بڑھتا گیا اور جیسا کہ بیالوجی کا اصول ہے چوتھی نسل میں زوال کے آثار نظر آنے لگے۔ یہ حقیقت خود رسول خدا سے مخفی نہ تھی۔ آپ کی مشہور حدیث خیر القرون قرنی .... اسی حقیقت بلند کا اظہار کرتی ہے۔ اب لوگوں کے دلوں میں وہ سوال پیدا ہونے لگے جو سرور کائنات کے عہد حیات میں معدوم تھے کیونکہ صحابہ کے سامنے بقول عائشہ صدیقہؓ "زندہ قرآن" موجود تھا انہیں کسی قسم کے نظریے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ مگر آپ کے بعد حضرت عمرؓ کئی دفعہ کہا کرتے تھے: "کاش! میں نے نبی کریم سے یہ سوال پوچھا ہوتا۔" غرض چوتھی نسل سے زوال کا آغاز ہوا۔ یہ وقت تھا کہ لوگ اس خیال کی طرف رجوع کرتے جس کا مجسمہ رسول خدا تھے مگر مسلمان منشائے حیات اور مقصد تخلیق انسان کی توضیح کے لیے فلسفہ یونان کی طرف متوجہ ہوئے۔ معتزلہ نے تمام مذہب کی تاویل کر ڈالی۔ غزالی اور رازی[1] ہر چند کہ وہ اس فلسفہ کی تردید میں مشغول تھے در اصل اسی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ترک دنیا، اور اسی قسم کے رہبانی خیالات لوگوں کے دلوں میں جڑ پکڑنے لگے اور اسلام کا اصل مدعا فوت ہونے لگا۔ محدثین نے نہایت جانکاہی سے سنن نبوی کو جمع کیا، فقہا نے حیرت انگیز ذہانت سے قانون اسلام کا استنباط کیا۔ مفسروں نے آیتوں کو الگ الگ کر کے نہایت تحقیق کے ساتھ جزیاتی تفسیر کی اور ان کا کام بلاشبہ بہت مفید اور نہایت ضروری تھا۔ انہوں نے اسلام کی عظیم الشان خدمت کی مگر سب کچھ جب تھا کہ ان کا پیش کردہ مواد صحیح طریق پر استعمال کیا جاتا۔ انہوں نے حقیقت کو پیش نہیں کیا مگر ایسا سامان بہم پہنچایا جس سے حقیقت کے حصول میں مدد مل سکتی ہے۔ اصل حقیقت وہ خیال تھا جس کے لیے رسول اللہؐ نے زندگی وقف کر رکھی تھی اور وہ "خیال" کتاب الٰہی یعنی قرآن تھا۔ یہی وہ

---

[1] مولوی رومیؒ فرماتے ہیں:

گر ز استدلال کار دیں بدے
فخر رازی راز دار دیں بدے

قرآن ہے جو اصل معنوں میں روحِ اسلام ہے اور جو "حیاتِ نبی" کی صحیح تفسیر ہے۔ یہی وہ روحِ اسلام ہے جس کی صحیح ترجمانی علماءِ امت کا کام ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ہمارے علماء اپنے فرضِ منصبی کو بھول گئے اور انہوں نے رسومِ ظاہریہ کو اصل ایمان سمجھ لیا۔

آن کتابِ زندہ قرآنِ حکیم — حکمتِ او لایزال است و قدیم
اے گرفتارِ رسومِ ایمانِ تو — شیوہ ہائے کافری زندانِ تو
گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بقرآن زیستن

اسی روحِ اسلامی سے روگردانی کرنے اور عجمی فلسفہ کو اپنا مدعا نظر بنانے کی وجہ سے نہالِ اسلام خشک ہونے لگا۔

آن نہالِ سربلند و استوار — مسلمِ صحرائی اشتر سوار
آن چنان کاہید از بادِ عجم — ہمچو نے گردید از بادِ عجم
آنکہ کاخش نقشِ صد ہنگامہ بست — پائے اندر گوشۂ عزلت شکست
آنکہ از تکبیرِ او سنگ آب گشت — از صفیرِ بلبلے بے تاب گشت
شل ز برفابِ عجم اعضائے او
سرد تر از اشکِ او صہبائے او

یہ ہے وہ حقیقت جس کے احساس سے فلسفۂ اقبال کی بنیاد پڑی اور یہ ہے وہ دردِ اسلامی جس نے اقبال کو بیتاب کر رکھا ہے، جس کی وجہ سے اس کا ہر شعر ایک جذبۂ آتشیں سے معمور ہے۔

ہمارے عوام کے دل میں یہ خیال بیٹھا ہوا ہے کہ شاعری محض شغلِ بیکاری ہے اور اس کا موجب ہمارے قدیم پریشان گو شعراء کا طرزِ تغزل ہے۔ مگر تاریخِ عالم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر قوموں کی ہستیوں کو بدلنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ سپارٹا کی فتوحات کا باعث ایک ضعیف البدن شاعر تھا جسے یونانیوں نے فوجی خدمت کے ناقابل سمجھ رکھا تھا۔ عرب کا نابینا شاعر قیس اعشیٰ قبیلوں کی قسمتوں کا مالک تھا کیونکہ اس کا ایک شعر آتشِ حرب کو بھڑکا سکتا تھا۔ خود آنحضرت صلعم کے دربارِ رسالت میں شعراء کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ کعب کو عطا کردہ یمنی چادر آج تک محفوظ ہے۔ صحیح بخاری، ابوداؤد اور ترمذی جیسی ثقہ کتبِ احادیث میں حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ حضور سرورِ کائناتؐ نے مسجد میں ایک منبر حسان بن ثابتؓ کے لیے مخصوص کر رکھا تھا۔ وہ اس پر کھڑے ہو کر اشعار پڑھتے تھے اور آں حضرت صلعم فرماتے تھے کہ خدا حسان کی تائید جبریلِ امین سے کرتا ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ جب رسولِ خدا مکہ پہنچے تو ابن رواحہؓ آگے آگے اشعار میں نعتِ رسول اور عظمتِ اسلام بیان کرتے جاتے تھے۔ رسول اللہؐ نے حضرت عمرؓ کو فرمایا کہ یہ اشعار کفار کے لیے تیروں سے زیادہ کاری ہیں۔ شعر کی اسی

ساحرانہ تاثیر نے مصر اور ترکی میں انقلاب پیدا کر رکھا ہے اور اسی گلستان حریت کا نغمہ آفریں بلبل اقبال بھی ہے۔ اقبال شاعر بھی ہے، عالم بھی ہے اور فلسفی بھی۔ عوام اپنی کور ذوقی اور معاصرانہ کم ظرفی کی وجہ سے اس کی عظمت کا پورا اندازہ نہیں لگا سکتے۔ مگر نقادان سخن اور اہل درد فوراً پکار اٹھتے ہیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس وقت شعرا میں اقبال کے علاوہ فقط ٹیگور کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔ دونوں شاعر وطنیت اور استبداد کے دشمن اور حسن و عشق کے علمبردار ہیں مگر دونوں میں زندگی اور موت کا فرق ہے۔

(اگست ۱۹۲۲ء)

فلسفۂ اقبال (اقبال اور ٹیگور)

محمد الدین تاثیر ایم۔ اے

(۳)

اردو گیتانجلی کے مقدمے میں نیاز نے قومی غفلت کا شکوہ کیا ہے کہ ہندوستان نے ٹیگور کی وقعت یورپ کی تحسین کے بعد کرنی شروع کی ہے اور متعجب ہے کہ ایک مادیت پرست ملک اس روحانی نغمے سے کیونکر متاثر ہو سکا۔ مگر اس حیرانی کی بنا محض حسن ظن پہ ہے۔ یورپ نہ کبھی "روحانیت" کے سامنے سر جھکاتا ہے اور نہ ٹیگور قومی شاعر ہے۔

اس "بدمذاقی" کا مجرم فقط ہندوستان ہی نہیں حال ہی میں ٹیگور کو چین میں بھی اسی قسم کی بدمذاقی کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ وہاں کے اخبارات میں اس کے صلح و آشتی کے پیغام پر طرح طرح کی پھبتیاں کہی گئی ہیں اور اس "ایشیائی تہذیب قدیم کے علمبردار" کو اس قدیم ترین تہذیب والے ملک میں لیکچر بازی کا سلسلہ مجبوراً بند کرنا پڑا۔

ٹیگور کی بیرونی شہرت اور وطنی نامقبولیت کا سبب ٹیگور کی شاعری نہیں بلکہ اس کی وہ تحریکات ہیں جو اسے خاص شاعری کے احاطے سے باہر لے جاتی ہیں۔ ٹیگور واقعی "غزل گوئی کا درخشندہ آفتاب" ہے مگر مغرب کی منڈی میں اس جنس کے خریدار بہت تھوڑے ہیں۔ وہاں اس کی شہرت اس کی یورپ گردی اور شاعرانہ صورت سے ہوئی ہے۔ لوگ اس کے لیکچروں میں فیشن کے طور پر شامل ہوتے تھے اور شاید کشمکش حیات سے تھکے ہوئے مغربی دماغ اس کی شاعری سے وہی لطف اٹھاتے ہوں جو افیونی پینک سے حاصل کرتا ہے۔ مگر یہ کہنا کہ یورپ نے اس کے پیغام پر دل و جان سے صدائے لبیک کہی اور اسے "امن کا دیوتا" سمجھ کر اپنی گردنوں کو جھکا لیا، یقیناً واقعات کو جھٹلانا ہے۔

نوبل پرائز کے ملنے پر تمام ہندوستان ٹیگور کی جانب اپنی مخصوص خوش اعتقادی سے جھک گیا اور روحانیت سے معمور دل اس کے دل آویز نغموں سے مسحور ہونے لگے۔ مگر جونہی ملک نے میدان عمل میں قدم رکھا اور آزادی کی جدوجہد شروع کر دی۔ ٹیگور کا پردۂ طلسم چاک ہو گیا اور سب پر ظاہر ہو گیا کہ محبت اور شانتی کا پیغامبر آزادی کے میدان کا مرد نہیں۔ ٹیگور جو ہندوستان کی پرانی تہذیب کے احیا کا اولین حامی تھا ہندوستان کی قومیت کا دشمن قرار دیا گیا ہے۔ اس نے مشرق کو مغرب سے پیار کرنے کا درس دینا شروع کیا۔ بین الاقوامی اتحاد کی تعلیم پر عملدرآمد کرانا چاہا۔ اقبال نے سچ کہا ہے۔ ؎

وائے قومے کز اجل گیرد برات　　شاعرش وا بوسد از ذوق حیات
بوسہ او تازگی از گل برد　　ذوق پرواز از دل بلبل برد

مسٹر ناسی پرنسپل ویزلین کالج بنگلور "حیات ٹیگور" میں لکھتے ہیں کہ بنگالی قوم پرست لیڈر ٹیگور کو اس درشتی سے مخاطب کرتے ہیں کہ آدمی کو اپنے کانوں پر اعتبار نہیں آسکتا۔

سُست اعصابِ تو از افیونِ او زندگانی قیمتِ مضمونِ او
جُز نے بر سنے نیست در نیستانِ او
یک سرابِ رنگ و بُستانِ او

ٹیگور کو اس مسلکِ گوسفندی کی وجہ سے زیادہ محمود یعنی وطنی کی سخت نادانی ہے، کیونکہ وہ جس تہذیب کا زائیدہ ہے جس ماحول میں پلا ہے اور جن اثرات کے ماتحت اس نے تعلیم پائی ہے سب کے سب اسی فرسودہ طرزِ خیال کی طرف رہنمائی کرنے والے ہیں۔ اس کی غزلوں، اس کی کہانیوں، ڈراموں اور افسانوں کو پڑھو سب میں یہی رنگ نظر آئے گا۔

"اے میرے آقا! میں تیرے حضور میں اپنی غزلیں گانے کے لیے حاضر ہوا ہوں۔ تیرے اس عظیم الشان دربار میں مجھے ایک پوشیدہ گوشہ ملنا ہی غنیمت ہے تیری اس دنیا میں میں کسی کام کا نہیں مجھ سے کچھ ہو سکتا ہے تو یہ کہ میرے جذبات بے معنی سُروں میں پھوٹ نکلیں....."

وہ ہر جگہ یہی غلامانہ لہجہ استعمال کرتا ہے "میرا ناتواں ظرف"، "میری حقیر بانسری"، "میرے کمزور ہاتھ"۔ اس کی معراجِ کمال اپنے شہزادے کی قدم بوسی کرنا ہے اور وہ ہراساں ہو کر بھاگتا ہے کہ کہیں بار بار اس کے دروازے بند نہ ہو جائیں۔ "غلام" یعنی شاعر اپنی ملکہ سے درخواست کرتا ہے کہ جب وہ دوسروں سے فارغ ہو تو اس وقت ہی اُسے بارگزاری کا موقع مل جائے۔

عہدِ زوال کے ایرانی شعرا نے بھی یہی غلامانہ لہجہ اختیار کر رکھا تھا۔ ایک بزرگ تو یہاں تک کہتے ہیں:-

سحر آمدم بہ کویت بہ شکار رفتہ بودی
تو کہ سگ نبردہ بودی بہ چہ کار رفتہ بودی

ٹیگور کی تمام شاعری اسی مردہ خیالی کا مجموعہ ہے "اے برادر! ہمیشہ کے لیے کوئی زندہ نہیں رہ سکتا۔ کسی چیز کو قرار نہیں۔ اسے ہمیشہ یاد رکھ اور خوشی منا"۔ "میرے سامنے ایک طویل اور تاریک رات ہے اور میں تھکان سے چور چور ہو رہا ہوں" غرض ٹیگور کا مطمحِ نظر کامل سکون ہے اور وہ زندگی کی کشاکش سے نجات پانا چاہتا ہے۔ قدرت کے مناظر میں اُسے بند پانی جھیل کی سی سطحِ آب، ہموار میدان اور گھنی چھاؤں پسند آتے ہیں اور وہ موت کو اسی سکونِ کامل کا ذریعہ سمجھ کر ایک نعمت تصور کرتا ہے۔ اس کا ڈرامہ "ڈاک گھر" تمام تر اسی روحِ خیال کا مظہر ہے۔ ایک مریض بچہ مرتے وقت کہتا ہے "میں بادشاہ سے کہوں گا کہ مجھے قطب تارا لا دو"۔ قطب تارے سے مراد شانتی اور سکون کا ارفع ترین مقام ہے۔ اسی کو حاصل کرنے کے لیے ٹیگور نے[1] شانتی نکیتن کی بنیاد ڈالی ہے۔ جہاں اس "روگی شاعر" کو غور و فکر کے لیے ایک بے شور و شر ماحول میسر ہے اور اسی

---

[1] ٹیگور کے خیالات پر بدھ مت اور عیسائیت کا بہت گہرا اثر ہے۔ خود شانتی نکیتن کے روزانہ گیتوں میں انجیل کی زبان کا اثر نمایاں ہے۔

فرو فکر کی کثرت سے اُسے اصلیت سے اس قدر دُور کر دیا ہے کہ اُسے دنیا کی حقیقتیں ایک خواب معلوم ہوتی ہیں اور وہ رنج و غم کی پکار اور مسرت و طرب کے نعروں کو یکساں طور پر بے اصل سمجھتا ہے۔ وُہ دنیا کی تکالیف اور مصائب کا مردانہ وار مقابلہ نہیں کرتا بلکہ اپنی آنکھیں بند کر لیتا ہے اور اُن کے وجود سے ہی انکار کر دیتا ہے۔

"جب ماں بچے کو دائیں پستان سے ہٹا لیتی ہے تو وہ چلانے لگتا ہے اور جونہی اُسے بائیں طرف لگا لیتی ہے تو وہ پھر مطمئن ہو جاتا ہے۔"

ظاہر ہے کہ یہ طرزِ خیال تغزّل[1] کے لیے بہت مناسب ہے اور تھکے ہوئے دماغوں کے لیے ایک کامیاب دوا ہو سکتا ہے۔ مگر اسے کارزارِ حیات میں قومی نصب العین بنانا اپنے ہاتھوں اپنی ہلاکت کا گڑھا کھودنا ہے۔ مغربی اقوام کا ایسے خیالات کو تفریحاً پسند کرنا کچھ قابلِ تعجب نہیں اور شاید مشرق کی اس مردہ خیالی سے ان کے مجرم دلوں کو تسکین ہوتی ہو اور وہ اس راہبانہ مسلک کو اپنے لیے ایک مبارک مستقبل کی بنیاد سمجھتے ہوں۔ مگر ہندوستان والوں کے دُکھ کی دوا یہ نشہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ٹیگور کا پیغام اس پیغامِ موت ہے۔ اس کا وطنیت اور استبدادیت کا دشمن ہونا اس کی غلامانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے اور اس کا حسن و عشق سے رابطہ ذوقِ عمل سے محروم ہونے کی نشانی ہے۔ انھوں نے تلواریں ڈال دیں، تیر و کمان پھینک دیے صبح اُن کی پیشانی پر چمک رہی تھی۔ وُہ اپنے ثمرہائے حیات کو پیچھے چھوڑ گئے جس دن وُہ اپنے سردار کے مکان پر واپس گئے۔"
(ترجمہ نیاز)[2]

اقبال اُس میکدۂ حقیقت کا جرعہ نوش ہے جہاں درسِ حیات دیا جاتا ہے۔ وُہ اس روحِ خیال کا ترجمان ہے جس کا

---

[1] ٹیگور نے ڈرامے اور افسانے بھی لکھے ہیں مگر وہ ان میں کامیاب نہیں ہو سکا اور نہ وہ رزمیہ یا بزمیہ مثنویاں لکھ سکتا ہے۔ وہ ایک محدود حلقے میں ہی چمک سکتا ہے اور اس کے جوہر غزل اور مختصر کہانیوں میں ہی نمایاں ہوتے ہیں تغزل اور تسلسل دو متضاد چیزیں ہیں۔

[2] یہ نامردی فارسی شاعروں میں بھی گھر کر گئی تھی اور صوفیہ نے اس کی بہت دل آویز پیرایہ میں تبلیغ کرنی شروع کر دی۔ چنانچہ سلطان ابوسعید ابوالخیر مجذوب فرماتے ہیں کہ شہیدِ عشق کا رتبہ ایک مجاہد سے بہت بڑھ چڑھ کر ہے کیونکہ عاشق کشتۂ دوست ہے اور غازی دشمن کے ہاتھ سے مارا ہوا ہے۔ ؎

غازی بہ رہِ شہادت اندر تگ و پوست　　غافل کہ شہیدِ عشق فاضل تر ازوست
در روزِ قیامت او بدیں کے ماند　　کیں کشتۂ دشمن است واں کشتۂ دوست

ٹیگور کبیر سے بہت متاثر ہوا ہے اور اسے حال ہی میں اس کی نظموں کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کیا ہے۔ کبیر خود مسلمان تھے اور ان کا طرزِ خیال اسلامی تصوف اور ویدانت سے مرکب ہے۔

نام سنتے ہی اعدا ہراساں ہو جاتے ہیں اور ان کے تصور میں خون سے رنگی ہوئی برہنہ تلواریں، اللہ اکبر کے فاتحانہ نعرے اور تند خو مجاہدین کی شکلیں جمع ہو جاتی ہیں۔ اس کا واحد رفیق وہ تازی ہے۔ بے زین کے ہانپتے ہوئے جنگلی گھوڑے۔ جن کے سُموں سے چنگاریاں اڑتی چلی جاتی ہیں۔ ایسا دوست پروردگار ہے۔ اسی پر تو خداوند تعالیٰ قسم کھاتا ہے، تو پھر اقبال کیوں کر نہ کہے۔ ؎

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزو است
با من میا کہ مسلک شبیرم آرزو است

اقبال کی شاعری کا اوّل و آخر وسعتِ زندگی ہے۔ اس کی نظموں کا ہر مصرع اُس کے فلسفہ کا ہر صحیفہ رُوحِ حیات سے لبریز ہے۔ اُس کی رگوں میں خون وجدانِ حیات کی مسرت سے رقص کناں ہے۔ دیکھو یہ بالیدگیٔ زندگی اور خالص زندگی کی رُوح سے کس قدر لبریز ہے۔ ؎

چہ لذت یا رب اندر ہست و بود است
دلِ ہر ذرہ در جوشِ نمود است
شگافد شاخ را چوں غنچۂ گل
تبسم ریز از ذوقِ وجود است

غنچۂ گل کا شاخ کو چیرنا تخلیقِ حیات کا منظرِ اوّلین ہے۔ آدم پہلے پہل بہشت کی زندگیٔ سکون سے نکل کر دنیا کی حیاتِ ستیزہ کار میں قدم رکھتا ہے۔ گویا قفس پروردہ بلبل کو گلستان کا وسیع منظر اوّل مرتبہ دکھائی دیا ہے۔ اس کا دل نشاطِ وجود سے بیقرار ہو رہا ہے اور وہ کہتا ہے: ؎

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
دلِ کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن
ز قفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے
رہِ آسماں نوردن بہ ستارہ راز کردن

اسی لطفِ حیات سے سرشار ہو کر وہ دنیا کے ہر تلوّن کو عاشقانہ اشتیاق سے دیکھتا ہے اور اسی دم بدم کی نیرنگی کو اصلِ زندگی سمجھتا ہے۔ ؎

دمادم نقش ہائے تازہ ریزد
بہ یک صورت قرارِ زندگی نیست
اگر امروزِ تو تصویرِ دوش است
بخاکِ تو شرارِ زندگی نیست

مگر وہ زندگی کو محض کھیل یا بازیچۂ اطفال نہیں سمجھتا۔ وہ اس کی عجیب اصلیت سے خوب واقف ہے اور اس کے نشیب و فراز سے اچھی طرح آگاہ ہے۔ لیکن وہ ایک مسلمان ہے اور زندگی کا عاشق۔ اُسے موت کے آنے کا کامل یقین ہے۔ مگر یہ موت ایک

نئے جہان کی بنیاد ہے اور وہ مردانہ وار لڑتے ہوئے مرنا چاہتا ہے۔ گویا وہ ٹیگور کو پکار پکار کر کہہ رہا ہے: ؎

بیا را بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بہ دریا غلط و با موجش در آویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

وہ دور سے ساحل پر بیٹھا ہوا لہروں کا ہلکا ہلکا ترنم سننا نہیں چاہتا۔ اُسے طوفان کی شدت میں اپنے بازوؤں کو آزمانے کی تمنا ہے وہ عین لڑائی کے گھمسان میں جا کر تلواروں کی جھنکار اور مرنے والوں کی چیخوں میں نعرۂ جہاد بلند کرنا چاہتا ہے۔ ؎

پردہ برگیرم و در پردہ سخن می گویم
تیغ خوں ریزم و خود را بہ نیامے دارم

مگر ایسی سخت کوشی کے لیے ایک نادر شخصیت درکار ہے جس کا ہر رخ دنیا کے سامنے زندگی کی ایک نئی تصویر پیش کرے اور جس کی خودی اس قدر مستحکم ہو کہ وہ ہر حال میں اپنی انفرادیت قائم رکھے۔ اقبال بدھ مت کے نروان کو موت سے بدتر سمجھتا ہے وہ زندگی آرزوئیں ترک کرنے کو نہیں سمجھتا، اس کے نزدیک آرزو اور اس کی طلب کرنا ہی زندگی ہے اور جس قدر حصول دشوار ہو طلب اُتنی ہی زیادہ لذت دہ ہوتی ہے۔ ؎

کس قدر لذت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے
لطفِ صد حاصل ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

آرزو کے بر آنے یا نہ آنے سے وُہ بے نیاز ہے: ؎

بر آید آرزو یا بر نہ آید
شہیدِ سوز و سازِ آرزوئیم

اس آہنگِ مردانہ کے مقابلہ میں ٹیگور لرزتی ہوئی آواز میں کہتا ہے:

"میں اس خوف سے کانپ اُٹھتا ہوں کہ کہیں میری التجائیں قبول نہ ہو جائیں۔"

اقبال کے لیے حسن کی دلکشی بھی اسی میں ہے کہ اس سے قلبِ شاعر نئی نئی آرزوؤں سے معمور ہوتا ہے: ؎

حسن خلاقِ بہارِ آرزو است
جلوہ اش پروردگارِ آرزو است
سینۂ شاعر تجلی زارِ حسن
خیزد از سینائے او انوارِ حسن

غرض اُسے ہر طرح سوز و سازِ حیات کی جدت درکار ہے اور زندگی کے شعلے جس طرح عشق میں آ کر چمکتے ہیں اور آرزوؤں میں جو تلاطم

اُس کی آمد آمد سے برپا ہوتا ہے وُہ ظاہر ہے۔ ؎

نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم

جس شاعر کی گرفت زندگی پر اس قدر مستحکم ہو، وُہ بدھ مت کے عقیدۂ فنا کو جس قدر حقارت سے بھی دیکھے کم ہے اور اس کے لیے۔

گر قطرہ بدریا چو رسد باز شود

کشت و کار کی صورت نہیں۔ دیکھیے کس بلند آہنگی سے کہتا ہے: ؎

گرد راہیم و لے ذوقِ طلب جوہر ماست
بندگی را بہ جبروت خدائی مفروش

(گو ہم گرد راہ کی طرح پامال ہیں مگر ہمارا اصلی جوہر ذوقِ طلب ہے لیکن ہماری خودی کو یہ گوارا نہیں کہ ہم اپنی شخصیت کو ہر چند کہ وُہ ایک بندہ کی شخصیت ہے کسی اور انفرادیت میں فنا کرنے کی تمنا کریں خواہ وہ خدائے باجبروت کی ہستی ہی کیوں نہ ہو۔ ؎

دیکھ اے چشمِ عدو مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ
جس پہ خالق کو بھی ہو ناز وہ انساں ہوں میں)

اس کے مقابلہ میں ذرا ٹیگور کا مطمحِ نظر بھی ملاحظہ کیجیے:

"اے نادان! اپنے تئیں اپنے ہی دوش پر لے جانے کی کوشش کرنا! اے بھکاری! اپنے ہی در پر بھیک لینے آنا! یہ کہاں کی عقلمندی ہے! اپنا بار اسی کے ہاتھوں پر ڈال دے۔"

اور اقبال پروانہ کا شمع کے گرد طواف کرنا بھی نامردی تصور کرتا ہے: ؎

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی ہستی کے تجلی زار میں آباد ہو

یہ تیز رفتاری کی ہوس یہ مذاقِ تپش اندوزی اس کی ہر آرزو میں مردانگی کا جوہر بھرتی ہے اور اسی لیے یورپ کو وُہ ایک "خونیں ستارہ" نظر آتا ہے۔ وہ مناظرِ قدرت کو بھی دیکھتا ہے تو اُسے سکون اور آسائش کی طلب نہیں ہوتی بلکہ اس کی رگوں میں خونِ حیات زیادہ سرعت سے دوڑنے لگتا ہے اور اس کے جذبات میں اور بھی ہیجان پیدا ہوتا ہے:

"خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابرِ بہار"
"بلبلکاں در صفیر صلصلکاں در خروش"

گویا تمام طرب گاہِ عالم میں ایک نئی رُوحِ حیات پھونکی جا رہی ہے۔

یہ مختصر نوٹ دونوں شاعروں کے مطمحِ نظر کا تفاوت ظاہر کرنے کے لیے ایک حد تک کافی ہے۔ مطلق میرا یہ کہنا کسی طرح بیجا نہ تھا کہ اقبال اور ٹیگور میں زندگی اور موت کا فرق ہے۔ (ستمبر ۱۹۲۳ء)

اسماء الرجال، اقبال

ڈاکٹر تاثیر مرحوم

علامہ اقبال کی درگاہ زیارت گہ خاص و عام تھی۔ وہاں ہر کسی کو آنے کی اجازت تھی اور حضرت علامہ ہر ایک سے ہر طرح کی بات کرتے تھے جیسے انہوں نے فرمایا ہے: ؎

ہست ایں مے کدہ و دعوتِ عام است ایں جا
قسمتِ بادہ باندازۂ جام است ایں جا

اب جو انہیں اس قدر شہرت حاصل ہوئی ہے تو جو کوئی ان سے کبھی ملا وہ اپنے ظرف کے مطابق ان کے متعلق باتیں سنا کر اپنے لیے بقائے دوام حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

یہ بجا ہے کہ اتنے بڑے آدمی کی جو بات بھی کسی کو یاد ہو اسے نقل کرنا فائدے سے خالی نہیں۔ مگر جس طرح وضعی حدیثیں موجود ہیں، اور بعض خوش نیتی سے غلط نقل ہو گئی ہیں، یہی اقوالِ اقبال کی حالت ہے (مجھے سب سے زیادہ تعجب ان خطوں پر ہے جو ایک حیدر آبادی لمعہ صاحب کے نام سے "خطوطِ اقبال" کے مجموعے میں شائع ہوئے ہیں۔ مولف نے اصل خطوط نہیں دیکھے، حیدر آبادی صاحب نے خود ہی نقل کر کے بھیج دیے اور اسی طرح شائع کر دیے گئے۔ میری رائے میں یہ خط بیشتر وضعی ہیں۔ عبارت پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔ مثلاً "استفادہ حاصل کرنا" یہ اقبال کا لفظ نہیں، مولف شیخ عطاء اللہ نے تفحص سے کام نہیں لیا۔)

اقبال کے ملنے والوں کی کئی اقسام ہیں۔

ایک تو ان کے رشتہ دار تھے۔ ان میں ان کے بڑے بھائی بجائے والد تھے ان سے علمی تعلقات نہ تھے۔ ان کے بھتیجے اعجاز ان کے عزیز تھے اور ان کے قادیانی ہونے کے باوجود علامہ نے انہیں بچوں کا گارڈین مقرر کیا۔

سیالکوٹ میں ان کے استاد مولوی میر حسن مرحوم تھے۔ وہ اقبال کے نہیں بلکہ اقبال ان کے ملنے والے تھے، اور جب بھی آپ اپنے وطنِ مالوف سیالکوٹ جاتے، مولوی میر حسن کی خدمت میں حاضر ہوتے اور اسی طرح جس طرح شاگردی کے زمانے میں جاتے تھے، دھسہ لپیٹ کر، سلیپر پہن کر ان کے سامنے چٹائی پر بیٹھ جاتے اور علمی مشکلات حل کراتے۔ مولوی لطف اقبال ان ملاقاتوں کے شاہد ہیں۔

کچھ ان کے ہم عمر یا برابر کے احباب تھے ان میں نواب ذوالفقار علی خان کا خاص مقام تھا۔ ان کا گھر ان چند گھروں میں سے تھا جہاں اقبال خود جاتے تھے۔ ایک اور بزرگ گھر قبلہ و کعبہ میاں نظام الدین مرحوم کا گھر تھا، جہاں اقبال التزام کے ساتھ سال

میں ایک دو مرتبہ ضرور جاتے تھے۔

۱۹۳۶ء میں غالباً آخری مرتبہ میرا نکاح پڑھانے وہاں تشریف لے گئے۔ حضرت میاں ایم اسلم اور میاں امیر الدین سے حضرت علامہ کی دختر نیک اختر کی شادی ہوئی ہے اور اللہ نے ایک چاند سا بیٹا دیا ہے۔ آج زندہ ہوتے تو خوش ہوتے۔ (میاں امیر الدین کو علامہ مرحوم نے بچوں کا گارڈین بھی مقرر کیا تھا)

ابتدائی دوستوں میں مولوی امیر الدین وکیل فقیروں کا خاندان اور بھاٹی دروازے کے چند ایک اور ہم صحبت وکیل تھے۔ مولوی احمد الدین مرحوم نے حضرت علامہ کے سوانح حیات لکھے۔ جس طرح نواب ذوالفقار علی خان کی کتاب اقبال کی شاعری پر پہلی کتاب ہے، مولوی احمد الدین کی سوانح عمری سب سے پہلی سوانح عمری ہے۔ بھاٹی دروازے کے دوستوں میں سید بشیر حیدر کا خاص مقام تھا۔

"ابرگہربار کی اہل عقیدت" کے تذکرے میں علامہ نے ان کا نام خصوصیت سے لیا ہے۔

ابتدائی دور کے "ہم ادب" ساتھی سر عبدالقادر، میر غلام بھیک نیرنگ اور میر اعجاز حسین تھے۔ بعد میں خوشی محمد ناظر اور منشی سراج الدین کشمیر والے بے تکلف ادبی دوست بنے۔ منشی سراج الدین کو حضرت علامہ "بزم ادب" کہا کرتے تھے اور ان کے ادبی ذوق کے بہت قائل تھے۔

اس دور میں ایک صاحب ملک حبیب جالندھری تھے (جن کے صاحبزادے حبیب صاحب ریڈیو اور فلم میں نام پیدا کر چکے ہیں۔ میر غلام بھیک نیرنگ کی مشہور غزل میں انہی کی طرف اشارہ ہے۔ وہ جس کا ایک شعر ہے: ؎

اے وائے نامرادئ وحشت جنون شوق
اور آپ کا ٹل کے وہ جانا قریب سے

ایک خاص مقام میاں فضیلی کا بھی ہے۔ شاہ دین ہمایوں کا ادبی ذوق اور میاں شاہ نواز مرحوم کی دوستداری اور محبت نے اقبال سے پیوستگی حاصل کی۔ سر محمد شفیع اور میاں فضل حسین سے بھی ابتداء میں گہرے تعلقات تھے لیکن دنیوی اور سیاسی حالات نے ہم چشمی کو چشمک بنا دیا۔

۱۹۳۶ء کی بات ہے میاں فضل حسین مرحوم سے میں نے کہا کہ علامہ اقبال کے ارد گرد کے لوگ کچھ اس طرح کی باتیں کرتے ہیں کہ غلط فہمی زیادہ ہو رہی ہے، آپ علامہ سے مل کر معاملہ صاف کر لیں۔ انہوں نے کہا کہ ان کی مزاج پرسی کو جانے کے لیے جی بہت چاہتا ہے۔ لیکن ایک دو سیاسی امور صاف ہو جائیں تو جاؤں گا۔ اس سلسلے میں بعض بہت دلچسپ باتیں ہوئیں۔ یہ ملاقات نہ ہو سکی۔ اس وقت یہ دونوں پرانے دوست مرض الموت میں مبتلا تھے۔ ایک دو سال میں یکے بعد دیگرے فوت ہو گئے۔

سر عبدالقادر سے بھی "غلط فہمی" ہو گئی تھی۔ لیکن وضعداری قائم رہی۔

چودھری سر شہاب الدین سے بڑی بے تکلفی تھی اور ان کے عزیز دوست نادر مرحوم کی رنگین محفلوں میں بھی شریک ہو جاتے تھے۔ سید احمد علی بھی اسی دائرے کے نوجوان تھے۔ سفر انگلستان کے ساتھی بھی تھے؛

غیر مسلموں میں امراؤ سنگھ سے، جو سندر سنگھ مجیٹھیہ کے بھائی تھے اور امرتا شیرگل کے باپ تھے۔ بڑی یاری تھی۔ سردار جوگندر سنگھ سے بھی بڑی بے تکلفی تھی۔ اسی حلقے کے ایک دو اور سردار صاحبان بھی تھے جن سے تعلقات تھے۔ ابتدائی دور میں سوامی تیرتھ رام سے دوستی تھی۔

اسی طرح شیو نرائن شمیم سے بھی بے تکلفی تھی اور وکیلوں کے حلقے میں سب سے زیادہ بے تکلف پیر تاج الدین تھے جو اس وقت بھی اسی طرح زندہ دلوں میں یگانۂ دوراں تھے۔

ملک برکت علی سے یگانگی کے تعلقات تھے۔ غلام رسول بیرسٹر سے بہت گاڑھی چھنتی تھی اور خلیفہ شجاع الدین سے انجمن حمایت اسلام کی وجہ سے بھی تعلقات تھے۔ حاجی شمس الدین صاحب مرحوم انجمن کے بانیوں میں سے تھے، ان کا حضرت علامہ بہت احترام کرتے تھے۔

مرزا جلال الدین بیرسٹر سے وکیلی تعلقات کا سلسلہ رندانہ دوستی کی حد تک پہنچ گیا۔ اقبال کی "رندی" کوئی راز نہیں لیکن یہ رندی بیشتر عقلی اور خیالی رندی تھی۔ جوانی کا زور تھا اور بس۔ اقبال پر رندی کبھی غالب نہیں آئی۔ رندی پر اقبال ہی غالب رہا۔ میں اس وثوق سے اس لیے کہتا ہوں کہ اقبال نے کبھی اپنی پردہ پوشی نہیں کی۔ ہم نے جو سوال کیا اس کا صاف جواب دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کی زندگی میں کوئی چھپانے کے قابل بات ہی نہیں تھی اور جسے رندی کہا جا سکتا ہے وہ سب "اسرار خودی" سے پہلے کے لطائف ہیں۔ ان لطائف کو سر شادی لال نے اقبال کو ہائی کورٹ کی ججی سے روکنے کے لیے اور چند ان کے ہم پیشہ مسلمان مشاہیر نے اپنے مطالب کی خاطر خوب بڑھا چڑھا کر شہرت دی۔ اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا۔

میں اقبال کو ولی نہیں کہتا، لیکن ایسا تہجد خواں، عاشق رسول، اولیاء کا خادم اور حقیقتاً گداز، خوش عقیدہ مگر راسخ مسلمان انگریزی دانوں میں کم دیکھا ہے۔ مگر مزاج میں رندی موجود تھی۔ اچھی شکل کو اچھی شکل ضرور سمجھتے تھے، لیکن عاشقی کے گناہ گار کبھی نہیں ہوئے۔ عمل میں توازن تھا، طبیعت میں شاعری۔

آخری دور میں راس مسعود سے بہت گہرے تعلقات ہو گئے تھے۔ برادرانہ قسم کی بے تکلفی اور محبت کے تعلقات۔

یہ تو تھے ان کے برابر کے احباب۔ اب آتے ہیں ان کے نیازمند! ان سب میں مقام اول چودھری محمد حسین صاحب کا ہے۔ چودھری صاحب نواب ذوالفقار علی خان کے ہاں ملازم تھے۔ اس طرح علامہ اقبال سے تعارف ہوا اور ان کی دیانت داری کی جو عزت نواب صاحب کے ہاں تھی، اس کی وجہ سے اور اپنے خلوص اور خدمت گزاری اور اسلام دوستی کی وجہ سے علامہ اقبال کے آخری دور میں جو قرب انھیں حاصل ہوا اور کسی کو حاصل نہ ہوا۔ چودھری صاحب نے اقبال کی ذات سے جو وفاداری کی ان کی زندگی میں کی وہی اسلوب ان کی وفات کے بعد ان کی اولاد سے قائم رکھا۔ اس قدر خدمت گزاری کی، اس قدر دیانت داری سے "امانت داری" کا اس طرح زندگی کو وقف کر دیا کہ اس کی مثال ملنی محال ہے۔

بعض لوگ چودھری صاحب کی حفاظت داری کے شکوے شاکی ہیں لیکن اس معاملے میں غفلت سے غلط فہمی ہے۔ کچھ لوگ ان کی "اجارہ داری" سے جلتے ہیں، لیکن یہ رتبہ چودھری صاحب نے اپنے عمل سے حاصل کیا باتوں سے نہیں۔ نیازمند

بیش تر باتوں کے نیاز مند تھے۔ چودھری محمد حسین با عمل نیاز مند تھے۔ علامہ اقبال انھیں مخلص دوست اور مخلص مسلمان سمجھتے تھے۔

یہ درست ہے کہ چودھری صاحب ایک خاص کینڈے کے شخص ہیں۔ "مجاوری" کا غلو ان میں موجود ہے۔ لیکن اس غلو سے اقبال کی اولاد کے حقوق کی اس طرح حفاظت ہوئی ہے کہ کسی اور طرح ممکن نہ ہوتی۔

چودھری محمد حسین نے اپنی زندگی اس کام میں صرف کر دی، یہ بات بڑی کھٹکنے کی ہے۔ مگر کم لوگ اسے کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اقبال کے نیاز مندوں میں ایک طرح کی رقابت سی پائی جاتی ہے کہ یہ عاشقوں کی پرانی ہے ریت! چودھری صاحب کو علامہ نے اپنے بچوں کا گارڈین مقرر کیا۔

چودھری صاحب اقبال کے جسمانی محافظ تھے۔ اقبال کا روحانی محافظ کوئی نہیں تھا۔ جو شخص اقبال سے ملتا تھا وہ اپنے ظرف کے مطابق اپنے جام کے مطابق مستفیض ہوتا تھا۔ "اسرارِ خودی" کے بعد اقبال کی شاعرانہ شخصیت پوری طرح پختہ ہو گئی۔ "پیامِ مشرق" کا اقبال ایک اور اقبال تھا جو اپنے آپ میں مکمل تھا۔

اس آخری دور میں جو نئے لوگ باقاعدہ آتے تھے ان میں ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کا نام سب سے پہلے آتا ہے۔ چودھری محمد حسین اور ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی خوش مزاجی حضرت علامہ کی بے تکلفی کے لیے مہمیز کا کام دیتی تھی۔ وہ فقرے ہوتے تھے کہ باید و شاید!

ایک باب "چغد" کا تھا جس کا خلاصہ اس مضمون میں دیا جاتا ہے جو "اکالِ اکل" کے عنوان سے "مخزن" کے دورِ حفیظ میں شائع ہوا۔ میں نے محض رپورٹ لکھی ہے، فقرے میرے نہیں۔ جو صاحب علامہ اقبال کی پھبتیوں کی مثالیں چاہتے ہیں اس مضمون کو دیکھ لیں۔ ڈاکٹر عبداللہ کے بڑے بھائی عبدالرحمٰن چغتائی اور 'نیرنگِ خیال' والے یوسف حسن بھی آتے جاتے رہتے تھے۔

ایک دور سالک و مہر کا تھا اور یہ نہایت گرم دور تھا۔ سیاست دوراں نے مہر صاحب کو الگ کر دیا۔ لیکن سالک اپنے مقام پر قائم رہا۔ گرامی اور اقبال جمع ہوتے تو ان میں سالک ہی جچتا تھا۔ سالک کہاں نہیں جچتا!

میں نے مولوی ظفر علی خاں اور ڈاکٹر اقبال کو بے تکلفی سے باتیں کرتے دیکھا ہے لیکن وہ دو بجے رات کی محفلیں کچھ اور تھیں جن میں سالک شریک ہوتا تھا، اشعار پڑھے جاتے تھے، مسلسل پڑھے جاتے تھے اور سالک کے حافظے پر حیرت ہوتی تھی۔

ایک حلقہ پروفیسروں کا تھا۔ ان میں ڈاکٹر ضیاء اللہ، پروفیسر حمید احمد خاں اور پروفیسر عبدالحمید تینوں اسلامیہ کالج کے تھے۔ ان سے پہلے ڈاکٹر ملک نذیر احمد اور ڈاکٹر مظفر قریشی کی آمد و رفت تھی۔ یہ بھی اسلامیہ کالج کے تھے۔ مولوی محمد شفیع اور ڈاکٹر شیخ اقبال اورینٹل کالج والے پرانے ملنے والے تھے اور شیرانی مرحوم تو مرید باصفا تھے۔

حیدر آباد جانے سے پہلے خلیفہ عبدالحکیم سے بھی اسی طرح کی پروفیسرانہ علمی، کتابی، شعری باتیں ہوتی تھیں۔ اسلامیہ کالج کے پروفیسر حاضر باش تھے۔ علامہ کو ان سے خاص انس تھا، اسلامیہ کالج سے خاص انس تھا۔ ابتدائی دور میں میرزا سعید سے

تعلقات تھے۔ ڈاکٹر آرنلڈ ان کے بھی استاد تھے۔

خاص لاہور کے شہریوں میں ملک لال دین قیصر کا ایک الگ مقام تھا۔ خالص پنجابی میں کھری کھری صاف بات سخت بے تکلفی سے کہتے اور اپنے بے مثل خلوص کی وجہ سے جو کہتے اس پر توجہ ہوتی۔

مجھے وہ الیکشن کا جلوس یاد ہے جس میں قیصر کے پنجابی شعر گائے جاتے تھے اور علامہ سراپا شکر تھے۔ پھولوں کے ہار پہنے ہوئے، شہر کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پیدل جا رہے تھے اور فقرے پر فقرہ ہو رہا تھا۔ پنجابی کے مصرعے بھی موزوں ہوتے جاتے تھے۔ الیکشن کے دوران میں مجھے چٹھی اور دفتر کا کام دیا گیا۔ شہر کے لوگ اقبال سے والہانہ ملتے تھے، علامہ مرحوم ہر ایک سے شفقت اور محبت سے پیش آتے تھے۔

ایک حلقہ راجہ حسن اختر، میاں محمد شفیع اور سید نذیر نیازی کا تھا۔ یہ حضرت علامہ کی وفات کے قریب کا وقت ہے۔ راجہ صاحب اور میاں صاحب بڑے کام کے آدمی تھے، بھاگ دوڑ کرنے والے تھے۔ بالخصوص میاں محمد شفیع صاحب کی ان کی عقیدت مندی عشق کے درجے تک پہنچی ہوئی تھی۔

سید نذیر نیازی کتابی شخص، ایک سیالکوٹی، مولوی میر حسن کے قرابت دار، طبیعت کے رند، اسلامیات میں شغف اور جامع ملیہ سے لگاؤ بھی اور لاگ بھی۔ ایسا مجمع اضداد شخص اقبال کے ڈھب کا تھا۔ بات کرنے میں کچھ مزا آتا ہوتا، چنانچہ ان کا حضرت علامہ کے فلسفیانہ لیکچروں کا ترجمہ اسی دور کی یادگار ہے۔

سید نذیر نیازی اور چودھری محمد حسین اگر اکٹھے بیٹھ جائیں اور مجھے اجازت ہو کہ میں روئداد لکھوں تو ملفوظات کا ایسا دفتر مرتب ہو سکتا ہے جس سے انسانی نفسیات کے تجزیے کے لیے نہایت دلچسپ مواد مل سکتا ہے۔ بہرصورت "قربت" کا پہلا مقام چودھری محمد حسین ہی کو حاصل رہتا ہے۔ ھو الاول ھو الآخر!!

ملنے والوں کے اس قسم کے بہت سے حواشی ہیں۔ ایک حاشیہ وطنی صدی تحریک کا اور ایک غازی علم الدین کمیٹی کا ہے۔ علامہ اقبال دونوں کے روح رواں تھے۔ میں ان دونوں کمیٹیوں میں تھا۔ اس کے بہت تھوڑے ممبر تھے۔ ان میں سے ایک لال دین قیصر اور ایک مصطفیٰ حیرت تھے۔ حیرت نے بعد میں ایک مختصر سا رسالہ نکالا جس میں اور فقط اسی میں علامہ اقبال کا غیر مطبوعہ اردو کلام التزام سے شائع ہوا۔ ساقی نامے کے شعر اول اول اسی میں شائع ہوئے۔

کشمیر کمیٹی کی تحریک میں حاجی رحیم بخش سے رابطہ استوار ہوا اور آخر وقت تک قائم رہا۔ میں اس کمیٹی کی روئداد لکھا کرتا تھا اور امام جماعت قادیانی تعلقات بگڑنے کے مراحل بغور دیکھے۔

مسلم آؤٹ لک کے وقت سے برادرم مجید ملک کی آمد و رفت پہلے سے بھی زیادہ ہو گئی۔ ان کے والد ملک محمد دین مرحوم حضرت علامہ کے محبان خاص میں سے تھے اور جب یہ دو بزرگ صوفیائے کرام کی کرامتوں کا ذکر کرتے تھے تو گفتگو اس کے علاوہ کوئی ذکر نہ ہوتا تھا۔ میں دو گھنٹے سامع تھا۔ مجھے مسکرا کر دیکھ کر دونوں بزرگ میری جوانی کو میری خامی کی وجہ قرار دیتے اور ایک بار اس خامی کو دور کرنے کے لیے حضرت علامہ مجھے ایک پیر صاحب کے پاس لے گئے۔ ان پیر صاحب کا سرہند شریف سے

تعلق تھا۔ اقبال پیروں فقیروں کے ملنے والوں میں سے تھے اور پیر فقیر ان سے ملتے تھے۔ یہ ایک اور حاشیہ تھا۔

لنگ وور میں عاشق بٹالوی آتے ہیں۔ اسی طرح اور کئی نام ہیں۔

وہ تو ایک چشمۂ شیریں تھا۔ مرد و زن کا قافلہ آتا جاتا رہتا تھا۔ کس کس کا نام لیا جائے۔ میں نے فقط ان لوگوں کا نام لیا ہے جو میرے علم میں ملازمت سے آتے تھے اور جن سے میں واقف ہوں۔ زائرین کا ذکر نہیں کر رہا ان کی تعداد بے شمار ہے۔ یہ سلیمان ندوی جیسے بزرگ سے لے کر یہیں تک لاہور آتے اور مل کر جاتے۔ مولانا محمد علی کا تائب ہو کر آنا ایک الگ باب ہے۔

ہمعصر شعراء میں گرامی ان کے سب سے بڑے رفیق تھے۔ اقبال انہیں "قاآنی الشعراء" کہا کرتے تھے اور ان سے بڑی یاری تھی۔ اکبر الٰہ آبادی سے علامہ کو بڑی عقیدت تھی۔ ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ شاد عظیم آبادی سے دیر تک خط و کتابت رہی۔ ان کی شاعری کے قائل تھے۔ ایک دن اصغر گونڈوی مجھے لے کر علامہ اقبال کی خدمت میں پہنچے۔ اس سے قبل اصغر صاحب نے اپنا کلام نقل کروا کر مجھے علی گڑھ سے بھجوایا اور چاہا کہ میں علامہ اقبال سے اس کے متعلق رائے طلب کروں۔ اسی اثنا میں اصغر صاحب ملازمت کے سلسلے میں لاہور آ گئے اور علامہ سے ملاقات ہوئی۔ انہوں نے حضرت علامہ سے کہا کہ اپنی رائے لکھ دیجیے۔ علامہ نے فرمایا کہ تاثیر صاحب جو لکھ دیں میں اس پر دستخط کر دوں گا۔ یہ ان کا انداز خاص تھا۔ مدعا یہ تھا کہ ڈرافٹ کوئی تیار کر دے وہ کاٹ چھانٹ کر کے دستخط کر دیں گے اور جب وہ یہ کہتے تھے کہ رائے دینے سے باک نہ ہو۔ مگر اصغر گونڈوی صاحب ناواقف تھے۔ انہیں غلط فہمی ہو گئی۔ سمجھے کہ علامہ اقبال نے ان کے کلام کو ذاتی توجہ کے قابل نہ سمجھا۔ یہ ایک طرح درست بھی تھا۔ علامہ اقبال اصغر کو اچھا مشاق خوش گو سمجھتے تھے اور بس ——— اور اصغر تھے بھی یہی۔ مگر ان دنوں رشید صدیقی اور علی گڑھ گروپ اصغر کو بہت اچھال رہے تھے۔ اس لیے غالباً اصغر ذرا زیادہ حساس ہو گئے تھے مگر اصغر کی خودداری کا یہ پہلو مجھے بہت پسند آیا۔ انہوں نے دوبارہ رائے طلب نہ کی۔

شعر و سخن کا ذکر آیا تو صوفی تبسم کا نام لینا ضروری ہو گیا۔ ان کی آمد و رفت بکثرت تھی اور علامہ اقبال انہیں فارسی محاورے اور زبان کا استاد بھی سمجھتے تھے اور لغات کے سلسلے میں انہیں کئی ارشادات کیا کرتے تھے۔ علامہ اقبال زبان کی صحت اور الفاظ کی موزونیت اور محاورے کی درستگی کے اس حد تک سخت قائل تھے کہ اس سے بیان اور ابلاغ میں آسانی پیدا ہو۔

صوفی تبسم ان چند دست دراز لوگوں میں سے تھے جو ڈاکٹر صاحب کے حقے پر ہاتھ ڈال دیا کرتے تھے۔ صوفی صاحب کے امرتسری احباب میں سے عرشی اور قمری کا نام بالخصوص قابل ذکر ہے۔ عرشی صاحب نے ایک نظم اقبال کے نام لکھی اور اس سے ان کا دل ہل گیا۔ بہت متاثر ہوئے اور جواب لکھا۔ عرشی نے کہا تھا اقبال اس دور ابتلا میں خاموش کیوں ہے؟ اس کے بعد علوم قرآنی کے متعلق عرشی صاحب سے بہت سی ملاقاتیں ہوئیں۔ اسی سلسلے میں چودھری نیاز علی کا نام آتا ہے جنہوں نے مولوی مودودی صاحب کو اپنے "دار السلام" میں بلایا۔

میں جو متن سے ہٹ کر حاشیے کی طرف آیا ہوں تو حاشیہ متن کی صورت اختیار کرنے لگا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اقبال

ملنے والے جب اقبال کا ذکر کرتے ہیں تو اقبال سے زیادہ اپنی شخصیت کا افشا کرتے ہیں، وہی انتخابِ شعر کا معاملہ کہ،

شعروں کے انتخاب نے رسوا کیا مجھے

اس سے اپنے دل کا معاملہ کھلتا ہے۔

اصل اقبال سے ملنا ہو تو اقبال کا کلام دیکھو۔ جو اقبال کا کلام پڑھتا ہے، وہ اقبال کا ملنے والا ہے! "پیامِ مشرق" اور "بالِ جبریل" بالخصوص زندہ اقبال ہے! ع

بقدرِ جام بیاں اذنِ عام ہے سب کو

(دو ضروری نام رہ گئے ہیں۔ کتنے نام رہ گئے ہوں گے، لیکن یہ دو نام بہت ضروری ہیں۔ ایک منشی طاہر دین جو تمام عمر آپ کے منشی رہے، اور پھر بچوں کے گارڈین مقرر ہوئے اور دوسرا ان کا ذاتی ملازم علی بخش کہ اس نے زندگی سے زیادہ وفا کی!)

(جنوری ۱۹۶۰ء)

اقبال کا الہیاتی فلسفہ

پروفیسر السینڈرو بوشانی (اطالوی)

ترجمہ: یوسف جمال انصاری ایم-اے

(یہ مضمون اطالوی مفکر پروفیسر السینڈرو بوشانی کا ہے جنہوں نے جاوید نامہ کا اطالوی زبان میں ترجمہ کیا تھا)

اقبال اللہ معبود کا لفظ استعمال کرنا پسند نہیں کرتے، اس لیے کہ یہ لفظ بصیغہ جمع بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک اللہ کا لفظ بہتر ہے۔ چونکہ یہ خدا کا قرآنی نام ہے، بالکل اسی طرح جیسے انجیل میں خدا کا نام "یہوواہ" ہے۔ یونانیوں کی دنیا میں خدا کا تصور نظری تھا جسے معبودیت یا اصول بتایا جا سکتا ہے البتہ مختلف خداؤں کے ذاتی نام تھے 'جیوپیٹر' وغیرہ۔ پاکستان کے اس مفکر اعظم کے کل فلسفیانہ فرمودات کا مقصد ذات خداوندی کو یونانی تصور معبودیت کے خلاف واضح کرنا ہے۔ بالفاظ دیگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال وحدت پرست تھے نہ کہ وحدت الوجود کے ماننے والے۔ زندگی کا عقلی و نظریاتی تصور وحدت وجود کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ خیال ہمیں اقبال کے الہیاتی مضامین میں ملتا ہے۔ اقبال کے فلسفے میں دل کو بڑی اہمیت ہے یعنی یورپین طرز فکر کے برعکس اور ایرانی نظریات کے مطابق دل مصدر الہام ہے۔

فلسفہ حاضرہ کا ارتقاء یونانی روحانیت کے اصول پر ہوا۔ عہد عتیق میں خدا کا تصور صفت یا جوہر کے طور پر تھا۔ قرون وسطیٰ میں اسے معبود کہہ کر پکارا گیا۔ دور موجودہ میں "ہیگل" نے اس کو ایک مکمل خیال قرار دیا۔ خدا کا سامی الاصل تصور ذات فلسفہ مغرب کو ایک نیا انداز فکر بخش سکتا تھا اور جس کی جلوہ گری مسیحیت کی صورت میں ہوئی۔ بالکل ابتدا ہی سے اس کی تفسیر ان غلط نقطہ ہائے نظر سے کی گئی جو یونانی تہذیب و شائستگی کے پیش کردہ نظریات سے مستعار لیے گئے تھے۔ چنانچہ وہ مسیحی خدا جس کا تصور ایک مشفق باپ سے وابستہ تھا الوہیت کا ایک پیکر خیال بن گیا۔ اسلام بالخصوص ابتدائی اسلام جو قرآنی طریق فکر سے نزدیک تر ہے خدا کے تصور کو ایک پُرعظمت ہستی مانتا ہے جس تک انسان کی رسائی ممکن ہے۔ وہ خدا کو محض نظریہ یا صفت خیال نہیں کرتا، جس کا جاننا پہچاننا غیر ممکن ہو۔ مگر شومئی قسمت سے اسلامی مفکرین بھی خالص نظری فلسفے سے مسحور ہو کر رہ گئے۔ غالباً اس سے واضح تر حملہ یونانی فلسفے کے خلاف پروٹسٹنٹ مصلحین کا حملہ تھا۔ جب انہوں نے کتابی فلسفے کے خلاف سامی انجیل رکھی اور اس کے نتائج اچھے نکلے، دوبارہ حاصل شدہ زندہ و موجود خدا نے انسان میں پھر روح عمل پیدا کر دی اور ایک عصر نو کی آفرینش ہوئی۔ لیکن NEW LESTAMENT میں جو یونانیت کے جراثیم تھے انہوں نے موجودہ پروٹسٹنٹ مذہب کو ذاتی کفارے کا جامد نظریہ بخش کر تنگ نظر بنا دیا۔ دوسری طرف آزاد خیال مکتبۂ فکر کے پیرو عقلی و استدلالی نظریات کے قائل ہوتے چلے گئے۔ اس طرز فکر کی بنیاد ہیگل کی عقلی وجودیت پر ہے، جس سے ایک تو موجودہ مکمل و مطلق مثالیت نکلی ہے جہاں تمام اصلیت خیال محض کے سوا کچھ نہیں اور دوسرے مادیت کے رد نے جنم لیا ہے جس کی تعریف ہے کہ

قلب او مومن، دماغش کافر است

کلاسکی خیال پر آخری حملہ موجودہ زندگی کی پرستش کی صورت میں رونما ہوا۔ اس قسم کے اہلِ فکر پر وہی الفاظ منطبق ہو سکتے ہیں، جو اقبال نے نطشے پر کہے (جو اس کا پیش رو تھا) یعنی یہ کہ انھوں نے خدا سے دور ہو کر گویا اپنے آپ کو اپنی ذات سے قطع کر لیا ہے۔ اقبال کے نطشے کی طرح یہ اہلِ فکر بھی ہوا میں تیرتے اور خلا میں گاتے ہیں۔ ؎

نہ جبریلے ، نہ فردوسے ، نہ حورے

اور دشتِ خاک میں قلبِ منصوری کی تلاش لیے پھرتے ہیں۔

اقبال کا الٰہیاتی فلسفہ میری نظر میں موجودہ زمانے کا سب سے انقلابی نظریۂ روحانیت ہے اور اس میں عہدِ افلاطون سے لے کر دورِ حاضر تک کے مغربی خیال کی تنقید موجود ہے۔ اقبال کا فلسفۂ مذہب ہمیں ایک نیا مسلک پیش کرتا ہے اور اصنام پرستی کے مقابلے میں پرستشِ ایمان کی تلقین کرتا ہے۔ اقبال اپنے فوق البشر کو مومن کہہ کر پکارتے ہیں اور یہیں سے وہ بنیادی فرق نمایاں ہوتا ہے جو اقبال کے ایمان اور نطشے کی الحاد کے درمیان ہے۔

آئیے اب ہم ان نکات کو مرتب کریں جو اقبال کے فلسفۂ یونان کی تنقید بلکہ یوں کہیے کہ کلاسکی و جدید فلسفے کی تنقید سے پیدا ہوتے ہیں۔

نظریاتی ثنویت کے خلاف

افلاطون ادراک بالحس کے قائل نہ تھے۔ اس کے نزدیک ادراک بالحس سے علم حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔ اسلام میں مثالیت و اصلیت دو متضاد قوتیں نہیں ہیں جن کو ہم آہنگ نہیں کیا جا سکتا ہو۔ اسلام اس مادی عالم کا منکر نہیں ہے بلکہ اس پر تسلط حاصل کرنے کا راستہ دکھاتا ہے۔ روح اور مادہ کا تضاد ہماری دنیا میں بڑی قدرت کے ساتھ محسوس کیا جاتا ہے۔ مگر اقبال کے نزدیک ساری دنیا ایک عالمِ پاک ہے۔ ریاست اسلامی نقطۂ نظر سے ایک کوشش ہے اعلیٰ اصولوں کو زمان و مکان کی قوتوں میں بدل دینے کی۔ اس معنی میں ریاست کا اسلامی تصور مذہبی ہے نہ اس معنی میں کہ ریاست خدا کے خلیفہ و نائب کے زیرِ نگیں ہے۔ یہ آخرالذکر تصور ما قبل کے تصورات سے وابستہ ہے جنھیں بعد میں کلیسا نے روم سے اپنا لیا اور بعض غیر مذہبی آمرانہ ریاستوں نے اختیار کیا۔ غالباً یہود کے تصورِ حکومت کے سوا (اور وہ بھی عہدِ اسمٰعیل میں) اسلام کے ابتدائی زمانے کے علاوہ انسانیت نے تاریخِ عالم میں مذہبی ریاست کے قیام کا تجربہ کبھی نہیں کیا۔ یہ مذہبی جمہوریت ہی آجکل کی غیر منظم جمہوریت اور جابرانہ آمریت کا جواب قرار دی جا سکتی ہے۔

یونان کے جامد الٰہیاتی تصور کے خلاف

کائنات میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ خدا اپنی تخلیقات میں اپنی رضا کے مطابق اضافہ کرتا ہے۔ کائنات کوئی مکمل شے نہیں جس میں تبدیلی ممکن نہ ہو۔ ذہنی کائنات کی گہرائیوں میں ایک آفرینشِ نو کی آرزو ہے پیہم محوِ خواب ہے۔ یہ ایک غیر کلیسائی خیال ہے جو سامی مذاہب (مسیحیت و اسلام) نے مغرب سے مستعار لے کر تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ پیش کیا ہے یعنی حرکت کو جو صفتِ الٰہیہ ہے کائنات کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے۔ یہاں یہ کہنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ایک متحرک خدا کا تصور جو خود اپنے احکام کو بھی جب چاہے بدل سکتا ہے (ناسخ والمنسوخ) ایک سچا اسلامی عقیدہ ہے۔ برخلاف اس کے مسیحی کلیساؤں نے خدا کو ایک بے ذات صفت یا جوہر قرار دیا ہے اور یہ

ارسطو کی تقلید میں۔ یہاں تک کہ مسیح کو بھی ایک جامد ہستی بنا کر متحرک خدا کے تصور کو تقریباً کفر خیال کیا ہے۔

وجودِ خداوندی کے کلاسکی ثبوت کے خلاف

موجودہ تشکیک والحاد کے رجحان کو اس فلسفیانہ تنقید سے بڑی تقویت پہنچی ہے جو سینٹ طامس نے منکرانِ خدا کے خلاف استعمال کی تھی۔ انھوں نے وجودِ خداوندی کے پانچ کلاسکی ثبوت پیش کیے تھے۔ مگر اقبال یہ قبول نہیں کرتے کہ زندہ و موجود خدا کو ثابت کرنے کے لیے ظہورِ کائنات وغیرہ کی دلیلیں پیش کی جائیں۔ یہ کوشش محدود سے منکر ہو کر لامحدود کو ثابت کرنے کے مترادف ہے۔ محدود سے منکر ہو کر جس لامحدود تک ہم پہنچتے ہیں وہ محض باطل ہے۔ ظہورِ کونین کو منفعلیت کا نتیجہ قرار دینا ایک وجود کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے، جس نے یہ عالم ایجاد بنایا لیکن یہ خلاق کی ہستی کا ثبوت نہیں سمجھا جا سکتا۔ اسی طرح وجودیت کی دلیل ثابت کرتی ہے کہ ایک ذاتِ کامل کا تصور اس کے زندہ موجود ہونے کا شافی ثبوت ہے۔ قرآن کے بلکہ انجیل کے بھی ذاتی خدا کے تصور میں محض ایک صفاتی خدا کے تصور سے بنیادی اختلاف ہے۔ آخر اللہ کو ہم اسی وقت زندہ و موجود ثابت کر سکتے ہیں، جب ہم یہ دلیل دے سکیں کہ خیال اور وجود دراصل ایک ہی ہے۔ اقبال بھی خدا کی ہستی کا ثبوت پیش نہیں کرتے البتہ ایک عملی ثبوت کے لیے اساس فکر مہیا کرتے ہیں جسے ہم فطرت کہتے ہیں وہ ہستی خداوندی میں ذات کے ایک لمحے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ فطرت ملبوس خداوندی ہے۔ لہٰذا فطرت سے اس خلاقِ اعظم کی ہستی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ ہمارا وجدان ہم پر منکشف کرتا ہے کہ زندگی کی بنیاد اسی پر ہے۔

خدا کی خلاقیت

خدا جوہر نہیں ہے ذات ہے۔ اس ذاتِ اعظم کے تصور پر زور دینے کے لیے قرآن اس کا ذاتی نام اللہ قرار دیتا ہے۔ مگر ذات مان لینے کے معنی محدودیت کو قبول کر لینے کے علاوہ کیا ہو سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کا غیر محدود تصور اس طور پر نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ایک لامحدود وسعت ہے۔ یہ ایک بڑا اہم نکتہ ہے جو کلاسکی تصورِ خداوندی کے خلاف اس امر پر زور دیتا ہے کہ خدا جامد نہیں ہے متحرک ہے اور فطرت محض اس کا لباس ہے یا یوں کہیے کہ کائنات ایک تخلیقی مشق کا نتیجہ ہے۔ اس خلاقِ اعظم کا جو کائنات سے بھی زیادہ حیرت انگیز ایجادات میں مصروف ہے۔ فطرت بالذات نہ منفعت بخش ہے اور نہ نقصان رساں، یہ تو ایک ابتدائی مشقِ تخلیق ہے اور بس۔

قرآنی خدا کی صفات میں سب سے اہم صفت اس کی خلاقیت ہے۔ بہت سے یورپی فلسفی بہ اتفاق رائے یہ مانتے ہیں کہ اس روحِ اعظم کی خلاقیت کا نظریہ اسلامی فلسفہ کا ایک زبردست تحفہ ہے جو اس نے مغربی فلسفے کو پیش کیا ہے۔ ورنہ یونانی فلسفہ اس سے نابلد تھا۔ تاہم قرونِ وسطیٰ کے مسیحی فلسفی بیشتر ارسطو کے خیالات سے مسحور تھے۔ اس دنیائے مخلوقات کو محض اس لیے تسلیم کیا ہے کہ انجیل میں اس کا ذکر موجود ہے۔ "سینٹ ٹامس" نے تو صاف طور پر کہا ہے کہ منطقی طور پر اس نظریہ کو تسلیم کرنا مشکل ہے اور صرف اسی لیے قابلِ تسلیم ہے کہ انجیل پر ہمارا اعتقاد ہے۔ برخلاف اس کے اسلامی فلسفے میں تخلیق کا تصور اس شدت کے ساتھ موجود ہے اور اس کو اس قدر اہمیت دی گئی ہے کہ انسانی اعمال و افعال کو بھی خدا کا تخلیق کردہ خیال کیا جاتا ہے تاکہ خدا کی مکمل خلاقیت کے خیال کو منوایا جائے۔ اسلامی متکلمین کا ایک اصول اسی بنا پر قائم کیا گیا کہ ارسطو کے ان نظریات کا جواب دیا جائے جو خدا کی مکمل خلاقیت کے خلاف پیش کیے گئے ہیں۔ ان اسلامی متکلمین نے جوہر کا ایک نیا تخیل پیش کیا۔ جوہری نظریہ ارسطو کے تخیل کا تا

کے تخیل کے خلاف بھی ذہنی بغاوت کہا جا سکتا ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک کائنات جوہری اجزا سے بنی ہے۔ یہ جوہری اجزا ناقابلِ تقسیم ہیں۔ خدا چونکہ خلاقِ مطلق ہے اور عملِ تخلیق جاری رکھتا ہے اس لیے ہر لمحے نئے جوہری اجزا ظہور میں آتے رہتے ہیں اور کائنات بڑھتی چلی جاتی ہے۔ زندگی ایک صفت ہے جو خدا نے جوہری اجزا کو بخشی ہے۔ ہر شے اپنی ابتدائی صورت میں جوہری اجزا کا مجموعہ ہوتی ہے کوئی شے بھی پائدار نہیں۔ یہ تخیل جو کائنات کو منتشر جوہری اجزا سے مرتب مانتا ہے۔ خدا کو ایک واحد و خلاق ثابت کرنے کے لیے سب سے زیادہ موزوں ہے۔ یہ تخیل کائنات کے مطلق ارتقا کو تسلیم نہیں کرتا۔ اہلِ سائنس بھی اس جوہری نظریہ کائنات کو مانتے ہیں اور ایک مرتبہ کائنات کو تسلیم کر لینے کے بعد ایک سچے اور ذاتی خدا کے وجود کا ثبوت تصور کرتے ہیں۔ ایک فنکارانہ شخصیت ہی غیر منظم جوہری اجزا کو یکجا کر کے انہیں حسن بخش سکتی ہے۔ یہ کام انا کا ہے کہ اس میں تخیل اور زندگی یکجا ہوتے ہیں اور امر اور خلق دونوں اسی کو سزاوار ہیں۔ خلق کے معنی ہیں اس مادی کائنات میں خدا کا تخلیقی کام اور امر وہ رشتہ تخلیقی ہے جو خدا کا دنیائے ارواح کے ساتھ ہے۔ یہی نظریہ اقبال کا انسان کی نسبت بطور خلاق ہے۔ اس طرح ہم حقیقی اشیاء کو ناقابلِ تبدیل نہیں خیال کرتے اور یہ امکان تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ سچا مومن بہتر سے بہتر چیزیں ایجاد و خلق کرے گا۔ اس طرح وہ یاس آمیز انسانی مجبوریت ختم ہو جاتی ہے جس کے نزدیک کائنات ایک مکمل اور محدود چیز ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی حقیقتیں محدود حقیقتیں ہیں اور اسی طرح انسان کے دل میں ایک روحانی جہاد کرنے کا عزم پیدا ہوتا ہے۔ یعنی انسان قائم بالذات ہے اور نئی اور ان دیکھی حقیقتوں کا خلاق ہے۔

انسان اور تقدیر

زندگی کا پُرخطر ہونا وہ فلسفی تسلیم کرتے ہیں جن کے نزدیک زندگی سے مراد ہی عارضی زندگی ہے۔ قرآن میں بھی زندگی کے پُرخطر ہونے کا خیال پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اقبال لکھتے ہیں کہ انسان ایک آزاد شخصیت کا امین ہے جو اس نے اپنے کو خطرے میں ڈال کر قبول کی ہے۔ "اور بے شک ہم نے آسمان، زمین اور پہاڑوں کو تجویز کیا کہ اس امانت کو قبول کریں مگر یہ بار انہیں قبول نہ ہوا۔ اسے انسان ہی نے قبول کیا تھا۔" انا کی بنیاد زمانی ہے۔ یعنی زمان و مکان سے پہلے اس کا ظہور نہ ہوا تھا۔ قرآنی نظریے کے مطابق انسان کے لیے دوبارہ دنیا میں آنا ممکن نہیں۔ محدودیت کوئی افسوسناک حادثہ نہیں ہے۔ محدود انا اپنی شخصیت کی بنا پر لامحدود انا تک پہنچ سکے گا۔ قرآن کے نزدیک محدودیت سے مکمل نجات انسان کے بہترین راحت کا سامان نہیں ہے۔ یہ نکتہ انجیل، قرآن کے اس خیال سے وابستہ ہے کہ زمان اور زندگی دونوں وقت میں موجود ہیں۔ اس کے برعکس بعض یونانی فلسفی مثلاً افلاطون اور زینون وقت کو غیر حقیقی تصور کرتے ہیں اور بعض دوسرے مثلاً رواقی فلسفی خیال کرتے تھے کہ وقت ایک دائرے میں گردش ہے۔ یعنی گردشِ وقت کو مدور خیال کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ خلاق نہیں ہے۔ ایک پروٹسٹنٹ دینی پیشوا اور کلیمیں اپنی دلکش تصنیف مسیح اور زمانہ میں اقبال سے قطع نظر اپنے طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔ مذاہب مرسلہ میں گردشِ وقت مدور نہیں تصور کی جاتی۔ البتہ انہوں نے اس مسئلے کو خصوصی رنگ دے دیا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مسئلہ بقا ایک نئی روشنی میں نظر آتا ہے اور تب صور پھونکا جائے گا اور زمین و آسمان کے سارے مکین بے ہوش ہو جائیں گے۔ علاوہ ان کے جن پر خدا مہربان ہو۔ اقبال کہتے ہیں کہ مستثنیات میں سوائے اُن کے کون

ہو سکتا ہے جس کی خودی منتہائے کمال کو پہنچ چکی ہے۔

اقبال کا مخصوص نظریہ حقیقت یہ ہے کہ اصل میں مادہ نام ہے ایک اجتماع کا جس میں مختلف چیزوں کا جوہر یعنی انا شامل ہے۔ اقبال اپنے کو واضح طور پر کثرت وجود کا پیرو ثابت کرتے ہیں۔ یورپین فلسفیوں میں ہیگل اور لیبنیز بھی انفرادی خودی کے قائل تھے۔ محض یہ حقیقت کہ شخصی انا ابدی و مطلق انا کی ہی ایک صورت ہے۔ الروح من امر ربی۔ روح خدا کی طرف سے ہے۔ یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ انسانی انا ان خصوصیت کا حامل ہے جو اس کی اصل میں پائی جاتی ہیں۔ بقول اقبال شخصی دوام ہمارا حق نہیں۔ یہ ذاتی کوشش سے حاصل ہو سکتا ہے۔ انسان ہی اس کا واحد تنہا امیدوار ہے۔

جاودانیت کوئی قابل ثبوت چیز نہیں بلکہ ایک عالم ہے جو ذاتی تسخیر ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہماری دنیا میں جہاں خدا کو ترک کر دیا گیا ہے اور لوگ روحانیت وغیرہ کے ذریعے یقینی طور پر بقائے شخصی کے حصول میں لگے ہوئے ہیں۔ اقبال زبردست الفاظ میں تنبیہ کرتے ہیں اور اظہار خیال کرتے ہیں کہ ہر شخص حصول بقا نہیں کر سکتا۔ اقبال کا یہ خیال انجیل کے نظریات سے ہم آہنگ ہے اور روح کی جاودانیت کے یونانی نظریے کو نظر انداز کرتا ہے۔ قدیم مسیحی و اسلامی خیال کہ مردے زندہ ہو جائیں گے۔ دراصل ہمارے اجسام کے لیے اظہار رحمت کا طریقہ ہے اور زندگی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت ہے۔ یہ ایک اشارہ ہے مکمل وجود انسانی کے جاوداں ہونے کا۔

جدید مغربی ذہن کے لیے اقبال اپنے الٰہیاتی فلسفے میں نہ صرف زندگی اور کائنات کے متعلق ایک عقلی نظریہ پیش کرتے ہیں۔ وہ دنیا کے مستقبل کو نئے انداز سے تعمیر کرنے کی عملی تجاویز بھی پیش کرتے ہیں۔ قرآن و انجیل کے پیش کردہ خدا کو از سر نو دریافت کرنا ایک نئے اور مختلف زاویۂ نگاہ کو پیش کرنے کے مترادف ہے جس سے ایک نئی تاریخ اور نئے الٰہیاتی فلسفۂ حقیقت اشیاء کی بنیاد پڑتی ہے۔ انسان خود ایک خلاق ہے۔ اقبال کا یہ خیال جدید مغربی ذہنوں کے لیے بڑا کشش انگیز ہے اور اقبال کے الٰہیاتی فلسفے کا جوہر کہا جا سکتا ہے۔ اقبال اپنے اس نظریے کی تائید میں قرآن کی آیت پیش کرتے ہیں:

اقبال کے نظریات اور مغرب

تبارک اللہ احسن الخالقین۔ تعالیٰ شانہ خدا جو خالقوں میں سب سے بہتر ہے۔

یہ درست ہے کہ مغربی مفکرین مثلاً لیبنیز، نطشے، برگساں وغیرہ نے بعض ان خیالات کی اشاعت کی تھی جو ہمیں اقبال کے ہاں ملتے ہیں۔ مگر ان مفکرین کا نقطۂ نظر دراصل غیر مذہبی تھا۔ انجیل کی وحدانیت اور یورپ کے یونانی فلسفے میں جو رشتہ قائم ہے اس کے پیش نظر ایک مکمل اور غیر متبدل کائنات کے خلاف کچھ کہنا مغربی ممالک میں انجیل کے خدا کے خلاف بغاوت کے مترادف سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس لیے یورپ میں کسی نے بھی ان ترقی پسند اور جدید قدروں کو نہیں پہچانا جو خالص وحدانیت سے پیدا ہوتی ہیں، حتیٰ کہ میرا خیال ہے کہ اقبال نے بھی اس نظریے کو منوانے میں پوری کامیابی حاصل نہیں کی۔ ایک سچی اور خالص وحدانیت کے معنی فطرت کی قوتوں کو ان صفات الٰہی سے معرا خیال کرنا ہیں جو نہ صرف قدیم تہذیبوں بلکہ تمام جدید تہذیبوں میں بھی مانی چلی آئی ہیں۔ لہٰذا اس کے یہ معنی ہوئے کہ تمام دنیاوی قوتیں بے کار اور بعید از امکان ہیں۔ حاکمیت صرف اللہ ہی کو سزاوار ہے۔ جمہوریت کو اس نقطۂ نظر سے

منظم کرنے والی اگر کوئی طاقت ہے تو صرف طاقتِ ایمان ہے جو بدقسمتی سے غیر مذہبی جمہوریتوں کو حاصل نہیں ہے۔ خالص مذہبی نظامِ حکومت میں اللہ کا بندہ ہر خدمت بجا لا سکتا ہے وہ غلام نہیں رکھتا نہ وہ خود کسی کا غلام ہے۔ اللہ کا بندہ بذاتِ خود آزاد ہے۔ حکومت اور قانون اُسے خدا کی طرف سے عطا ہوتے ہیں نہ کسی انسان کی طرف سے۔

اس طرح الٰہیاتی نقطۂ نظر سے قرآنی الفاظ میں اللہ کا خلیفہ ہو کر انسان ایک زبردست انقلابی قوت بن سکتا ہے اور ساتھ ساتھ ہی خلافِ دین تحریکوں سے دامن بچا سکتا ہے اور اس طور پر سائنسی تہذیب کے بجائے چیزوں کی نئی قدریں دریافت کر سکتا ہے۔ اطاعت جس کا تعلق خدا اور اس کے احکام سے ہے اقبال کے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ اسرارِ خودی میں انھوں نے پورا ایک باب نذر کیا ہے۔ انسان اطاعت، نفس کشی، بے غرضی ہی سے صفاتِ الٰہی حاصل کر کے نیابتِ الٰہی کے بلند رُتبے تک پہنچ سکتا ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یورپی طریق کے برعکس انقلاب اقبال کا اصل مقصد ہے نہ کہ محض کسی دُوسرے مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ۔ اقبال کے نزدیک انسان کا ایک سخت کوشانہ روحانی تنظیم حاصل کرتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اس مادی دنیا سے بے تعلق رہو تاکہ تم سچے انقلابی بن سکو۔ روحانی تنظیم کے معنی قرونِ وسطیٰ کی رہبانیت اور دُنیا سے نفرت کے پیشِ نظر اہلِ یورپ قطعاً بھول چکے ہیں۔ اقبال کے نزدیک اس کے معنی ہیں ان سادہ قوانین کی اطاعت جو اللہ نے قرآن پاک میں واجب کر دیئے ہیں۔ ایسا کرنے کے بعد ہی انسان اس تعمیری تخلیقی قوت کو بروئے کار لا سکتا ہے جو خدا کے ساتھ ساتھ خود اُسے ہی حاصل ہے اور پھر ایسے واقعات پیش آ سکتے ہیں، جن سے تاریخِ عالم آشنا نہیں ہے کیونکہ قرآن کے الفاظ میں کہ انسان کی حد صرف ستاروں تک نہیں ہے اور بیشک تیری حد اللہ تک ہے۔

بال جبریل پر سرسری نظر

سید نذیر نیازی

اٹھ کہ خورشید کا سامان سفر تازہ کریں
نفس سوختۂ شام و سحر تازہ کریں

بالآخر علامہ سر اقبال مدظلہ کا تازہ ترین اردو کلام شائع ہو گیا اور قوم کی دیرینہ آرزو جسے علامہ ممدوح ہی کے الفاظ میں

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزی پروانہ ہے

بار بار دہرایا گیا تھا، پوری ہو گئی۔

بال جبریل کی اشاعت سے اردو ادب میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوتا ہے۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ اقبال کی شاعری نے پچھلے بیس برس میں جو مدارج کمال طے کیے ہیں ان سے ہماری قوم واقف نہیں البتہ یہ ضرور ہے کہ اردو شاعری کا دامن ان جواہر ریزوں سے خالی تھا ـــــ سوائے بانگ درا کے ـــــ جو اب تک صرف فارسی ہی کے حلقے میں آئے۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اب ہم شاعر کے جذبات اور اس کے حکیمانہ خیالات کو اپنی زبان میں سن سکیں گے اور لطف یہ ہے کہ بال جبریل میں اقبال نے جو کچھ کہا یہ صرف ان کی فارسی شاعری کا پرتو نہیں بلکہ اس میں وہ سب کچھ موجود ہے جو ممالک اسلامیہ اور مغرب کی سیاحت یا جدید اجتماعی انقلابات ان کے احساس اور درد آشنا دل میں پیدا کر سکتے تھے۔ ؎

شعور و ہوش و خرد کا معاملہ ہے عجیب　　مقام شوق میں ہیں سب دل و نظر کے رقیب
میں جانتا ہوں جماعت کا حشر کیا ہو گا　　مسائل نظری میں الجھ گیا ہے خطیب
سنا ہے میں نے سخن رس ہے ترک عثمانی　　سنائے کون اسے اقبال کا یہ شعر غریب
سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا　　ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب

بال جبریل کا نصف حصہ ان غزلیات پر مشتمل ہے جن میں سے زیادہ تر ہندوستان سے باہر یورپ یا افغانستان میں تصنیف ہوئیں۔ اردو زبان میں اب تک اس قسم کی غزلیں کبھی نہیں لکھی گئی تھیں بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اقبال کے فارسی دیوان پیام مشرق یا زبور عجم میں بھی ان کی نظیر نہیں ملتی۔ یہ غزلیں کیا ہیں، حقائق و اسرار کا ایک بیش بہا مجموعہ جس کے ایک ایک لفظ سے شاعر کے ان لطیف اور گہرے احساسات کا پتہ چلتا ہے جن کی تشریح و توضیح کے لیے اب کسی بحث کی ضرورت نہیں۔ اقبال کے تخیل اور اقبال کی فکر سے اب کم و بیش ہر شخص واقف ہو چکا ہے لیکن ان غزلیات کا ایک زبردست پہلو یہ ہے کہ ان میں بعض دقیق سے دقیق مضامین نہایت

آسان الفاظ میں ادا ہو گئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کا سارا فلسفہ سمٹ کر چند الفاظ میں آ گیا ہے۔ اب اردو شاعری کو اپنی کم مائیگی کا شکوہ نہیں رہے گا۔ دیوانِ غالب کے بعد یہ پہلا مجموعۂ غزلیات ہے جسے پڑھ کر روحِ انسانی وجد کرتی ہے اور دل و دماغ غور و فکر کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ بالِ جبریل کی کسی غزل کا مطالعہ کیجئے آپ محسوس کریں گے کہ اس میں آپ کے جذباتِ قلب کی تسلی کے علاوہ وہ سامان بھی موجود ہے جس سے انسان کی بصیرت تیز ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ اشعار ملاحظہ ہوں: ؎

عالمِ آب و خاک و باد، سرِّ عیاں ہے تو کہ میں!　　وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں!
وہ شبِ درد و سوز و غم کہتے ہیں جس کو زندگی!　　اس کی سحر ہے تو کہ میں، اس کی اذاں ہے تو کہ میں!
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرمِ سیر　　شانۂ روزگار پر بارِ گراں ہے تو کہ میں!
تو کفِ خاک و بے بصر میں کفِ خاک و خود نگر　　کشتِ وجود کے لیے آبِ رواں ہے تو کہ میں!

ایک دوسری جگہ علم و فقر کا موازنہ اس طرح ہوتا ہے: ؎

فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر　　فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم　　علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
علم کا موجود اور، فقر کا موجود اور　　اشہدُ اَن لا الٰہ، اشہدُ اَن لا الٰہ

تسخیر، تقدیر، حرکت اقبال کے خاص مضامین ہیں جن کی تشریح کے لیے شاعر کو نئی نئی تشبیہات اور استعاروں کی ضرورت رہا کرتی تھی لیکن بالِ جبریل میں یہ لطیف اور نازک افکار بے ساختہ ادا کر دیے گئے ہیں: ؎

ہر شے مسافر ہر چیز راہی، کیا چاند تارے کیا مرغ و ماہی
تو مردِ میداں تو میرِ لشکر، نوری حضوری تیرے سپاہی

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اسے سمجھا، اگر تو چارہ نہیں

فطرت کو خرد کے رُو برو کر
تسخیرِ مقامِ رنگ و بُو کر

انسان اقبال کی شاعری کا محور ہے اور اس کے نزدیک مردِ مومن کی زندگی تمام مدارجِ انسانیت کی آئینہ دار۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ملتِ اسلامیہ کو افراد کی کشاکش کا مقصود و منتہا ٹھہرایا ہے۔ وہ نیٹشے کی طرح انسانِ کامل کے ظہور کا منتظر نہیں جس کی تخلیق ارتقائے حیاتی کی محتاج ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ یہ نائبینِ حق کا مقام ہے جو تخلقوا باخلاق اللہ کی بدولت ترقی

حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ایک طرف یہ حقائق ہیں جن کو مسلمان سیاست و معیشت کے طوفان میں فراموش کرتے جا رہے ہیں۔ دوسری طرف الحاد و بے دینی کی وہ رو ہے جس کی تیزی میں تقلیدِ فرنگ کا جذبہ دن بدن اضافہ کر رہا ہے۔ اقوامِ مشرق اور بالخصوص امم اسلامیہ کے اس عجز و بے یقینی کے خلاف اقبال نے ایک دفعہ پھر اسلامیت اور آزادی کا صور پھونکا ہے۔ اس ولولے، تڑپ اور جوش و خروش کے ساتھ جس سے ایمان و یقین کی تجدید ہوتی ہے۔ شاعر کہتا ہے:۔

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا   دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بے باک
تو بے بصر ہو تو یہ مانعِ نگاہ بھی ہے   وگرنہ آگ ہے مومن جہاں خس و خاشاک
جہاں تمام ہے میراث مردِ مومن کی   مرے کلام پہ حجت ہے نکتۂ لولاک

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی
آج ان خانقاہوں میں ہے فقط روباہی

ایک سرمستی و حیرت ہے سراپا تاریک
ایک سرمستی و حیرت ہے تمام آگاہی

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد   مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
یہ مدرسہ یہ جواں یہ سرور و رعنائی   انہیں کے دم سے ہے میخانۂ فرنگ آباد

یہ حوریانِ فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پابرکاب

پرانا ہاں ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری

غزلیات کے بعد کچھ رباعیات ہیں، جن کو دیکھ کر لالۂ طور کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ کتاب کا باقی حصہ، تقریباً نصف نظموں کے لیے وقف ہے جو غزلیات کی طرح اکثر یورپ اور بلادِ اسلامیہ میں لکھی گئیں اور جن سے وسعتِ فکر اور جہانِ اسلامی کا وہ تصور جو اس وقت

معاشی اور وطنی جذبات کے طوفان میں دب گیا ہے، رہ رہ کر ابھرتا ہے۔ ایک طرف ممالکِ اسلامی اپنے سیاسی اور جماعتی مسائل میں غرق، ان تصورات سے دُور ہٹتے رہے ہیں، جو کبھی مشرق میں ایک یک رنگ تہذیب کا موجب ہوئے تھے۔ دوسری طرف اقبال اسی کھوئے ہوئے عالم کی تعمیر کا خواب دیکھ رہا ہے۔ ذوق و شوق ایک مختصر سی نظم ہے جس کا زیادہ حصہ فلسطین میں لکھا گیا۔ اس کے بعض اشعار ملاحظہ ہوں: ـــ

کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں
بیٹھے ہیں کب سے منتظر اہلِ حرم کے سومنات
ذکرِ عرب کے سوز میں، فکرِ عجم کے ساز میں
نے عربی مشاہدات، نے عجمی تخیلات
قافلۂ حجاز میں ایک حسینؓ بھی نہیں
گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات

آیۂ کائنات کا معنیِ دیریاب تو
نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق
خلوتیانِ میکدہ کم طلب و تہی کدو

میں کہ مری غزل میں ہے آتشِ رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگزشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

لوح بھی تو، قلم بھی تو، ترا وجود الکتاب
گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب
عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب
شوکتِ سنجر و سلیم تیرے جلال کی نمود
فقرِ جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب
شوق تیرا اگر نہ ہو مری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب مرا سجود بھی حجاب
تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے
عقل غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب
تیرہ و تار ہے جہاں گردشِ آفتاب سے
طبعِ زمانہ تازہ کر جلوۂ بے حجاب سے

یا پھر مسجد قرطبہ کا آخری بند: ـــ

آبِ روانِ کبیر تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
مری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اٹھادوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ مری نواؤں کی تاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم　　کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب
نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر　　نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ شاعر کا ذہن ان ضروریات سے بے خبر ہے جو مشرق کو اپنی تعمیرِ نو میں ایک مدت سے پیش آ رہے ہیں۔ اس کے نزدیک عالمِ اسلامی کا سیاسی و معاشی انقلاب بھی اتنا ہی اہم ہے جس قدر اس کی ذہنی اور مذہبی ترقی۔ اس سلسلے میں اگر اس نے ایک طرف مسلمانوں کو مرید بندی اور پیر پروری کی گمنت گری میں ایک غلط تصوف سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی (اقبال کی ساری شاعری ایک اعتبار سے ملا و پیر کی زنار آئینی کے خلاف احتجاج ہے) وہاں اس نے پنجاب کے دہقانوں اور پیرزادوں کو بھی فراموش نہیں کیا۔ پنجاب کے دہقان سے اس کا خطاب یہ ہے: ؎

بخاک بدن دانۂ دلفشاں
کہ ایں دانہ دارد زحاصل فشاں

اور پیرزادوں سے اس نے کہا ہے: ؎

عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں
پیدا کلہِ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہِ فقر سے تھا ولولۂ حق
طُروں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار

علیٰ ہذا نوعِ انسانی کے جہادِ حریت میں جہاں اقبال کے نزدیک فلاح و کامرانی کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ ہم شعائرِ اسلامی کو اپنے لیے چراغِ ہدایت بنائیں وہاں ان تحریکات کا اس نے دل سے خیر مقدم کیا ہے جو انسان کی نجات اور اس کی آزادی کے لیے ناگزیر ہیں۔ بالِ جبریل میں لینن پر ایک طویل نظم موجود ہے۔ لینن خدا کے حضور میں پہنچ کر اقرار کرتا ہے کہ ہستی باری تعالیٰ سے انکار کرنا اس کی غلطی تھی۔ وہ کہتا ہے: ؎

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے
ہر دم متغیر تھے خرد کے نظریات

لیکن اس ساری تمہید کا ماحصل یہ ہے کہ: ؎

تو قادر و عادل مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

اور اسی لیے کہ اقبال خود سرمایہ پرستی کا دشمن ہے اور وہ الملک للہ کی طرح الارض للہ کا قائل ہے۔ چنانچہ شاعرانہ لوگوں سے

جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں، پوچھتا ہے: ؎

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟   کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب؟
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار   خاک یہ کس کی ہے، کس کا ہے یہ نور آفتاب؟
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب   موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب؟
وہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں   تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

فرمان خدا بھی ہے: ؎

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

لیکن پیام مشرق کی طرح بال جبریل بھی ان نکات و معارف سے خالی نہیں جو افراد و قوم کی ذہنی تربیت کا موجب ہوتے ہیں۔ اسی سلسلے میں چند نظموں کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔ مثلاً فرشتوں کا گیت، ملا اور بہشت، جبریل و ابلیس، فلسفہ و مذہب اور ماہر نفسیات سے۔ موجودہ زمانہ لادینی کا زمانہ ہے۔ ان معنوں میں کہ جو لوگ بظاہر دین کے پابند ہیں وہ بھی دین و دنیا کے لیے الگ الگ حلقے قایم کر دینا چاہتے ہیں۔ مغرب میں اگرچہ اس غلطی کا بہت پہلے سے ارتکاب ہو چکا ہے اور آج اس کے مضر نتائج ہر شخص کے سامنے ہیں۔ لیکن عالم اسلامی میں یہ بدعت سب سے پہلے ترکوں سے سرزد ہوئی یا جدید تعلیم کا سیلاب اب اس کی حمایت پر ہے۔ دین و سیاست ایک چھوٹی سی نظم ہے جس میں شاعر نے کس خوبی کے ساتھ اس فتنے سے الگ رہنے کی دعوت دی ہے۔ شاعر کہتا ہے: ؎

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی   ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی   دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

یہ اعجاز تھا ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دار نذیری

اقبال کی شاعری کسی تبصرے کی محتاج نہیں۔ یہ کہنا بے سود نہ ہوگا کہ مشرق میں شاعری نے ایک طویل وقفے کے بعد اقبال کی بدولت اپنی کھوئی ہوئی عظمت اور کھویا ہوا مقام حاصل کیا ہے۔ یہ قدرت کا زبردست فیضان ہے کہ اس نے اقبال کو

ایک دردمند دل اور فکر میں طبیعت کے ساتھ ایک کامل صناع اور بلند پایہ مصور کی نظر بھی عطا کی ہے۔ وہ جب اپنے مطلب کو ادا کرتے ہیں تو اس طرح کہ اس میں فن اور شعریت ایک دوسرے میں ضم ہو کر حسنِ صنعت کا ایک ایسا منظر پیش کر دیتی ہیں جہاں انسان کا دل جمال، رعنائی کے ایک غیر محدود عالم میں گم ہو جاتا ہے۔ بالِ جبریل میں اس کی مثالیں عام ہیں:

میں وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا
گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہِ بے ادب
راہِ محبت میں ہے کون کسی کا رفیق
ساتھ مرے رہ گئی ایک مری آرزو
پاس نہیں تو اگر شہر ہے ویراں تمام
تو ہے تو آباد ہیں اجڑے ہوئے کاخ و کو

مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو
پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ الا ھُو
گدائے میکدہ کی شانِ بے نیازی دیکھ
پہنچ کے چشمۂ حیواں پہ توڑتا ہے سبو
میں نو نیاز ہوں مجھ سے حجاب ہی اولیٰ
کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ بے قابو

نہ چھین لذتِ آہِ سحر گہی مجھ سے
نہ کر نگہ سے تغافل کو التفات آمیز

بے حجابی سے تری ٹوٹا نگاہوں کا طلسم
اک ردائے نیلگوں کو آسماں سمجھا تھا میں

خلوت کی گھڑی گزری جلوت کی گھڑی آئی
چھٹنے کو ہے بجلی سے آغوشِ سحاب آخر

جمالِ عشق و مستی نے نوازی
جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدر
زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی

لیکن یہ اقبال کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ جو لوگ اقبال کی عظمت اور ان کی شاعری کے قدردان ہیں وہ بالِ جبریل کا مطالعہ ضرور کریں گے۔ لیکن جن لوگوں کو ابھی اس امر کا احساس نہیں کہ اقبال کی شاعری ملت کے لیے ایک عطیۂ خداوندی کا حکم رکھتی ہے۔ ان کا فرض ہے کہ بالِ جبریل کی رُو سے اپنے افکار و جذبات کی تربیت کریں۔

؎

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

(سالنامہ ۱۹۴۲ء)

ارمغانِ حجاز

جناب سہا مجددی بھوپال

ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر تبصرہ کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس کو مجرد شاعری صنفِ ادب کی حیثیت سے دیکھا جائے اور معانی وبیان کی روشنی میں صنائع بدائع کی ندرت، استعارات وتشبیہات کی تازگی اور فصاحت و بلاغت وغیرہ تلاش کی جائے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی شہرت کا عنوان شاعری ہے اور شعرائے اردو اپنے زعمِ باطل میں ان کو بھی اپنے ہی جیسا ایک شاعر اور من قبیل فی کل وادٍ یہیمون سمجھتے ہیں اور ابتدا میں "زبان" کی خامیوں، محاورے کی غلطیوں اور پنجابی لغزشوں سے تنقیص کا فرض بھی ادا کیا جاتا تھا اور اب تک غلط شہرت کے بعض مدعی شعرا شاعری کو غزل گوئی میں محدود قرار دیتے ہوئے اس رو سے ان کے مرتبۂ عالی ہی کو پست کرنے کی سعیٔ نامشکور کر گزرتے ہیں۔ لیکن مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اب ان مزخرفات کی طرف التفات نہیں کرتا، اور جانتا ہے کہ جس طرح خلیل نے ایک معترض کے عروضی اعتراض کے جواب میں انا اکبر من عروض کہہ دیا تھا، اسی طرح علامہ اقبال کا کلام انا اکبر من شعر کا دعویٰ حق ہے۔

جن خصوصیات کو فنِ شعر کہا جاتا ہے وہ یہاں مغز وجان کی اہمیت نہیں رکھتیں بلکہ پوست ولباس کا کام انجام دیتی ہیں اور یہاں شاعری اظہار نہیں بلکہ ذریعۂ اظہار ہے اور وہ مطالبِ عرش پیما جن کے حامل علامہ اقبال کے اشعار ہیں، دنیا کی بہترین شاعری سے بلند تر اور اہم ہیں۔

علامہ اقبال، ان رجالِ قدسی میں سے ہیں جو خدا کی طرف سے وقتاً فوقتاً معرضِ وجود میں آتے ہیں تاکہ نوامیسِ دینِ فطرت کے تحفظ اور ضروریاتِ عصری کی رعایت کے ساتھ ملتِ اسلامیہ کے لیے ساعی ہوں۔ اقوامِ عالم میں اتنی بلند ہستیاں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب کوئی قوم ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہوتی ہے یا اس کا عہدِ عروج ہوتا ہے مگر یہ منفرد خصوصیت صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس کے دائرہ میں ایسے نفوس مشکلات وابتلا کے دور میں ضرور ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ مسلمانانِ ہند کا موجودہ عہدِ انحطاط جو نامساعد ماحول بنائے ہوئے ہے، اس میں علامہ جیسی شخصیت پیدا ہونی کسی طرح شایان ومناسب معلوم نہیں ہو سکتی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا موجودہ انحطاط جتنا مذہبی ہے اتنا ہی سیاسی بھی ہے اور اسلام کی غیر فانی فطرت مقتضی تھی کہ ایک ایسی اصلاح وتجدید بروئے کار آئے جو روحِ مذہب اور سیاستِ حاضرہ کی جامع ہو۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ کا ظہور ہوا جنھوں نے اپنی وضعِ مخصوص سے قومیتِ اسلامیہ کا نظام اور فطری اصول ارتقا پیش کیے اور ایک ایسا نصاب یا درسِ عمل مرتب کیا جس کی روح دینِ خالص ہے اور جو اپنی فعلیت وعمل کے اعتبار سے تمام سیاسی مشکلات کا حل ہے اور انفرادی اصلاح وتعمیر سے لے کر

ہیئتِ اجتماعیہ کی صحیح تشکیل اور خلافتِ ارضی کے اصول تک کے تمام مقامات کی کامل رہنمائی کر دی ہے۔

فسادات روزگار نے جبکہ عام افرادِ ملت کو مذہبی بے عملی میں مبتلا کر دیا ہے خواص قوم کو دینی بے اتفاقی اور بیوفائی کا مرتکب بنا دیا ہے اور تمام نام نہاد علمائے مذہب کو جغرافیائی قومیت کے بت کا پرستار کر رکھا ہے۔ صرف علامہ اقبالؒ کا کلام ہے جو نوائے حق کا ترجمان اور "روح الامین" یا "روح القدس" کا ہم آہنگ ہے۔

مادہ پرستی اور فلسفۂ جدیدہ کے مفروضہ نظریاتِ ارتقاء کو باطل ثابت کرتے ہوئے قرآن اور اسوۂ نبیؐ کی تعلیمات کو براہین علمیہ اور نتائج تجربیہ کے ساتھ پیش کرنا ایک معجزۂ صریح ہے جس سے انکار خسران اور جس کی تصدیق فلاح دارین کے مترادف ہے۔ قرآن حکیم اور اُسوۂ رسول کریمؐ سے اکثر اہل علم واقف ہیں، لیکن ضروریاتِ جدید اور عقائدِ عصریہ کے بالمقابل ایک ترتیب خاص کے ساتھ ان کے افاضات کو صحیح ترین نصاب عمل کی حیثیت سے پیش کرنا یقیناً ایک مجددانہ فعل ہے جو علامہ اقبالؒ کے مجددِ وقت ہونے پر شاہدِ عادل ہے اور علامؒ کے کلام یا نصاب درس کا خاص دینی ہونا ہی سب سے بڑی دلیل صداقت اور سب سے عظیم عنوان عظمت و احترام ہے۔

یوں تو علامہ کا عام کلام جدتِ فکر و نظر کا آئینہ دار ہے، لیکن بطور خاص ہیئتِ اجتماعیہ ملیہ کو نقطۂ توحید پر مرکز کرنا، خلافتِ ارضی و نیابتِ الٰہی کے مقام کا صحیح تعین اور فلسفۂ خودی کی تدوین ایسے امور ہیں جو ان کی مجددیت میں کسی قسم کے شک کا موقع باقی نہیں رہنے دیتے۔

بزرگانِ نقشبندیہ کے علم میں جسم انسانی منجملہ لطائف خمسہ عالم خلق کے ایک لطیفۂ نفس کا بھی حامل ہے جس کی اصلاح و تربیت ذکر الٰہی سے کی جاتی ہے اور یہ لطیفہ "فنا و بقا" کے مراحل سے گزرتا اور خاص احوال و فیوض و تجلیات کا مورد بن جاتا ہے۔ یہی وہ لطیفہ ہے جو علامہ کے یہاں "خودی" سے موسوم ہے اور اسی کو بالفاظ دیگر "انانیت"، "شعور ذات"، "احساس انفرادیت" یا "علم نفس" کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کی مخصوص تربیت سے علامہ موصوف جس کارفرمائی کا یقین دلاتے ہیں اس سے کسی واقفِ اسرار کو قطعاً اختلاف نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سلوکِ نقشبندیہ کی رُو سے سالک، ولایات، کمالاتِ اولوالعزم، معارف مقطعات قرآنی اور حقیقتِ کعبہ وغیرہ مقامات سے ترقی کر کے جس آخری مرتبہ پر فائز ہوتا ہے۔ اس مرتبہ کا نام "عبدیت" ہے اور یہی وہ مرتبہ ہے جہاں مرتبۂ خلافتِ ارضی کا تحقق ہوتا ہے اور اسی مقام پر جو پہنچ چکے ہیں ان کو قرآن حکیم میں واذکر عبدنا...... کے لفظ خاص سے یاد کیا ہے۔ علامہ اقبالؒ بھی خلافتِ ارضی کا پیغام ایسے ہی جادہ صالح کو دیتے ہیں۔ غرضیکہ گو علامہ نے بعض امور کو اپنے رنگ و الفاظ جدید میں مجددانہ بیان کیا ہے تاہم شریعت و طریقت دونوں اُن کی صداقت کی گواہ ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ کی بعض تعلیمات کا ماخذ علم تصوف ہے۔ لیکن ان تعلیمات کو ایک نئی غرض اور نئے محل افادہ پر متعین کر کے ان کو قطعاً اپنا لیا ہے اور قلب ماہیت کر دی ہے اور ان تعلیمات کا تعلق زیادہ تر سیرت و اخلاق سے ہے ورنہ عام خانقاہی تصوف سے تو علامہ موصوف بہت کچھ بیزار نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ان کا سالکِ طریقت گوشۂ خانقاہ میں بیٹھ کر آفاق و انفس کی خیالی سیر نہیں کرتا بلکہ تیغ بکف میدان میں نکل کر آفاق و انفس پر تسلط حاصل کرتا ہے۔

تصوف کا موضوع ذات و صفاتِ باری تعالیٰ یا توحید ہے۔ علامہ اقبالؒ اگر تصوف نگار ہوتے تو یا تو اس کے اختیاری و

ادبی عشق کی پیروی میں دیوان شمس جیسے کسی دیوان یا کلیاتِ بیدل جیسے ایک کلیات کا اضافہ فرما دیتے یا مسائل توحید نظم کر کے کسی لوائح جامی ایک آدھ مثنوی منطق الطیر یا نثر میں فتوحات مکیہ جیسی طلسم ہوشربا مرتب فرما دیتے، لیکن علامہ اقبال تصوف کی ان دونوں قسموں سے دستکش ہی رہے۔

علم تصوف ایک قسم کا فلسفۂ مابعد الطبیعیات ہے، جس میں توحید اور ذات و صفات کے مراتب سے متکلمانہ بحث کی جاتی ہے اور گو اس کا اکثر حصہ کشفیات سے مستند ہوتا رہا ہے لیکن کشف دلیل کی حیثیت سے ساقط الاعتبار چیز ہے۔ اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ حقیقت نفس الامر وہی ہے جو علم تصوف میں بیان کی گئی ہے۔ البتہ تفلسف پسند طبائع کے لیے اس کے مسائل ذہنی استلذاذ کے باعث ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے علامہ اقبال نے تصوف کی تشبیہ "افیون" سے دی ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ میدان جد و جہد اور دنیائے عمل میں اس "افیون" نے قوائے عمل کو بہت کچھ مفلوج کیا ہے اور اسلامی تحریک معطل ہو کر رہ گئی ہے قرآن حکیم، اسوۂ رسول اور قانون شریعت اسی ذہنی تفکر کے قطعاً خلاف ہیں۔

اسلام کا مقصد یہی وصول الی اللہ ہے اور شرعی اعتبار سے یہ نتیجہ عبادات و معاملات یا اعمال متعلقہ معاش و معاد کی صلاحیت پر موقوف ہے۔ لیکن جبر و اختیار جیسے مسائل کی متصوفانہ توجیہات نے نہ صرف اعمال پر اثر کیا ہے بلکہ وصول الی اللہ سے بھی محروم کر دیا ہے۔

سلوک یقیناً موصل الی اللہ ہے۔ لیکن اول تو "وصول کامل" شاذ و نادر و محال تک ہے اور اگر اس سے کچھ بہرہ میسر بھی ہو تو خانقاہی محدود ذہنیت اس مقام کے خواص کاملہ سے متصف نہیں ہونے دیتی۔ وہ خواص کاملہ جو مرتبۂ خلافت ارضی کے شایانِ شان ہیں۔

سیرت انسانی کی سب سے بڑی معراج تخلق باخلاق اللہ ہے اور یہ معراج مرتبۂ "وصول" میں حاصل ہونی لازمی ہے۔ مگر غور کیا جائے تو صدیوں سے ہمارا سلوک اس قسم کے وصول سے محروم ہے۔

اس کائنات کا سارا نظام چھ اصل الاصول صفات باری تعالیٰ پر منحصر ہے۔ یعنی حیات، علم، ارادہ، قدرت، خلق اور ربوبیت۔ اگر ان صفات کی معیت، رفاقت اور ہم آہنگی میسر آ جائے تو نظام عالم کے ذرہ ذرہ پر تسلط حاصل ہونا یقینی امر ہے اور خلافتِ ارضی اسی سے تعبیر کی ہے۔ لیکن مدتِ مدید سے رہروانِ سلوک، صفاتِ مذکورہ سے باوصف وصول متصف نظر نہیں آتے۔

وصول الی اللہ یا اتصاف باخلاق اللہ کے دو ہی طریقے ہیں، ایک ایمان کامل جو "مومن" کو حاصل ہوتا ہے۔ دوسرا جذبۂ قلب (یعنی عشق) جو سالک کی رہبری کرتا ہے اور مومن حقیقت میں وہی وجود ہے جو مشائخ نے سلوک میں "جذب" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ علامہ اقبالؒ ایسا ہی مومن بننے کی ترغیب و تعلیم دیتے ہیں اور ایسے ہی افراد سے ہیئت اجتماعیہ اسلامیہ ترتیب دیتے ہیں۔ اور ایسی ہیئت اجتماعی کو خلافت ارضی کی بشارت دیتے ہیں، اور یہ تمام باتیں قرآن حکیم اور تعلیمات نبویہؐ کے عین مطابق ہیں اور ان کے تحقیق میں کوئی شائبہ شک نہیں۔

موجودہ دور میں بین الاقوامی مسائل و مفادات نے بہت اہمیت حاصل کر لی۔ علامہ موصوفؒ نے جگہ جگہ مختلف نظریات کی تلبیسات کا خاکہ بھی اڑایا ہے اور یہی ثابت کیا ہے کہ صرف اُمتِ مسلمہ اور اسلام اقوامِ عالم کے لیے رحمت ہو سکتا ہے کیونکہ عالمِ انسانی کی بہترین کفالت وہی قوم کر سکتی ہے جو رب العالمین کے اخلاقِ کریمہ سے متصف ہو۔

یہ ہیں وہ چند بنیادی موضوعات جن پر علامہ اقبال کا کلام مشتمل ہے اور گو اس وقت ہمارے پیشِ نظر ان کا "ارمغانِ حجاز" ہے لیکن تاوقتیکہ یہ تمام امور و اصول مستحضر نہ ہوں موصوف کے کلام کا صحیح فہم حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۲)

بہ آں رازے کہ گفتم، پے نہ بردند
ز شاخِ نخلِ من خرما ، نخوردند
من اے میرِ اُمم داد از تو خواہم
مرا یاراں غزل خوانے شمردند

پس اس کلام کا مطالعہ محض ادبی نقطۂ نظر سے نہ صرف فعلِ عبث ہوگا بلکہ کلام کے مطالبِ دقیق اور افکارِ عرش پیما سے بے اعتنائی اور محرومی کے مترادف بھی۔ چنانچہ "ارمغانِ حجاز" گو اندازِ بیان کے لحاظ سے بظاہر بہت کچھ "شاعری" سے مشابہ منظومات کی حامل ہے لیکن معنًا یہ بھی ان تمام تعلیمات کو پیش کرتی ہے جو دوسرے مجموعوں میں تفصیل، ترتیب اور تسلسل کے ساتھ معرضِ ایجاز و اختصار اور اشارات و کنایات نے اسلوب کو اور زیادہ "شاعری" سے ملتبس کر دیا ہے۔ تاہم یہ صرف شاعری نہیں ہے بلکہ ایک ایسا معجزۂ بیان جس میں وہ تمام دلکشیاں اور مؤثرات موجود ہیں جو شاعری کو حاصل ہو سکتے ہیں۔ اور یہی لذتِ موثرہ وہ امتیازِ خاص ہے جس سے کسی شاعر کی "انفرادیت" متجلی ہوتی ہے اور اسی انفرادیت کی بنا پر اہلِ نظر علامہ اقبالؒ کو بیک وقت مفکر، مصلح، مجدد، صادق اور شاعرِ اعظم تسلیم کرتے ہیں۔ مثنوی مولینا روم اور بوستانِ سعدی وغیرہ کی نظمیات سے شعری و ادبی تشنگی کی تسکین محال ہے لیکن علامہ اقبال کا ہر شعر پند و وعظ، درس و تعلیم یا ارتقائے قوم ہونے کے باوجود شعری اثر بھی پیدا کرتا ہے اور درس و موعظت میں یہ لذتِ ذوق تاریخِ ادبیاتِ عالم میں پہلی اور غیر فانی مثال ہے۔

"ارمغانِ حجاز" کا پہلا حصہ حضورِ حق، حضورِ رسالت، حضورِ ملت، حضورِ عالمِ انسانی اور بہ یارانِ طریقت کے پانچ عنوانوں پر منقسم ہے۔ ان میں سے حضورِ ملت اور حضورِ عالمِ انسانی چند در چند ضمنی عنوانوں پر مشتمل ہیں اور اس پورے حصے میں دو دو شعروں کے صرف فارسی قطعات ہیں۔ دوسرے حصے میں بارہ مختلف نظمیں اور چند رباعیاں اردو زبان میں ہیں۔ مگر یہ رباعیاں مصطلح رباعی یا مقررہ اوزانِ رباعی پر نہیں ہیں۔ اس لیے ان کو بھی قطعاتِ اردو سمجھنا چاہیے۔

یہ تو عرض کیا جا چکا ہے کہ بالعموم کلام شاعرانہ اسلوب کا حامل ہے۔ مسئلہ زبانِ فارسی کی نوعیت کا ہے۔ پس اس بارے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ علامہ کے کلام کا موازنہ امیر خسرو، غنی کاشمیری، مرزا عبدالقادر بیدل، مرزا قتیل یا مرزا غالب کے

کلام سے کیا جائے، کیونکہ خود علامہ کی قدرتِ سخن طرازی، بے تکلف بیانی اور روانیِ اظہارِ مطالب سے اعتراف کیا جا سکتا ہے کہ علامہ اپنے خیالات و افکار کو فارسی میں بھی اسی طرح ظاہر کر سکتے ہیں جس قوت و اثر سے وہ اردو میں ظاہر کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ نے بعض مقامات پر سعدیؒ، امیر خسروؒ، منوچہری اور لطف اللہ آذر وغیرہ کے مصرعے اور شعر تضمین کیے ہیں اور ان تضمینی اشعار اور علامہ کے اشعار کی "فارسیت" میں چنداں فرق معلوم نہیں ہوتا۔ گویا ان کی زبان اساتذۂ فارسی کے قطعاً "ہم آہنگ" اور ہم رنگ ہے۔ افکار و خیالات کے طالبین کے لیے فارسیت کی یہی سند کافی ہے ورنہ علامہ کے کلام میں تو بیشتر ایسی مثالیں بھی موجود ہیں جو خالص فارسی ذوقِ شعری کا منفرد سرمایہ اپنے دامن میں لیے ہوئے ہیں۔

حضورِ حق

یہ قطعات فاتحۃ الکتاب کی حیثیت رکھتے ہیں اور اسی لیے مقامِ حمد میں واقع ہیں۔ لیکن ان میں ذوق و شوق، حرف و حکایت، شکوہ و شکایت اور طلب و استدعا سب کچھ ہے اور مسلمانوں کی پستی و انحطاط کا اظہار اور تجدید و احیاء کی آرزو سارے مجموعے کی روحِ رواں ہے۔ عبرت آموزی کے ذیل میں علامہ موصوف جو طنزیہ اشعار استعمال فرماتے ہیں وہ اپنے پہلو میں اثر خیزی کا ایک طوفانِ سرکش رکھتے ہیں۔ مثلاً اولادِ ابراہیم اور نمک پروردۂ نمرود، یا کفار کے تراشیدہ بتوں کی پرستش اور مومن، یا غیر اللہ کی آستاں بوسی کرنے والا مسلمان حضرت ابوذر غفاری اور حضرت سلمان الفارسی کے سے سجود کس طرح ادا کر سکتا ہے درانحالیکہ ان کے اخلاص کی لطافت نسیم از بے حضورے کسی بھی ثواب کو بھی بارِ دوش محسوس کرتی ہے اور ایسے سجدوں کی توفیق طلب کرتے ہیں جن کے سوز و سرور سے زمین و آسماں وجد میں لائے جا سکیں۔ موجودہ مغربی شہنشاہیت کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ: ؎

جہانِ تُست در دستے خسے چند
کسانِ او بہ بندِ ناکسے چند
ہنرور در میانِ کارگاہاں
کشد خود را بہ عیشِ کرگسے چند

یعنی تیری دنیا چند کمینوں کے دستِ تصرف میں ہے اور دنیا کے اہل لوگ چند نااہلوں کی غلامی میں بسر کر رہے ہیں اور اربابِ ہنر عمل گاہوں میں خود کو اس لیے ہلاک کر رہے ہیں کہ ان گِدھوں کے لیے دعوتِ مردار خوری مہیا کر دیں۔

فاعتبروا یا اولی الابصار!! آخر میں وہ خدا سے تجدیدِ ملت کی التجا کرتے ہیں۔ ایسی قوی بازو اور بلند حوصلہ ملت کی جو بارِ دوجہاں اٹھانے کی صلاحیت رکھتی ہو اور جس کی منزلتِ شان یہ ہو کہ: ؎

دگر ملت کہ ذکرِ لا الٰہش   برآرد از دلِ شب صبحگاہش
شناسد منزلش را آفتابے   کہ ریگِ کہکشاں روید ز راہش

حضورِ رسالتؐ

ان تمام عنوانوں میں سب سے اہم یہ حصہ کلام ہے جو حضورِ رسالت میں معروض ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ نہ صرف اس لیے کہ ذاتِ گرامی سے علامہ اقبال کو مضطربانہ عشق تھا بلکہ اس لیے کہ اسلام و ملت کے فلاحِ دارین کی بہشتِ ارضی و سماوی انھیں قدوم پاک کے نقوش سے وابستہ ہے۔ علامہ اس حصہ کو سفر الیٰ دیار الحبیب سے شروع کرتے ہیں اور مناظرِ راہ، صبح و شام، ریگ و صحرا اور ناقہ و ساربان وغیرہ سے پیدا ہونے والے جذبات کا استفسار کر کے سراپردۂ حضور تک پہنچتے ہیں، جہاں "حکیمان دوش بدوش "بغیر" "لن ترانی" کی دورباش کے سعادتِ رسائی حاصل کر لیتے ہیں اور یہاں پہنچ کر "نگاہے یا رسول اللہ نگاہے" کے نعرۂ شوق و التجا سے عرضِ مطالب کی ابتدا کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں یوں تو کوئی شخصی اور قومی، گر اسلامی مقصد ایسا نہیں ہے جو اشارۃً یا کنایۃً پیش نہ کر دیا ہو، لیکن خاص طور پر افرادِ ملت کی اصلاح، تعمیر و استقلالِ ملت کے لیے موثر ترین انداز میں التجا ہے۔ مسلمانوں کی بے عملی، دین فراموشی اور بے لگام رہ جانے کے شکوہ و شکایات ہیں، مسلمانوں کے جمود اور بے حسی اور اپنی کوتاہی کا عالم، بطاقِ خانۂ ویران کتابش کی عبرت ناک نوبت تک پہنچ گیا ہے خصوصاً جبکہ یہ خانۂ ویران مسجد سے تعبیر ہے۔ گزشتہ دو صدیوں کے تاریخی حوادث اور تنزل و انحطاط کا ماتم ہے اور جستہ جستہ وہ تمام نقائص جن کو عقل و تدبر نے دریافت و متعین کیا ہے بیان کیے گئے ہیں۔ عرصہ ہوا شیخ سعدی نے کہا تھا کہ: ؎

خلافِ پیمبر کسے رہ گزید
بہر در کہ شد ہیچ عزت ندید[1]

اسی محرومی کا ظہور مسلمان کے ہر شعبۂ زندگی سے ہو رہا ہے اور اب علامہ اقبال اسی صورتِ احوال کا واحد اور آخری چارہ کار یہ تجویز فرماتے ہیں:

بحق دل بند و راہِ مصطفیٰ گیر

اور حقیقتاً مسلمان جب تک یہ راہ اختیار نہ کریں گے وہ کسی دینی یا دنیوی منزلِ مراد تک نہیں پہنچ سکتے۔ حضورِ رسالتؐ میں علامہ نے قوم کی یہ شکایت بھی بلند آہنگی سے پیش کی ہے کہ علامہ کی شخصیت اور کلام کو لوگ حقیقی اہمیت اور مفہوم سے سمجھتے نہیں حالانکہ: ؎

نہ شعر است این کہ بر وے دل نہادم
گرہ از رشتۂ معنی کشادم
بامیدے کہ اکسیرے زند عشق
مسِ این مفلساں را تاب دادم

ان کی تمنا ہے کہ ان کا قلب جس عشقِ رسولؐ سے زندہ اور جس دردِ ملت سے مضطرب ہے اس کا کوئی حصہ قوم کو عطا ہو جائے۔ ؎

ز سوزِ این فقیرِ رہ نشینے   بدہ او را ضمیرِ آتشینے

---

[1] صحیح مصرع یوں ہے: ؎ کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید (ادارہ)

دلش را روشن و پاینده گرداں　　امیدے کہ زاید از یقینے

انہوں نے بار بار، اور دلدوز پیرایوں میں یہ بھی اقرار کیا ہے کہ اپنا ملجا و ماویٰ اور منتہائے مقصود صرف ذاتِ رحمتِ رسول اللہؐ ہے اور بس: ؎

مرا درسِ حکیماں دردِ سر داد
کہ من پروردۂ فیضِ نگاہم

اور یہ اعترافِ ندامت، دریائے رحمت میں جوش نہیں بلکہ طوفان اٹھا دینے کا باعث ہو سکتا ہے۔ ؎

جبیں را پیشِ غیر اللہ سودیم　　چو گبراں در حضورِ او سرودیم
ننالم از کسے، می نالم از خویش　　کہ ما شایانِ شانِ تو نبودیم

غلامی و ملوکیت یا ملت و بے دینی کی جنگ میں وہ نہایت عجز و اثر سے نصرتِ رسالت طلب کرتے ہیں: ؎

مسلمانم، غریبِ ہر دیارم　　کہ با ایں خاکداں کارے ندارم
بہ ایں بے طاقتی در پیچ و تابم　　کہ من دیگر بغیرِ اللہ دُچارم

آخر میں تمام التجاؤں کا خلاصہ کس جذبۂ اخلاص سے کیا جاتا ہے: ؎

بجوئے تو گدازِ یک نوا بس　　مرا ایں ابتدا ایں انتہا بس
خرابِ جرأتِ آں رندِ پاکم　　خدا را گفت ما را مصطفیٰ بس

حضورِ ملت

ان قطعات میں مخاطب قوم سے ہے اور تمام ہدایاتِ عمل اور اصلاحِ احوال کی تلقینات کا ماحصل وہی مفروضہ ہے کہ: شعر

بحق دل بند و راہِ مصطفیٰ رو!

مبادیِ کلام میں پہلے مقام "لا تخف" سے حوصلہ مندی اور نگہداشتِ ہمت کی تلقین کی جاتی ہے: ؎

بہ آں لحنے کہ نے شرقی نہ غربیست
نوائے از مقامِ لا تخف زن

پھر اعتماد علی النفس اور تہذیبِ خودی ہے کیونکہ بنیادِ عمل کا استحکام اسی پر منحصر ہے۔ ؎

بروں از سینہ کش تکبیرِ خود را　　بخاکِ خویش زن اکسیرِ خود را
خودی را گیر و محکم گیر و خوش زی　　مدہ در دستِ کس تقدیرِ خود را

ترکوں اور مصریوں کے استقلال و کامیابی کو بھی اسی اعتماد علی النفس کا نتیجہ ظاہر کیا ہے اور حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے

خدا آں ملتے را سروری داد　　کہ تقدیرش بدستِ خویش بنوشت
بہ آں ملت سروکارے ندارد　　کہ دہقانش برائے دیگراں کشت

اسی خودی اور انا الحق کے بعض معارف کے سلسلے میں اس اُمت کی قدرت و تسلط کے متعلق ایک اشارہ ہے جو صفاتِ سیادتِ اُمم سے متصف ہو ؎

وجودش شعلہ از سوز درون است　　چو خس او را جہانِ چند و چون است
کند شرحِ انا الحق ہمتِ او　　پے ہر کن کہ می گوید یکون است

اور

پر و در وسعتِ گردوں یگانہ　　نگاہِ او بہ شاخِ آشیانہ
مہ و انجم گرفتارِ کمندش　　بدستِ اوست تقدیرِ زمانہ

صوفیوں کی پست فطرتی اور جمود، مُلاؤں کی تن آسانی تعلیم اور قرآن سے بے اعتنائی پر تنبیہ کرتے ہوئے ترغیب دیتے ہیں کہ: ؎

ز قرآں پیشِ خود آئینہ آویز　　دگرگوں گشتۂ از خویش بگریز
ترازوئے بنہ کردارِ خود را　　قیامت ہائے پیشیں را برانگیز

مولانا روم کی تعلیمات کی جانب موثر اسلوب سے توجہ دلانے کے بعد شاہ فاروق کو پیغام ہے جس میں خلافتِ اسلامیہ کا نظریہ بیان کیا گیا ہے اور ملوکیت و فقر کی باہمی ترکیب کی تعریف ہے۔ وہ فقرِ اسلامی جو محسودِ امارت ہوتا ہے اور جو شہنشاہیت سے زیادہ غنی و مستغنی اور پُر رعب و جلال ہے اور منصبِ خلافت ظاہر ہے کہ ملوکیت محض سے بعید تر اور بلند تر ہے۔ لیکن اسلام ان دونوں مراتب کو جمع کرتا ہے: ؎

بیامیزد چو نورِ دو قندیل
میندیش افتراقِ ملک و دیں را

اور اس باہمی آمیزش سے ملوکیت زیادہ استوار اور دیرپا ہو جاتی ہے: ؎

خلافت فقر با تاج و سریر است　　زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است
جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر　　کہ بے او پادشاہی زود میر است

چند ضمنی عنوانوں سے گزر کر دخترانِ ملت کو بھی نصائح سے یاد کیا ہے کیونکہ عصرِ جدید کے تمدنی مسائل میں عورتوں کا مسئلہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ پردہ کے متعلق کیا خوب فرمایا ہے: ؎

ضمیرِ عصرِ حاضر بے نقاب است　　گشادش در نمودِ رنگ و آب است
جہانتابی ز نورِ حق بیاموز　　کہ او با صد تجلی در حجاب است

پھر تعلیم، تحریکِ عثمانی پر اظہارِ افکار کر کے خاص خاص معارف بیان فرماتے ہیں۔ لیکن خاتمہ میں بچہ نہنگ کی تمثیل میں ایک موثر

تازیانۂ جہد و عمل ہے ؎

تو در دریا نۂ او در برِ تست　　بطوفاں در فتادن جوہرِ تست
چو یکدم از تلاطم ہا بیاسود　　ہمیں دریائے تو غارتگرِ تست

حضور عالم انسانیت

زمانہ فتنہ ہا آورد و بگذشت
خساں را در بغل پرورد و بگذشت
دو صد بغداد را چنگیزی او
چو گردِ تیرہ بجہاں کرد و بگذشت

سیرت و فطرت انسانی جب محاسن اخلاق سے مزین ہو جاتی ہے تو انسانیت کامل ہوتی ہے اور جب یہ مرتبہ کمال اسلامی ایمان و یقین حاصل کرتا ہے تب وہ "انسانیت برتر" متحقق ہوتی ہے، جس کے خواب نیٹشے وغیرہ دیکھتے رہے ہیں۔ اس اصول سے مومن پہلے تکمیل انسانیت کر لیتا ہے۔ اس کے بعد "مومنیت" کے مرتبہ پر فائز ہوتا ہے۔ اسی لیے علامہ نے اسی بنیاد و اساس کو ملحوظ رکھ کر حضور عالم انسانیت کا ایک عنوان مستقل قائم کیا ورنہ حضور ملت ہی کے ضمن میں یہ مطالب ادا کیے جا سکتے تھے۔

تمام اخلاق میں سے اصولی طور پر اپنے قویٰ و مختارات کا شعور اور ان کا صحیح استعمال، احترام نفس، احساس خودی، تلخی ایام سے بے پروائی، آسودگی و راحت طلبی سے احتیاط ایسے محاسن سیرت ہیں، جن پر ہمت، تکمیل مقام اور معرفت زندگی کا دار و مدار ہے۔

اس کے ساتھ ہی آدمی میں جد و جہد کی پوری سرگرمی ہونی چاہیے اور قیل و قال بے حاصل سے گریز ضروری ہے ؎

بہ ضربِ تیشہ بشکن بیستوں را　　کہ فرصت اندک و گردوں دو رنگ است
حکیماں را دریں اندیشہ بگذار　　شرر از تیشہ خیزد یا ز سنگ است

اسی طرح زندگی کا ایک سے بہتر نصب العین اور بلند سے بلند مقصود ہونا چاہیے۔ ؎

مدہ از کف چراغ آرزو را　　بدست آور مقام ہاؤ ہو را
مشو در چار سوئے ایں جہان گم　　بخود باز آ و بشکن چار سو را

اور سب سے اہم خصوصیت صاحب دل ہونا ہے کہ اس کی اصلاح عقل کی صلاح سے بہ ہزاراں عالم فائق ہے ؎

مقامِ مہر و مہ زناری اوست
کشادِ ہر گرہ از زاری اوست
بپاے دہ زمین ہندوستان را
غلام آزاد، از بیداری اوست

اِس جزو کے آخری حصے میں "ابلیس خاکی و ناری" میں متنبہ کیا ہے کہ آجکل کے لوگ کس قدر کمزور فطرت ہیں کہ انسانی شیاطین کے فریبوں میں آرہے ہیں۔ اگر قوی الفطرت ہوتے تو ابلیس ناری سے دھوکے کھاتے، کیونکہ آدمی کا شیطان ابلیسِ آدم ہونا چاہیے۔

بہ یارانِ طریق

ان قطعات کے مخاطب قوم کے اہل دل، صاحبان نظر یا اربابِ حل و عقد ہیں اور مصالح ملی کے تحت ان کے لیے اپنے مسلک کی توضیح کی گئی ہے۔ ؎

اگر دانائے دل و صافی ضمیر است　　فقیرے با تہیدستی امیر است
بدوشش مغزے بیدین و دانش　　قبائے نیست پالانِ حریر است

مگر اس امر سے تنبیہ ضرور ہے کہ یہ فقر نہیں ہے جو توکل کے اداری ابتلا کا نتیجہ اور رہبانیت پروردہ ہوا کرتا ہے بلکہ محض وہ تہیدستی ہے جو ہوا و ہوس کی منت کش نہیں ہوتی۔ مغربی شہنشاہیت سے مرعوب ہو کر بعض خام خیال لوگ سمجھتے کہ دنیاوی برکات پر ان کا متصرف ہونا خداوند تعالیٰ کی خوشنودی و پسندیدگی کے نتیجہ میں ہے، حالانکہ ؎

فرنگی را دلے زیرِ نگیں نیست　　متاعِ او ہمہ ملک است دیں نیست
خداوندے کہ در طوفِ حریمش　　صد ابلیس است و یک روح الامیں نیست

اور مسلمان تو اس قوت و عظمت کا حامل ہونا چاہیے۔ ؎

مسلمانے کہ داند رمزِ دیں را　　نساید پیشِ غیر اللہ جبیں را
اگر گردوں بکامِ او نگردد　　بکامِ خود بگرداند زمیں را

ہندوستان کا ساکت و جامد مسلمان چاہتا ہے کہ بغیر عمل صالح اس کے دینی و دنیوی امور انجام پذیر ہو جائیں گے۔ کیا یہ طنزیہ بشارت اس میں غیرت جد و جہد پیدا کر سکے گی۔ ؎

بہشتے بہرِ پاکانِ حرم ہست　　بہشتے بہرِ اربابِ ہمم ہست
بگو ہندی مسلماں را کہ خوش باش　　بہشتے فی سبیل اللہ ہم ہست

(سالنامہ ۱۹۴۲ء)

فلسفۂ اقبال میں راہِ حیات

جناب ڈاکٹر یوسف حسین ڈی لٹ برلن در جامعہ

انیسویں صدی کے آخر میں مسلمانانِ ہند کے اربابِ فکر کے سامنے سوائے اس کے کوئی نصب العین نہ تھا کہ وہ اپنے ہم مذہبوں کے لیے سرکاری ملازمت حاصل کرنے کی کوشش کریں اور انگریزی حکومت کو راضی رکھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانانِ ہند نے اپنے غیر ملکی آقاؤں کو خوش کرنے کے لیے ہر بات میں ان کی نقالی شروع کر دی۔ نہ صرف وضع قطع میں بلکہ طرزِ خیال میں بھی وہ اپنے تمدن اور اپنی تہذیب سے بیگانہ ہو گئے اور اس بات کو موجبِ فخر سمجھنے لگے۔ نقالی، قوموں کے خدوخال کو مسخ کر ڈالتی ہے چنانچہ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ اس زمانے کے مسلمانوں کے مقاصد بالکل پست اور ان کی فکر کا معیار بہت ادنیٰ ہو گیا۔ لیکن کچھ دنوں بعد ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے مسلمانانِ ہند کی آنکھیں ذرا کھلیں۔ جنگِ بلقان اور جنگِ طرابلس میں حکومت نے جو روش اختیار کی، اس سے انہیں معلوم ہوا کہ کوئی قوم کسی قوم کی دوست نہیں ہوتی اور اگر ہوتی ہے تو خاص اغراض کے ماتحت۔ آستانۂ حکومت سے مایوس ہونے پر انہوں نے اپنی قوت سے ربط و ضبط بڑھانا شروع کیا۔ اس کے بعد جو سیاسی حالات ہندوستان میں پیدا ہوئے ان کے متعلق یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن ان کا نتیجہ یہ ضرور نکلا کہ مسلمانانِ ہند سوتے سے چونک پڑے اور انہوں نے اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کا عزم کر لیا۔

خودشناسی میں کمالِ انسانی

اقبال کے فلسفۂ حیات کا سنگِ بنیاد اثباتِ خودی میں مضمر ہے۔ اس کے نزدیک کائناتِ مدرکہ کی اعلیٰ ترین قدر و قیمت فرد کے شعورِ ذات میں پوشیدہ ہے۔ اگر اقبال کے فلسفۂ خودی کے سرچشمے کا سراغ لگانا چاہیں تو ہمیں خالص اسلامی روایات کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ قرآن کریم میں انسان کی انفرادی شخصیت کی فضیلت اور عظمت کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے۔ ذاتِ باری کا فرشتوں کو یہ حکم کہ آدم کو سجدہ کرو، محض استعارہ نہیں ہے بلکہ اس کے اندر ایک زبردست حقیقت کی طرف اشارہ ہے (یعنی یہ کہ انسان کا شخصی وجود کس قدر احترام کا مستحق ہے)۔

اسلام سے قبل مذہبِ عیسوی میں انسانی زندگی سر تا پا گناہ تصور کی جاتی تھی۔ خواہشاتِ نفسانی اور احساسِ خودی اس لغزش کا نتیجہ قرار پائے جو آدم سے شیطانی وسوسے کی بنا پر سرزد ہوئی تھی اور یہ بھی قرار پایا کہ انسان کے اس گناہ کا کفارہ اس کے اعمال سے ممکن نہیں۔ چنانچہ حضرت مسیح کے مصائب و قربانی نے اس کے گناہ کا کفارہ کیا اور انسانی نجات کی راہ نکالی۔ مسیحی تعلیم نے انسان کو ذلیل اور حقیر قرار دیا جو کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری کا اہل نہیں۔ اسی طرح بدھ مت اور ہندو دھرم

میں تناسخ کے لامحدود سلسلے اور شخصی وجود کو فنا کرنے کے خیال نے زندگی کی ذمہ داریوں کا معدوم کر دیا اور انسانی عظمت کو خاک میں ملا دیا۔ اس کے برخلاف اسلام انسانی زندگی کو خوب اُجاگر کر کے پیش کرتا ہے۔ قرآن میں ہے:

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناہ اسفل سافلین الا الذین اٰمنوا وعملوا الصالحات۔

یعنی انسان فی الحقیقت نیک نہاد ہے اور اس کی شرافت و فضیلت مسلّم ہے۔ لیکن بُرے اعمال کی وجہ سے اس کا ازلی کمال زائل ہو سکتا ہے۔ شر انسانی وجود کے ساتھ لازمی نہیں بلکہ انسان اپنے اعمال کا مختار ہے۔ قرآن میں لیس للانسان الا ما سعٰی اور لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت کہہ کر ہر فرد کی اخلاقی ذمہ داری مکمل طور پر متعین کر دی گئی اور اس کے اعمال کو تشکیلِ حیات کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ اقبال نے اپنے ایک لیکچر میں قرآن کی آیہ کریمہ انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوٰت والارض فابین ان یحملنہا واشفقن منہا وحملہا الانسان انہ کان ظلوماً جہولاً کی یہ تفسیر کی ہے کہ جس امانت کا بوجھ آسمان اور زمین نے اُٹھانے سے انکار کیا، وہ شخصیت اور احساسِ ذات کی ذمہ داری تھی جسے انسان نے جوشِ وجدان میں قبول کر لیا اور اسی سے اس کی ساری فضیلت پیدا ہوئی اور اسی کی بدولت اس نے نظامِ عالم کو تسخیر کیا، آتش آب و باد کو اپنا غلام بنایا، پہاڑوں کے سینے چاک کیے۔ ویرانوں کو آباد کیا اور اپنے وجود کا سکّہ کائناتِ فطرت کے ہر گوشہ پر بٹھا دیا۔

خودی، آرزو، حرکت اور عشق

اقبال کے پیغام کا لُبِّ لباب یہ ہے کہ انسان کا اخلاقی نصب العین اثباتِ خودی میں مضمر ہے۔ انسان کی شخصیت اور فرد کا وجود، حیات کا واحد اور کافی بالذات مرکز ہے، زندگی کا اصل محرک احساسِ ذات ہے۔ زندگی ایک مسلسل حرکت کا نام ہے جو نت نئی خواہشات کی تخلیق کرتی رہتی ہے اور اسی طرح اپنی توسیع اور بقا کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ خودی کی تکمیل میں سب سے بڑی رکاوٹ فطرت ہے، جس پر غلبہ پانا ضروری ہے۔ جو چیز خودی کو مستحکم کرتی ہے وہ خیر ہے اور جو اس کو ضعیف کرے وہ شر ہے۔ خودی کو مستحکم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ عشق ہے۔ اقبال عشق کو نہایت وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے اور اکثر اوقات اسکو عقل کا مدِ مقابل بنا دیتا ہے۔ عشق سے اس کی مراد وجدانی جوش ہے جو تکمیلِ ذات کے لیے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا ہے اور موانع پر قابو پاتا ہے، اسی کی بدولت ایمان کی قوت پیدا ہوتی ہے، جس کے آگے کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہتی۔ عشق کی خصوصیت کا خاصہ پیہم آرزو ہے اور اسی کے باعث انسانوں کو فرشتوں پر فضیلت ملی ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کے نزدیک فرد کا وجود، زندگی کا مستقل اور کافی بالذات مرکز ہے۔ وہ اثباتِ خودی کے ذریعہ جذب و تسخیر کی تخلیقی قوتیں بروئے کار لا سکتا ہے اور اپنی ذات کے آئینِ مضمر کے مطابق منازلِ وجود طے کر سکتا ہے۔ اس کی زندگی کا سفر مثل ایک تخلیقی بہاؤ کے ہے جس کی صورت یہ ہے: ؎

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلّی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

قوم کی زندگی کا راز

جس طرح ایک فرد احساس ذات ارادہ اور حافظہ کے ذریعہ سے اپنی ذات کی گہرائیوں کی تہ تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح قومیں اور جماعتیں اپنی تاریخ کے ذریعہ سے اپنی اجتماعی خودی کو مستحکم کرتی ہیں۔ تاریخ کی بدولت ماضی و حال کا رشتہ استوار ہوتا ہے اور قوم کا وجود، تجرید کی تاریکی سے نکل کر حقیقت کی روشنی میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ؎

زندہ فرد از ارتباط جان و تن
زندہ قوم از حفظ ناموس کہن

اقبال کے نزدیک کسی قوم کی تاریخ ہی اس کے مسائل اجتماعی کو سمجھنے میں مدد دے سکتی ہے۔ تاریخ واقعات و حوادث کا بے معنی انبار نہیں، نہ اس کو قصہ کہانی سمجھ کر پڑھنا چاہیے بلکہ حقیقت میں وہ ذریعہ ہے جماعت کی سیرت کو قوی بنانے اور اس کو آمادۂ عمل کرنے کا۔ تاریخ عالم ایک مسلسل تخلیقی حرکت ہے جو گروہ اپنے تئیں اس تخلیقی رو کے ساتھ وابستہ کر لیتے ہیں وہ سرفراز ہوتے ہیں اور جو اس کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں پستی میں پڑ جاتے ہیں۔

اسلام کا مقام

ہم نے اقبال کے تصورِ حیات کا جو تجزیہ اوپر پیش کیا ہے، اس سے وہ بنیادی حقائق آپ کے سامنے آ گئے ہوں گے ایک یہ کہ فرد کے لیے اثبات ذات زندگی کا لازمی تقاضا ہے۔ دوسرے یہ کہ فرد کی ذات یا خودی کی پرورش وسیع قومی نظام کی پابندی کے بغیر ممکن نہیں۔ ملت بیضا کے ربط و تنظیم کے بنیادی اصول، عقیدۂ توحید اور رسالت ہیں ان اصولوں کے مطابق جو اسلامی تہذیب وجود میں آئی، وہ اقبال کے نزدیک اجتماعی زندگی کے لیے بہترین نمونہ پیش کرتی ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایک طرف تو فرد اور جماعت کے حقوق و فرائض کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے اور دوسری جانب اس میں روحانیت اور مادیت دونوں کا اس خوبی سے امتزاج کیا گیا ہے جو فطرت انسانی کے عین مطابق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تہذیب میں لازوال قوتِ حیات پیدا ہو گئی ہے اور اس میں فطرت نے ایسی صلاحیت ودیعت کر دی ہے کہ وہ گر گر کر اٹھ سکتی اور پست ہو کر پھر سربلند ہو سکتی ہے اس کی مثالیں تاریخ اسلام کے ہر ورق پر مل سکتی ہیں۔

اقبال کی رائے میں جب کسی جماعت سے قومی عصبیت اور احساس ذات فنا ہو جاتا ہے تو وہ کسی دوسری جماعت میں جو اس سے زیادہ جاندار اور قومی سیرت کی مالک ہوتی ہے، مدغم ہو جاتی ہے یا غلام بن جاتی ہے، تاکہ دوسرے محنت کر کے اس کی حفاظت کریں اور وہ خود ان کے زیر سایہ آسائش کی زندگی گزارے۔ اس چیز کو اقبال نے مسلک گوسفندی سے تعبیر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر شیر یہ چاہے کہ وہ بکری بن جائے اور زندہ رہے تو یہ ناممکن ہے۔ یہ چیز خود قصاب کی فطرت کے خلاف ہے کہ وہ بکری کی موجودگی میں خود بھوکا رہے اور بکری کو ذبح کر کے نہ کھائے۔ پس اقبال کے نزدیک زندگی کی راہ یہ ہے: ؎

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول، طاؤس و رباب آخر

(نومبر ۱۹۳۸ء)

اقتباسات از افکار مفکرین حاضرہ

افادات ڈاکٹر سید عابد حسین جامعہ ملیہ دہلی

(۱) اقبال کی شاعری تو آبِ حیات کا خزانہ ہے جس سے زندگی اور زندہ دلی کے چشمے اُبلتے ہیں، جن سے سیراب ہو کر مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔

(۲) اقبال کا کلام فلسفیانہ اس معنی میں ہے کہ وہ ایک کلی تصورِ حیات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فرد اور ملت کی زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے جسے ہم فلسفۂ تمدن کہہ سکتے ہیں۔

(۳) حالی اور اکبر نے بیمار قوم کا مرض تو تشخیص کر لیا۔ لیکن اس مرض کا سبب نہیں پہچان سکے۔ اکبر نے مسلمانوں کے تنزل کا باعث یہ قرار دیا کہ وہ اپنے مرکز یعنی مذہب سے منحرف ہو گئے۔ اور حالی نے یہ کہا وہ اجتہادِ فکر اور وسعتِ نظر چھوڑ کر تقلید پرست اور تنگ خیال بن گئے۔ مگر دونوں میں سے کسی نے یہ نہ بتایا کہ آخر ان کے مرکز سے منحرف ہونے یا تقلید و تعصب اختیار کر لینے کی وجہ کیا تھی؟ اس وجہ کے معلوم کرنے کے لیے اقبال کی فلسفیانہ نگاہ کی ضرورت تھی۔

اقبال جس کی نظر تاریخ کے ساتھ ساتھ فلسفۂ تمدن اور فلسفۂ نفس پر بھی عبور رکھتی تھی۔ اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ایک اولو العزم قوم میں جس نے اپنی عظمت و سطوت کا سکہ دنیا پر بٹھا دیا ہو۔ جسمانی تعیش اور کاہلی کی لہر جب تک اس کے اندر روحانی تعیش اور کاہلی کا زہر نہ بھرا ہو ہرگز اس حد تک نہیں پہنچ سکتی کہ اس کے قوائے ذہنی اور عملی کو ماؤف کر دے۔ یہ روحانی تعیش اور کاہلی اقبال کے نزدیک وحدت وجود کے عقیدے پر مبنی ہے جو مسلمانوں میں غیر اسلامی اثرات سے پیدا ہوا جس نے انفرادی نفس کے وجود کو باطل قرار دے کر ان کے دلوں سے فرد کی اخلاقی ذمہ داری کے احساس کو مٹا دیا۔ اور اس طرح مذہب و اخلاق کی جڑ کو کھوکھلا کر دیا۔ اور سعی و عمل کا ذوق فنا کر دیا۔

تصوف کے اثرات

کائنات کا موہوم ہونا، نفسِ انسانی کا بے حقیقت اور زندگی کا بے ثبات ہونا، سعی و عمل کا لاحاصل ہونا وہ خیالات ہیں جو شعر کے میٹھے سروں میں تھکی ہوئی قوم کو لوریاں دے کر سلا دیتے ہیں پھر جب اپنی غفلت کی بدولت وہ دولت و حکومت، قوت و اقتدار کھو بیٹھتی ہے تو یہی دلفریب نغمے جو پہلے صبر و سکون اور کیف و سرور کا سبب ہوتے تھے اپنی قنوطیت و یاس اور حزن و ملال کا باعث بن جاتے ہیں۔ یہی ماجرا تھا جو مسلمانوں پر گزرا اور جس نے ان میں بے مرکزی، بے اصولی اور بے عملی پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے انفرادی و اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے حکیم ملت علامہ اقبال نے پہچانا اور جس کے ازالے کی کوشش میں

انھوں نے اپنی مسیحائی کی خداداد قوت صرف کی۔

اس عقیدے کو جو اقبال کے نزدیک ملتِ اسلامی کے زوال کی حقیقی وجہ ہے وہ نفیِ خودی کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اثباتِ خودی کے نظریے سے رد کرنا چاہتے ہیں۔ (خودی کے معنی احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے غرور نہیں)

جس طرح انسانی زندگی کا نقطۂ آغاز اپنی خودی کا شعور ہے۔ اسی طرح اس کی منزلِ مقصود یہ ہے کہ خودی کو روز بروز مضبوط و مستحکم کرتا جائے۔

خودی کے استحکام کی یہی صورت ہے کہ انسان غیر خود سے یعنی اپنے طبعی ماحول سے مسلسل جنگ کرتا رہے۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لیے نئے نئے مقاصد متعین کرتا ہے اور انھیں حاصل کرنے کی سعی میں سرگرم رہتا ہے۔

اس میں اسے اپنے ماحول میں تصرف کرنا، اپنی راہ سے رکاوٹوں کو دور کرنا اور مشکلات کا مقابلہ کرکے ان پر غالب آنا پڑتا ہے۔ اس طرح اس کی ذہنی اور عملی قوتیں برابر تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینے میں خودی کی آگ روز بروز زیادہ مشتعل ہوتی جاتی ہے اسی سعیِ پیہم اور جد و جہدِ مسلسل کا نام زندگی ہے۔ سکون خواہ بہشت کا سکون کیوں نہ ہو۔ روحِ انسانی کے موت کا پیام ہے۔ ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات　　خودی کیا ہے بیداریِ کائنات
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے　　نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی　　ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر　　ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

خودی کی یہ ہے منزلِ اولیں　　مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری خاک اس خاک داں سے نہیں　　جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر　　طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود　　کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود
ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخیِ فکر و کردار کا

قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر　　چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا   تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

یہ فلسفی شاعر دنیا میں ایک ایسا دل لے کر آیا جو سوزِ حیات اور دردِ کائنات سے لبریز تھا اور ایک ایسا دماغ جو زندگی کے اسرار و معارف کا محرم تھا۔ اُس نے دنیا کو ایسی حالت میں پایا کہ مشرق خصوصاً اسلامی مشرق جو اب تک خوابِ غفلت میں مدہوش تھا، کسمسا کر کروٹ بدلنا چاہتا ہے۔ مگر غلامی کا کابوس جو اُس کے دل و دماغ پر مسلط ہے اسے اٹھنے نہیں دیتا۔ اقبال جس نے اپنی بیدار مغزی سے ربعِ مسکون پر اپنا سکہ جمایا ہے۔ انقلاب کی ان قوتوں سے جو خود اُس کے اندر سے اُبھر رہی ہیں ٹکرایا چاہتا ہے۔ اس کا دل کڑھتا۔ ایشیا کی بے حسی اور بے بسی پر جو قعرِ ہلاکت میں گرنے والا ہے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ایک کی بے عملی اور دوسرے کی بے بصری کے اسباب پر غور کیا اور اس کی حقیقت بین نظر سطحی چیزوں سے گزرتی ہوئی ان تصوراتِ حیات پر جا کر پڑی جن پر ان دونوں تہذیبوں کی بنیادیں قائم ہیں۔ اس نے دیکھا کہ ایشیا کے قوائے ذہنی کو ماؤف اور اس کے دستِ عمل کو شل کرنے والا نفیِ خودی اور نفیِ کائنات کا فلسفہ ہے۔ اب رہا یورپ تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اثباتِ خودی کی اہمیت کو سمجھ کر میدانِ عمل میں قدم بڑھایا اور فرد و جماعت کے ربط سے اپنی زندگی کو استوار بنایا۔ لیکن چونکہ اس ربط کی بنیاد کسی عالمگیر روحانی عقیدے پر نہیں بلکہ نسل و وطن کے تنگ مادی نظریے پر تھی۔ اس لیے بہت جلد اس کے اندر انتشار کی قوتیں نمودار ہو گئیں۔ صحیح نصب العین اقبال کے نزدیک اسلام ہے۔ جس نے ایشیا کی روحانیت اور یورپ کی عقلیت کو سمو کر دنیا کو دینِ فطرت کی راہ دکھائی۔ مگر گردشِ زمانہ سے اسلام کے پیرو بھی وحدتِ وجود کے عقیدے کی بدولت جو نفیِ خودی اور نفیِ کائنات کی تعلیم دیتا ہے۔ اسی غفلت و جمود کا شکار ہو گئے جو ایشیا کی اور قوموں پر طاری تھا۔ اس کی سزا انہیں یہ ملی کہ یورپ کی ذہنی اور سیاسی غلامی کی زنجیروں میں گرفتار ہو کر ذلت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ان حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کے بعد اقبال اپنے جاں بخش اور جاں فزا نغمۂ اُمید سے ملتِ اسلامی کو غفلت سے جگاتا ہے تاکہ وہ اس خدمت کو جو خدا نے اس کے سپرد کی ہے پورا کرے اور دنیا کو اس روحانی اور مادی ہلاکت سے جو آج چاروں طرف منڈلا رہی ہے نجات دے۔

اقبال کی نظر مشرق و مغرب میں ایک زبردست سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے آثار دیکھتی ہے اور اسے صحیح راہ پر لگانے کے لیے وہ پہلے مسلمانوں کے اور پھر کل اقوامِ عالم کے قلوب میں ایک روحانی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ وہ دنیا سے اُٹھ گیا۔ مگر اس کا پیغام فضائے عالم میں گونج رہا ہے اور گونجتا رہے گا۔

(سالنامہ ۱۹۴۴ء)

اقبال و شعر فارسی

مترجمہ: تمکین کاظمی ایم، آر، اے، ایس

آقائے محترم سید محمد علی داعی الاسلام، پروفیسر نظام کالج حیدرآباد دکن نے شعرائے ہند سے سخندانِ ایران کو واقف کرانے اور ہندوستان میں فارسی کا اعلیٰ ذوق پیدا کرنے کے لیے ایران کی ایک ادبی اور علمی انجمن جامعہ معارف کی ایک شاخ حیدرآباد میں بھی قائم کی ہے جس کا نام شعبۂ جامعہ معارف ہے۔ حیدرآباد کے اعلیٰ فارسی داں حضرات اس کے رکن ہیں اور ہر مہینہ ایک لکچر ہوا کرتا ہے۔ اپریل ۱۹۲۰ء میں آقائے محترم نے علامہ سر اقبال کی فارسی شاعری پر ایک لکچر دیا ہے جس کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔

ایک اہلِ زبان فاضل اور ادیب کی رائے محترم علامہ کے متعلق کیا ہے، آپ خود دیکھ لیجئے۔ خوش قسمتی ہے ہندوستان کی کہ اقبال جیسی ہستی نے اس سرزمین پر جنم لیا۔ مادرِ ہند کو اس پر فخر کرنا چاہیے۔

(تمکین کاظمی)

ہماری علمی انجمن شعبۂ جامعہ معارف، فارسی ایران اور ہندوستان کے درمیان واسطۂ ادبی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں ملکوں کے قدیم اور جدید ادیبوں کو ایک دوسرے سے واقف کرائے۔ گو تمام دنیا کی فارسی کا مرکز ایران ہے مگر ایشیا میں بہت سے ادیب فارسی نظم و نثر میں دُرافشانی کرتے نظر آتے ہیں۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ مرکز (ایران) ان سے باخبر رہے۔ اس وقت بھی ہندوستان میں ادیبوں کی ایک خاصی تعداد موجود ہے جو فارسی میں شاعری کرتی ہے۔ جامعہ کا فرض ہے کہ ان کا تعارف کرائے۔

چنانچہ مشہور فلسفی ڈاکٹر سر محمد اقبال اقبالؔ نہ صرف اپنے ہم وطنوں کے کانوں کو متلذذ کر رہے ہیں بلکہ تمام ایشیا میں اپنے فارسی نغموں کی دھوم بھی مچا رکھی ہے۔ ڈاکٹر اقبال نے مدت تک اردو میں شاعری کرکے اس میں مضامینِ جدیدہ، فلسفۂ حبِ وطن و محبتِ ملت کا احساس پیدا کرنا چاہا مگر یہ چادر اتنی وسیع نہ تھی کہ اس میں بے تکلفی سے پاؤں پھیلائے جاتے۔ فقط زبانِ فارسی ہی ایسی زبان تھی جس میں وہ آزادی کے ساتھ اظہارِ خیال کر سکتے تھے۔ اسی لیے چند سال سے اپنے افکارِ عالیہ کو فارسی قالب میں ڈھالنا شروع کیا اور اب "طوطیِ شکر شکن" یا "بلبلِ شیراز" کا مرتبہ حاصل کر لیا ہے۔

اقبال کوئی ایسے شاعر نہیں، جو فرضی عشق کی بنا پر گل و بلبل، شمع و پروانہ، قمری و سرو کے مضامین باندھتے پھریں جس سے سامع کو صرف ایک لذتِ استماعی ہو، بلکہ وہ ایک "قائدِ لطافت دارائے نصب العین ہیں۔" "بلبلِ اقبال شاہین کی طرح مریخ کو شکار کرتا ہے۔ ان کی بُوئے گلشن ناہید تک پہنچتی، ان کی شمع بزمِ تمدنِ عالم کو روشن کرتی اور ان کی قمری سروستان کے اطراف فراز طولی

پر تجسسِ معرفت میں گم رہتی ہے۔

اقبال چاہتے ہیں کہ انسانی حالت سُدھرتی جائے وُہ بڑھتا جائے۔ ترقیاتِ مادّہ کے علاوہ تجلیاتِ روحانیہ کی طلب بھی ہے اقبال یہ چاہتے ہیں کہ تمام مسلمان جو روئے زمین پر منتشر ہیں ایک دل ایک جہت ہو جائیں اور علمی، عقلی، روحی ترقی کے میدان میں اغیار کا ساتھ دیں۔ اقبال کا مقصد تو تمام مسلمانوں سے ہے۔ مگر وہ خصوصیت سے علماء، حکماء کے طبقے کو مخاطب کرتے ہیں، جن کے ہاتھوں میں قوم کی قیادت ہے۔ اسی لیے وہ فارسی میں شعر کہتے ہیں تاکہ نامحرم کے کانوں تک نہ پہنچ جائیں اور نا اہل دماغ کج فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ چنانچہ "اسرارِ خودی" میں فرماتے ہیں:۔ ؎

نکتہ ہا چوں تیغِ فولاد است تیز
گر نمی فہمی ز پیشِ ما گریز

اقبال دورِ حاضرہ کے بہترین علماء اور تربیت یافتوں میں سے ہیں۔ علومِ قدیمہ و جدیدہ سے تفحّص حاصل کر کے گنجِ دانش سے گوہرِ شاہوار چُن کر بازارِ شاعری میں لا رکھا ہے۔ وہ جو قیمت چاہتے ہیں یہ ہے کہ "مغزِ بیدار اور دلِ دردمند" لے۔ "زبورِ عجم" میں فرماتے ہیں:۔ ؎

یارب درونِ سینہ دلِ باخبر[1] بدہ   در بادہ نشہ را نگرم آں نظر بدہ
ایں بندہ را کہ با نفسِ دیگراں نزیست   یک آہِ خانہ زاد مثالِ سحر بدہ
سیلم مرا بجوئے تنک مایہ مپیچ   جولاں گہے بوادی و کوہ و کمر بدہ
سازی اگر حریفِ یمِ بیکراں مرا   با اضطرابِ موج سکونِ گہر بدہ
شاہینِ من بہ صیدِ پلنگاں گذاشتی   ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ
رفتم کہ طائرانِ حرم را کنم شکار   تیرے کہ نافگندہ فتد کارگر بدہ
خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد بر فروز
ہر ذرۂ مرا پر و بالِ شرر بدہ

ہندوستان کے تمام اساتذہ میں ایک ایک خاص رنگ موجود تھا جو اُن کے کلام کی خصوصیت رہا ہے۔ اسی طرح اقبال کا رنگ غالبؔ مرحوم کے رنگ سے بہت ملتا ہے۔ غالبؔ نصف صدی قبل اردو اور فارسی کا استاد مانا جاتا تھا۔ اب میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ غالبؔ کے بعد چشمِ ہندوستان اقبالؔ کی وجہ سے پُر نور ہے۔ کسی قدیم استاد نے اساتذہ کی جانشینی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کو اس طرح ختم کیا ہے کہ:۔ ؎

---

[1] مرحوم آقا نے عموماً ایرانی رسم الخط کا استعمال کیا ہے جو اردو داں طبقہ کے لیے غالباً نئی چیز ہوگا چونکہ یہ طرزِ کتابت ہمیں بھی مرغوب ہے اسی لیے ہم نے بھی نقل کر دی ہے۔ (تمکین)

ز خسرو چو نوبت بہ جامی رسید
بہ جامی سخن را تمامی رسید

غالب مرحوم نے اس پر اس شعر کا اضافہ کیا تھا: ؎

ز جامی و عرفی و طالب رسید
ز عرفی و طالب بہ غالب رسید

اب میں اس پر ان دو شعروں کا اضافہ کرتا ہوں: ؎

چو غالب ز ہندوستاں رخت بست
بجائے وے اقبال دانا نشست
یقیں داں سخن دانی پارستاں
بماند بہ ہندوستاں جاوداں

سوانح اقبال

اقبال نے صرف ترپن مراحل زندگی طے کیے ہیں مگر اب تک کسی نے ان کی سوانح حیات نہیں لکھی۔ وہ ۱۸۷۶ء میں شہر سیالکوٹ (پنجاب) میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کشمیری الاصل اور درویش مشرب تھے۔ اقبال نے بھی اسی مشرب کا دودھ پیا ہے اور آغوش تصوف و عرفان میں پرورش پائی ہے جس کی وجہ سے وہ باوجود علوم معاشیہ و مادیہ جدیدہ کی تحصیل کے درویشی اور تصوف پر فخر کرتے ہیں۔ چنانچہ بیشتر اشعار نور معرفت و عرفان سے چمک رہے ہیں۔ اقبال نے ابتدائی تعلیم کے بعد مشن کالج سیالکوٹ سے ایف۔ اے۔ کامیاب کیا اور لاہور پہنچ کر گورنمنٹ کالج سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کی سند لی۔ جہاں آپ کا سبجیکٹ فلسفہ تھا۔ اسی سبجیکٹ کی تکمیل یورپ میں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کی اور پھر آلمان (جرمنی) پہنچ کر امتحان فلسفہ الٰہی ایران دیا اور ڈاکٹریٹ ہو کر وطن واپس ہوئے۔ چنانچہ اب تک پنجاب ہی میں بیٹھ کر اہل وطن کی خدمت کر رہے ہیں۔

شعر اردو

اقبال یورپ جانے سے پہلے اور واپسی کے بعد بھی اردو شعر کہا کرتے تھے اور حالی اور اکبر کی طرح برادران وطن کی خدمت اسی زبان کے ذریعے سے کرتے۔ جب انہیں یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ مسلمان ہیں اور مسلمانوں کا وطن صرف ہندوستان نہیں بلکہ تمام دنیا ہے تو انہوں نے فارسی میں شاعری شروع کی تاکہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے مقامات کے مسلمانوں کے کانوں تک ان کی آواز پہنچ سکے۔ چنانچہ اسرار خودی کے دیباچہ میں وہ خود لکھتے ہیں: ؎

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است — طرز گفتار دری شیریں تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت — خامۂ من شاخ نخل طور گشت

پارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام

اقبال کے وطنی اشعار کا مقابلہ اگر ایران کے مشہور شعرائے وطنی عارف و بہار سے کیا جائے تو چنداں نازیبا نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال اگر ایران میں ہوتے اور فارسی زبان میں وطنی شعر کہتے تو وہ وہاں کے مشہور اساتذہ کی صف میں جگہ پاتے۔ میں تو یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اقبال کے اردو وطنی اشعار نے مجھے جس قدر متاثر کیا اس قدر ایران کے جدید شعرا کے اشعار نے نہیں کیا۔

اسرارِ خودی

اقبال کی پہلی کتاب فارسی میں لکھی گئی اسرارِ خودی ہے جو مولانائے روم کی تقلید میں لکھی گئی ہے اسکی بحر بھی وہی رمل مزاحف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) ہے اور مضامین بھی مثنوی معنوی کی طرح فلسفہ اور تصوف کے ہیں۔ مگر فرق صرف یہ ہے کہ مولانائے روم اپنے زمانے کے صوفی اور فلاسفر تھے اور اقبال عصرِ موجودہ کے عارف اور فلاسفر ہیں۔ مولانا وسط قرن ہفتم ہجری میں تھے اُنھوں نے مسلمانوں کو خود پرستی اور عشرت پسندی میں مبتلا اور چنگیزیوں کو ان کے قتل اور غارت کرنے پر آمادہ دیکھا ان لوگوں کی اصلاح ترکِ خود پرستی تصور کر کے اپنی پوری مثنوی میں بیخودی اور فنا کی تعلیم دی۔

اقبال اس زمانہ میں ہیں جبکہ مسلمان سست، کاہل اور سعی و عمل سے رُوگرداں ہیں اور قافلۂ تمدن کے بہت پیچھے جوہرِ انسانیت سے بے خبر ترقیاتِ تمدنیہ سے مایوس اور پچیس سلطنتوں کو کھو کر صرف تین سلطنتوں پر قابض ہیں اور یہ بھی متزلزل اور دلِ عاشق کی طرح لرزاں۔ چار سو ملین مسلمانوں میں سے صرف پچاس ملین آزاد ہیں اور باقی غیر مسلم ہاتھوں میں پھنسے ہوئے۔ اس صورت میں ایک مسلمان اعلیٰ تعلیم اور تربیت پا کر کس قسم کا صوفی بنتا ہے سوائے اس کے کہ اسرارِ خودی بیان کرے اور ثابت کر دکھائے کہ تمام ترقیاتِ جسمانی و رُوحانی کا دارومدار خودی کی نشوونما پر ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں: ؎

عقلِ جزوی عشق را منکر بود
گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و دانا است اما نیست نیست
تا فرشتہ لا نشد اہرمنی است

اور اقبال فرماتے ہیں: ؎

چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی است — پس بقدرِ استواری زندگی است
قطرہ چوں حرفِ خودی از بر کند — ہستیٔ بے مایہ را گوہر کند

بادہ از ضعفِ خودی بے پیکر است
پیکرش منت پذیرِ ساغر است

اب بحث صرف یہ ہے کہ تصوف کو اسلام میں مرتب و مدون ہوئے بارہ سو سال ہوئے۔ شعرائے فارسی نے بیخودی اور فنا کو اصولِ تصوف قرار دیا ہے۔ کیا علامہ اقبال کا فلسفۂ خودی تصوف کے علاقہ مندوں کو دل تنگ نہیں بنا رہا ہے ؟ اور اولیائے سلف مثلاً سنائی، عطار، رومی، حافظ وغیرہ کی توہین نہیں ہو رہی ہے؟ اس میں شک نہیں کہ "اسرارِ خودی" کی اشاعت کے بعد ایک صوفیانہ شورش ضرور پیدا ہو گئی اور اقبال کو بعض ایسے اشعار جو حافظ کی تردید میں تھے دُوسرے اڈیشن سے خارج

کرنے پڑے۔ مگر انصاف یہ ہے کہ اقبال حق پر تھے۔ اس لیے کہ مسلمان بے خودی کی تعلیم سے گمراہ ہو چکے تھے اور میدانِ عمل سے ہٹ کر ترکِ دنیا کر کے ذلیل ہو گئے تھے۔ مسئلہ تعلیمِ بے خودی بھی مسئلہ تقدیر کی طرح مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہا تھا۔ ڈاکٹر اقبال نے اس طرح اصلاح کی کہ بے خودی موہوم ہے اور خودی حقیقت۔ مگر اس میں صرف نزاعِ لفظی ہے۔ کیونکہ خودی کی ترقی خود ہی بے خودی ہے۔ کیونکہ اگر دانہ خودی کا خیال رکھے تو پودا نہ ہو اور اگر پودا خودی میں غرق رہے تو درخت نہ بن سکے۔ خودی پر حاوی ہونا ہی بے خودی ہے۔ اہلِ فلسفہ و تصوف نے انسانوں کو جوہرِ قابلِ ترقی سمجھ کر ترقی خودی کی تعلیم ہی دی ہے۔ حافظ کہتے ہیں: ؎

سالہا دل طلبِ جامِ جم از ما میکرد
آنچہ خود داشت ز بیگانہ تمنا میکرد

مضمون اسرارِ خودی

اس کتاب میں ۹۰۰ شعر ہیں۔ شاعر کا مقصد اہمیتِ خودی اور ترقی شخصیت و احساساتِ قلبیہ ہے کہ انسان کو چاہیے کہ ترقی کی راہ میں تمام مظاہرِ مادی کو اپنے آپ میں جذب کر کے اپنی شخصیت کو اعلیٰ بنائے اور خلیفۃ اللہ بنے۔ اس صورت میں چاہیے کہ عشق و محبت بھی پیدا کرے تاکہ مادی موانع سے مغلوب نہ ہو سکے اور فعالیت و شوق کوشش و عمل پیدا ہو جائے۔ یہ بھی لازمی ہے کہ منازلِ سلوک میں زحمتِ سوال نہ کرے کیونکہ گدائی سستی ہے اور خودی کی ضد۔ خودی عین سعی و عمل ہے۔ تربیتِ خودی کے لیے چار مراحل ہیں:

۱۔ اطاعت
۲۔ فرائض
۳۔ ضبطِ نفس
۴۔ نیابتِ الٰہیہ

"اصلِ نظامِ عالم از خودی است" میں اقبال فرماتے ہیں: ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او — غیرِ او پیداست از اثباتِ او
میکشد از قوتِ بازوے خویش — تا شود آگاہ از نیروے خویش
عذرِ ایں اسراف و ایں سنگیں دلی — خلق و تکمیلِ جمالِ معنوی
حسنِ شیریں عذرِ دردِ کوہکن — نافہ اے عذرِ صد آہوے ختن

چوں خودی آرد بہم نیروے زیست
می کشاید قلزمی از جوے زیست

"حیاتِ خودی از تولیدِ مقاصد" میں فرماتے ہیں: ؎

زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصلِ او در آرزو پوشیدہ است

آرزو ہنگامہ آرائے خودی
موجِ بے تابی ز دریائے خودی
آرزو صیدِ مقاصد را کمند
دفترِ افعال را شیرازہ بند
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

"خودی از عشق و محبت استحکام پذیرد" میں فرماتے ہیں: ؎

نقطۂ نوری کہ نامِ او خودی است
زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر
زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر
فطرتِ او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست
اصلِ عشق از آب و باد و خاک نیست
لشکری پیدا کن از سلطانِ عشق
جلوہ گر شو بر سرِ فارانِ عشق
تا خدائے کعبہ بنوازد ترا
شرحِ اِنّی جاعلٌ[۱] سازد ترا

"خودی از سوال ضعیف می گردد" کے تحت فرماتے ہیں: ؎

فطرتی کو بر فلک بندد نظر
پست می گردد ز احسانِ دگر
ماہ را روزے رسد از خوانِ مہر
داغ بر دل دارد از احسانِ مہر
ولے بر منت پذیر خوانِ غیر
گردنش خم گشتہ از احسانِ غیر
خویش را از برقِ لطفِ غیر سوخت
با پشیزی مایۂ غیرت فروخت

"چوں خودی از عشق محکم گردد قوائے ظاہرہ و مخفیۂ عالم را مسخر می سازد" دیکھیے: ؎

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش فرمان دہِ عالم شود
در خصوماتِ جہاں گردد حکم
تابعِ فرمانِ او دارا و جم
پنجۂ او پنجۂ حق می شود
ماہ از انگشتِ او شق می شود

"حقیقتِ شعر و اصلاحِ ادبیاتِ اسلامیہ و مذمتِ شاعرانی کہ مردم را بہ بیخودی و موہومات میخوانند" ملاحظہ کیجئے: ؎

---

[۱] اِنّی جاعلٌ فی الارضِ خلیفہ۔

واے قومی کز اجل گیرد برات شاعرش وابوسد[ل] از ذوقِ حیات
نغمہ ہاش از دلت دزدد ثبات مرگ را از سحر او دانی حیات
وہم اندیشہ اندازد ترا از عمل بیگانہ می سازد ترا
خواب را خوشتر ز بیداری شمرد آتشِ ما از نفسہایش فسرد

از خم و مینا و جامش الحذر
از مئ آئینہ فامش الحذر

"تربیتِ خودی را سہ مرحلہ است۔ اطاعت وضبطِ نفس و نیابتِ الٰہیہ" مرحلہ اوّل دیکھیے:-
خدمت و محنت شعارِ اشتر است صبر و استقلال کارِ اشتر است
مست زیرِ بارِ محمل میرود پائے کوباں سوئے منزل میرود

تو ہم از بارِ فرائض سر متاب
بر خوری از عندہٗ حسن المآب

"ضبطِ نفس"

نفسِ تو مثلِ شتر خود پرور است خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمامِ او بکف تا شوی گوہر اگر باشی خزف
ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں میشود فرماں پذیر از دیگراں

اہلِ قوت شو ز وردِ یا قوی
تا سوارِ اشترِ خاکی شوی

"نیابتِ الٰہیہ"

ور شتر بانی جہاں بانی کنی زیبِ سر تاجِ سلیمانی کنی
تا جہاں باشد جہاں آرا شوی تاجدارِ ملکِ لا یبلیٰ شوی
نائبِ حق در جہاں بودن خوش است بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است ہستئ او ظلِ اسمِ اعظم است

[ل] وابوسیدن روبرو گردانیدن ۱۲

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا   اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
شورشِ اقوام را خاموش کن   نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت ساز دہ
جامِ صہبائے محبت باز دہ

ترتیبِ کتاب طرزِ کتاب اور ادائے مطلب مثنوی معنوی کا سا ہے۔ مطالب حکایات و قصص سے مربوط ہیں اور کتاب کے ابواب مقرر نہیں کیے گئے ہیں۔ اس قسم کی مثنوی کا موجد حکیم سنائی ہے۔ حدیقہ اور دوسری مثنویات میں عطار اور رومی، جامی وغیرہ نے اسی کی تقلید کی ہے۔ اب تک ایران میں شعرا واردات قلبیہ کو اسی مثنوی میں ادا کرتے ہیں۔ مثنوی گویان متاخرین میں مُلا احمد نراقی صاحب "طاقدیس" (۱۲۰۰ھ) عمان اصفہانی صاحب "گنجینۂ اسرار" (اوائل قرن چہاردہم) وصفی علی شاہ صاحب "زبدۃ الاسرار" و "بحر الحقائق" (اوائل قرن چہاردہم) مشہور ہیں۔

اسلوبِ شعر اسرارِ خودی کا طرزِ ادا اور اسلوبِ بیان وہی ہے جس کو ایرانی اسلوبِ ہندی کہتے ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ اسلوب ہندوستان سے مخصوص نہیں بلکہ شعرائے متوسطین کا اسلوب بھی یہی ہے جو سلطنتِ تیموریہ و صفویہ کے زمانہ میں ہند اور ایران دونو جگہ رائج تھا۔ متاخرین کے ابتدائی دور سے ایران میں متروک ہو گیا مگر ہندوستان میں اب تک باقی ہے۔ مثنوی اقبال کا اسلوب ان کے معاصر صفی علی شاہ وغیرہ میں نہیں بلکہ عرفی و بیدل، نظیری و ظہوری کی مثنویوں میں پایا جاتا ہے۔ اس زمانہ کے ایرانی مثنوی گو شعرا شیخ عطار و جلال الدین رومی وغیرہ کی تقلید میں واضح شعر کہنے لگے ہیں۔ ان کی نظر سادگی اور فصاحت پر پڑتی ہے۔ متوسطین بلاغت پر مٹے ہوئے تھے اور علما کے لیے شعر کہتے تھے تاکہ وہ (علما) اُن کے شعر سمجھ سکیں۔ اقبال نے اپنی مثنوی خاص لوگوں کے لیے کہی ہے اور یہ مثنوی اسی طبقہ میں پسند بھی کی گئی ہے۔ اگر وہ صفی علی شاہ کی طرح اپنی قلبی واردات کو واضح اور عام فہم زبان میں ادا کرتے تو وہ اقبال جو آج صرف تعلیم یافتہ طبقہ کی نظروں میں مجدد ہیں عوام اور زاہدانِ خشک کی نظروں میں کافر و ملحد بن جاتے! ابتدائے قرن یازدہم میں (زمانہ شہنشاہ اکبر) ایران میں دو فلاسفر تھے، جن کی تصانیف پر ہم آج فخر کرتے ہیں، ایک کا نام میر باقر داماد اور دوسرے کا صدرالدین شیرازی تھا۔ صدرالدین میر باقر کے شاگرد تھے مگر اپنے زمانہ کے استاد۔ میر داماد کی تصانیف مغلق اور بعید الفہم ہیں جو فقط علما کی سمجھ میں آ سکتی ہیں۔ لیکن مُلا صدرا کی تمام کتابیں واضح اور صاف ہیں۔ اسی وجہ سے تمام فقہا وغیرہ نے ان کی تکفیر کی۔ مگر میر داماد کو سب لوگ مردِ مقدس سمجھتے رہے۔ ایک دفعہ مُلا صدرا نے اپنے استاد (میر داماد) سے کہا "میں نہیں سمجھتا کہ فقہا نے کیوں میری تکفیر کی درحالیکہ میں نے جو کچھ سیکھا آپ سے سیکھا ہے۔ میرا اور آپ کا اصول اور فلسفہ ایک ہی ہے۔"

میر داماد کہنے لگے: "وجہ یہ ہے کہ میرے مطالب صرف علما ہی سمجھتے ہیں اور بس۔ اور تمہاری وضاحت نے نامحرموں کو بھی واقفِ اسرار بنا دیا ہے جس کی وجہ سے وہ اُچھل پڑے۔"

متقدمین اور متوسطین کے اسلوب کو ظاہر کرنے کے لیے ایک حکایت مثنوی مولانائے روم سے اور ایک

اسرار خودی سے نقل کی جاتی ہے تاکہ فرق معلوم ہو سکے۔ اقبال کے اکثر اشعار میں تشبیہات اور استعارات موجود ہیں اور اس کے برعکس مولانا نے ادائے مطلب اور وضاحت کی کوشش کی ہے۔ اگر کہیں تشبیہ یا استعارہ آ بھی جاتا ہے تو ضمناً وہ بھی اس درجہ تک تعقید نہ ٹھہرے۔

"حکایت رفتن عاشق نزدِ معشوق"

(از مثنوی معنوی)

آن یکے عاشق بہ پیش یار خود — می شمرد از خدمت و از کار خود
کز برائے تو چنیں کردم چناں — تیرہا خوردم دریں رزم و سناں
مال رفت و زور رفت و نام رفت — بر من از عشقت بسے ناکام رفت
ہیچ صبحم خفتہ یا خنداں نیافت — ہیچ شامم با سر و ساماں نیافت
ہرچہ او نوشیدہ بود از تلخ و درد — در حضور او یکایک می شمرد
نز برائے منتی بل می نمود — بر درستی محبت صد شہود
عاقلاں را یک اشارت بس بود — عاشقاں را تشنگی زاں کے رود
صد سخن میگفت زاں درد کہن — در شکایت کہ نگفتم یک سخن
آتشی بودش نمی دانست چیست — لیک چوں شمع از تف او میگریست
بعد گریہ گفت اینہا رفت لیک — ایں زماں ارشاد کن تو یار نیک
ہرچہ فرمائی بجاں استادہ ام — بر خط تو پا و سر بنہادہ ام
گر در آتش رفت باید چوں خلیل — ور چو یحییٰ می کنی خونم سبیل
ور چو یوسف چاہ و زنداں نم کنی — ور ز فقرم عیسیٰ مریم کنی
رخ نگردانم نگردم از تو من — بہر فرمان تو دارم جان و تن
گفت معشوق ایں ہمہ کردی و لیک — گوش بگشا پہن اندر یاب نیک
کانچہ اصل اصل عشق است و ولاست — آں نکردی آنچہ کردی فرعہا است
گفت آں عاشق بگو آں اصل چیست — گفت اصلش مردن است نیستی است
ایں ہمہ کردی نہ مردی زندہ ای — ہاں بمیر ار یار جانبازندہ ای

کز بمیری زندگی یابی تمام
نام نیکوئے تو ماند تا قیام

"حکایت نوجوانے از مرو کہ پیش علی ہجویری آمد"

(از اسرار خودی)

سید ہجویر مخدوم امم مرقد او پیر سنجر[1] را حرم
بندہائے کوہسار آسان گسیخت در زمین ہند تخم سجدہ ریخت
عہد فاروق از جمالش تازہ شد حق ز حرف او بلند آوازہ شد
خاک پنجاب از دم او زندہ گشت صبح ما از مہر او تابندہ گشت
داستانی از کمالش سر کنم گلشنی در غنچہ مضمر کنم
نوجوانی قامتش بالا چو سرو وارد لاہور شد از شہر مرو
رفت پیش سید والا جناب تا رباید ظلمتش را آفتاب
گفت محصور صف اعداستم درمیان سنگہا میناستم
با من آموز اے شہ گردوں مکاں زندگی کردن میان دشمناں
پیر دانائی کہ در ذاتش جمال بستہ پیمان محبت با جلال
گفت اے نامحرم از راز حیات غافل از انجام و آغاز حیات
فارغ از اندیشۂ اغیار شو قوت خوابیدہ ای بیدار شو
سنگ چوں بر خود گمان شیشہ کرد شیشہ گردید و شکستن پیشہ کرد
تا کجا خود را شماری ما و طین از گل خود شعلۂ طور آفریں
ہر کہ دانائے مقامات خودی است فضل حق داند اگر دشمن قوی است
سنگ رہ آب است اگر ہمت قوی است سیل را پست و بلند جادہ چیست
سنگ رہ گردد فسان تیغ عزم قطع منزل امتحان تیغ عزم
مثل حیواں خوردن آسودہ چہ سود گر بخود محکم نہ ای بودن چہ سود

خویش را چوں از خودی محکم کنی
تو اگر خواہی جہاں برہم کنی

زبان اسرار خودی کی زبان ایسی ہے جیسی کہ ہندوستان کے اور لوگ لکھتے ہیں۔ ایرانی فارسی سے (جو فی الحال رائج ہے) چنداں متغائر نہیں۔ البتہ بعض مخصوص ہندی الفاظ ضرور استعمال ہوئے ہیں جو آجکل ایران میں ان معنی میں استعمال

---

[1] پیر سنجر سے مراد خواجہ معین الدین چشتیؒ ہے۔ آپ حضرت ہجویری کی زیارت کو تشریف لے گئے تھے۔

نہیں ہوتے۔

ایک قرن پہلے اُدبائے ہند نے اپنی فارسی کو ایرانی فارسی بنانے کی کوشش کی تھی۔ سراج اللغات اور چراغ ہدایت میں خان آرزو نے مصطلحات ایران کو جمع کیا۔ ٹیک چند بہار نے بہارِ عجم میں بھی یہی کوشش کی مگر اب ادبائے ہند نے ایران سے تعلق ادبی قطع کر لیا ہے اور قدیم کتابوں سے الفاظ لے رہے ہیں چونکہ بعض فارسی الفاظ نے اُردو میں پہنچ کر معنی بدل دیے ہیں اس لیے وہ ان الفاظ کو فارسی میں بھی استعمال کرتے ہیں تو انھیں معنی کے لحاظ سے جو اُردو میں ان الفاظ کے تھے[1]

مگر ڈاکٹر اقبال کی فارسی اس قدر اجنبی نہیں جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔

اب ہم اسرار خودی کو ختم کر کے دوسری کتاب یعنی "رموزِ بیخودی" پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں:

رموزِ بے خودی

اسرار خودی کی تصنیف کے بعد یہ خیال ہوا کہ شاید بعض کم استعداد یہ نہ سمجھ لیں کہ لوگوں کو خود پسندی اور نفس پرستی کی دعوت دی گئی ہے اور ہر شخص کو چاہیے کہ اپنے نفع کی فکر کرے اور دوسرے کے وجود کو بھی اپنی شخصیت میں جذب کر لے۔ اس احتمال نے رموز بیخودی کے لکھنے کا خیال پیدا کیا اور پھر (رموز بیخودی کے ذریعہ) یہ تعلیم دی گئی کہ خودی کی ترقی کے لیے تمام سعی و عمل جو کیا جاتا ہے وہ بیخود ہونے اور ملت میں محو ہو جانے کے لیے ہے۔ جس ملت کے افراد واجد الکمال ہوں وہ ملت کامل ہے۔

رموز بیخودی میں ایک ہزار چھتر شعر ہیں اور اس کی ترتیب بھی اسرار خودی کی سی ہے اور اسلوب بیان طرز ادا وغیرہ بھی بالکل وہی۔

مضامین

ڈاکٹر اقبال نے اس کتاب میں فرد کا تعلق ملت کے ساتھ واضح کیا ہے کہ ملت اختلاط افراد سے مخلق ہے اور اس کی تکمیل و تربیت نبوت سے ہوتی ہے اور ارکان اساسی ملیہ توحید و نبوت ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے ثابت کیا ہے کہ یاس و حزن اور خوف و خباثت۔ حیات فردی اور اجتماعی کو قطع کرتے ہیں فقط عقیدۂ توحید ان خباثت کا دافع ہے۔ ان کے ارکان و اثبات حکایات کے ذریعہ سمجھائے گئے ہیں۔ "ربطِ فرد و ملت" کے متعلق فرماتے ہیں:

فرد را ربط جماعت رحمت است — جوہر او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش — رونق ہنگامۂ احرار باش
فرد میگیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

---

[1] آقائے مرحوم نے اپنی کتاب "فارسی جدید" میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور ایک فارسی لغت بھی مرتب و مدون فرمایا ہے جس میں قدیم و جدید الفاظ اور ان کے ماخذ اور معنی موجود ہیں۔ اس لغت کی طباعت سرکار آصفیہ کے پیش نظر ہے۔ امید ہے کہ ہز اکسلنسی مہاراجہ بہادر سر یمین السلطنت صدر اعظم باب حکومت کے اجلاس سے اس لغات کی طباعت کے متعلق عنقریب حکم صادر ہوگا۔ (مکین)

فرد تنہا از مقاصد غافل است　　قوتش آشفتگی را مائل است
قوم با ضبط آشنا گرداندش　　نرم رو مثل صبا گرداندش

"ملت از اختلاط افراد پیدا می شود"

مردماں خوگر بہ یک دیگر شوند　　سفتہ در یک رشتہ چوں گوہر شوند
در نبرد زندگی یار ہم اند　　مثل ہمکاراں گرفتار ہم اند
محفل انجم ز جذب باہم است
ہستی کوکب ز کوکب محکم است

"ارکان ملت اسلامیہ" (رکن اول توحید)

در جہان کیف و کم گردید عقل　　پے بمنزل برد از توحید عقل
ملت بیضا تن و جان لا الہ　　ساز ما را پردہ گرداں لا الہ
چوں مقام عبدہٗ محکم شود　　کاسۂ دریوزہ جام جم شود
با وطن وابستہ تقدیر اُمم　　بر نسب بنیاد تعمیر اُمم
ملت ما را اساس دیگر است　　ایں اساس اندر دل ما مضمر است
تیر خوش پیکان یک کیشیم ما
یک نما یک بیں یک اندیشیم ما

یہ چند شعر رموز بیخودی سے نمونتاً لیے گئے ہیں۔ ان سے شاعر کا مقصد یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دنیا کے مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع ایک قرن پہلے سے تمام بلادِ اسلامیہ میں محلِ بحث تھا مشہور مسلمان فلاسفر سید جمال الدین و شیخ محمد عبدہ رئیس جامع ازہر مصری و میرزا آقا خان کرمانی اس میں دراَفشانی بلکہ جانفشانی کرتے رہے۔ اس اکھاڑے کا زبردست پہلوان عبدالحمید خاں عثمانی تھا۔ مگر اقبال نے اس موضوع کو اپنے مخصوص فلسفہ سے نہایت اہم اور مدلل بنا دیا۔

اتحادِ اسلام

ابتدائے اسلام سے جو قوم بھی مسلمان ہوتی وہ مسلمان اقوام سے اس طرح مل جاتی کہ تمام دنیا کے مسلمان اس سے برادرانہ راہ و رسم پیدا کر لیتے۔ اگرچہ خلافت امویہ کے زمانہ میں عربوں نے یہ کوشش کی کہ مناطِ ملیت عربستان کو قرار دیں۔ لیکن خلافت عباسیہ کے زمانے میں پھر اخوتِ اسلامیہ کی تجدید ہوئی۔ اگرچہ چند علمائے شعوبیہ وغیرہ نے زمزمۂ فضیلت نسلی و ملی گنگنانا شروع کیا اور غیر اعراب یعنی ایرانیوں کو افضل سمجھنے لگے اور آیہ شریفہ "وجعلنا کم شعوبا و قبائل" کی تاویل اس طرح کرنا شروع کیا کہ شعوب سے مقصد اہل عجم ہے۔ چونکہ قبائل العرب سے شعوب مقدم آیا ہے۔ اس لیے وہ عربوں سے افضل ہیں۔ یہ لوگ تھوڑے ہی عرصہ میں تعلیم اسلام سے برگشتہ ہو گئے جو مساوات ملی تھی اور تقویٰ فضیلت کا، اور "ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم" یورپ میں بھی مدارِ ملت کلیسا تھا نہ کہ حدود وطن اور زبان۔ جنگ نپولین کے بعد شعوب

نے اس کی فتوحات کو ادھورا قرار دینا۔ اور مدار قومیت وطن اور زبان مقرر کرنا چاہا اور ہر وطنی کے لیے حق حکومت مہیا کرنے لگے۔ لیکن اسی زمانہ میں مسلمانوں کا جو زیادہ تر مشرق میں تھے کوئی اثر باقی نہ تھا اور سلطنت اسلامیہ بھی رو بہ زوال نظر آ رہی تھی۔ چند مسلمان فلاسفروں نے مسلمانوں کی ضعف اور سستی کے اندفاع کے لیے جو نسخہ تجویز کیا اس کے اجزائے اعظم ہیجان اور اتحاد باہمی تھے۔ سلطان عبدالحمید خاں علمدار بنائے گئے کیونکہ سلطنت ترکیہ بہت ضعیف ہو گئی تھی اور یورپ کے پنجہ میں پھنس رہی تھی۔ سلطان نے بھی اسی میں اپنی بہتری دیکھ کر کوشش شروع کی۔ اسی زمانہ میں ناصر الدین شاہ کے مظالم تو ایران کو تحلیل کر رہے تھے اور ایرانی بھی اس آواز پر لبیک کہنے کے لیے تیار ہو گئے۔ خصوصاً سید جمال الدین و میرزا آقا خان کرمانی وغیرہ نے سخت تبلیغ شروع کی۔ میں نے بھی ایران کے بازاروں میں عوام کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ "ہمارا بادشاہ اور نگہبان سلطان عبدالحمید ہے۔" مگر چند ہی روز کے بعد کایا پلٹ گئی۔ سید جمال الدین نہایت ہی ذلت کے ساتھ ایران سے نکالے گئے۔ میرزا آقا خان نے بھی اپنی جان دی۔ اسی زمانہ میں سلطنت ایران مشروطہ ہو گئی اور عبدالحمید خاں بھی علیحدہ کیے گئے اور ترکی میں بھی مشروطہ دور شروع ہوا۔ ایرانیوں اور ترکوں نے آہستہ آہستہ یورپین اصول تمدن و سیاست کو قبول کرنا شروع کیا اور مدار قومیت وطن قرار دیا گیا۔ ترکوں نے وطن پرستی کو اس قدر اہمیت دی کہ حرمت خلافت سے بھی دست بردار ہو گئے۔ آجکل ہر ایرانی کہتا ہے کہ "میں ایرانی ہوں۔" اور اسی طرح ہر ترک کہ میں ترک ہوں۔ چند سال پہلے "مجلس شوریٰ ملی" میں ایک مدرس نے جو اس مجلس کا رکن ہونے کے علاوہ مجتہد بھی ہے۔ کہا "ہم ایرانی ہیں، جو شخص ہماری اجازت کے بغیر ہمارے وطن میں قدم رکھے ہم اسے مار ڈالیں گے اور مارنے کے بعد دیکھیں گے کہ کون ہے اگر مومن (مسلمان) ہو تو دفن کر دیں گے۔" ایرانیوں نے اپنی نسل اور اپنے وطن کو اس قدر اہمیت دی ہے کہ ایک فاضل ایرانی (آقا سید احمد کبیر) نے تو چند ماہ قبل مجلہ "آئندہ" طہران میں ایک تاریخی مقالہ بھی لکھ مارا کہ "سلاطین صفویہ سید نہیں تھے بلکہ ان کی رگوں میں سیروس و داریوش کا خون تھا۔ ان کی سلطنت (مسلمان نہیں بلکہ) خالص ایرانی شمار ہونی چاہیے۔" تعجب یہ ہے کہ مقالہ نگار (احمد کبیر) خود سید ہے!

اتحاد اسلام بالکل مٹ گیا ہے۔ تمام مسلمان لیڈر فقط وطن پرستی کر رہے ہیں۔ ہندوستان میں البتہ اتحاد اسلام کا خیال چند لیڈروں کو ہے۔ ڈاکٹر اقبال نے اتحاد اسلام کا خیال اس وقت کیا ہے جبکہ تمام مسلمان اس سے ہاتھ اٹھا چکے تھے۔ وہ خود یورپ جانے سے پہلے اور لوٹنے کے بعد[1] بھی وطن پرست تھے۔ اردو اشعار اسی وطن پرستی کے گواہ ہیں۔ اسی وقت وہ

ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

کہتے تھے مگر اب ؎

مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

کہتے ہیں مگر افسوس ہے کہ دونوں آرزوئیں پوری ہونے والی نہیں۔ نہ تو ہندوستان ہی ہمارا ہے اور نہ سارا جہاں ہی!

---

[1] لوٹنے کے بعد نہیں۔ (ایڈیٹر)

اقبال کے قیامِ لندن (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) کے زمانہ میں ایک انجمن اتحادِ اسلام قائم تھی۔ ممکن ہے کہ اس انجمن نے اقبال پر اثر کیا ہو اور انہوں نے اپنے فلسفہ اور زبان سے پھر فرزندانِ اسلام کو نسل و وطن پرستی سے ہٹا کر اتحادِ اسلام کی طرف لانے کا ارادہ کر لیا ہو۔ دوسرا سبب یہ بھی ہے کہ اقبال ہندی مسلمان ہیں اور مسلمانانِ ہند کی بقا بیرونی مسلمانوں سے ربط و ضبط اور تعلق پر منحصر ہے[۱]۔ بدقسمتی سے ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں نے مآل اندیشی نہیں کی اور یہ خیال کر لیا کہ ان کی سلطنت ہمیشہ ہندوستان میں رہے گی۔ اسی لیے انہوں نے مسلمانوں کی اکثریت کی طرف توجہ نہیں کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب سلطنتِ اسلامیہ کا خاتمہ ہو گیا تو مسلمان خود کو اقلیت محسوس کرنے لگے اور ان کو یہ خوف پیدا ہوا کہ مبادا ہم مسلمانِ اندلس کی طرح پس جائیں۔ ان لوگوں کے خوف کو جو چیز زائل کر سکتی تھی وہ باہر کے مسلمانوں سے مستقل تعلق تھا۔ اسی لیے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمان تمام مسلمانانِ عالم کے غمخوار ہیں اور ہر مصیبت اور آفت میں جلسے کر کے چندے فراہم کرتے رہتے ہیں۔ ایسی حالت میں ایک فلاسفر (اقبال) پیدا ہوتا ہے اور اپنے فلسفہ سے تمام مسلمانانِ عالم میں اتحاد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس کا اثر ہندوستان ہی تک محدود رہتا ہے یا دوسرے اسلامی ممالک کو بھی اتحاد کے لیے بلاتا ہے۔ اگرچہ سیاست نے مسلمانوں کے دلوں کو ماؤف کر دیا ہے اور وہ خاک وطن پرستی میں بندھے نظر آتے ہیں۔ لیکن اقبال چاہتے ہیں کہ انہیں فرنگ سے چھڑائیں اور اپنے فلسفہ سے ان کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کا تعلیم یافتہ طبقہ ان کی کتاب سے متاثر ہوتا۔ ان کے افکار اور اسرار کو "الہامی" تصور کرتا ہے۔ کوئی نہیں جانتا کہ ہمارا مستقبل کیا ہو گا! ممکن ہے کہ فرزندانِ اسلام اس کی یہی تفسیر کرنے لگیں اور اتحادِ اسلام پیدا ہو۔ اس وقت ہم اقبال کو ایک "ولی ملہم" یا "پیغمبرِ سیاسی" سمجھیں گے۔ اتحادِ اسلام کی امید ابھی باقی ہے کیونکہ اب تک تو تمام مسلمان دعا کرتے ہیں کہ "اللھم اغفر للمسلمین والمسلمات"۔ ہندوستانی نہیں کہتے کہ "اللھم اغفر لمسلمی الھند" اور ایرانی "اللھم اغفر للایرانیین" یا ترک "اللھم اغفر للاتراک" نہیں کہتے۔ میری دانست میں ترکوں اور ایرانیوں کی نسل پرستی عملی نہیں کیونکہ ان کے مسلمان ہونے کے بعد "مزاوجہ بین الملل" مہاجرت اور نسلوں کے غالب و مغلوب ہونے کی وجہ کوئی بھی محفوظ نہیں۔ کوئی ایرانی اپنے آپ کو صحیح النسب زردشتی کہہ سکتا ہے اور نہ ترک یا عرب۔ اور نہ دوسری قوم ہی ایسا دعویٰ کر سکتی ہے۔ جو شخص بھی ایران میں پیدا ہو ایرانی ہے چاہے اس کا باپ کہیں سے کیوں نہ آیا ہو۔ گو چند پشت کے بعد اس کی نسل یاد بھی نہ رہے گی۔ اس سے سادات مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہ اپنے نسب کو محفوظ رکھتے ہیں۔ ایک ایرانی آج فخر کرتا ہے کہ میری رگوں میں ایرانی اجداد کا خون ہے اور اسی طرح ایک ترک کو بھی فخر ہے کہ میری رگوں میں ترکی لہو ساری ہے۔ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ وہی ایرانی ترک کی نسل سے ہو اور ترک ایرانی النسل ہو۔ اسلام سے قبل تمام ملل گرفتار تعصب نسلی تھے اور ہر ایک دوسرے کو اپنے سے گھٹا ہوا سمجھتا تھا۔ مگر اسلام نے نسلوں کو مساوی اور بنی آدم کو باہم بھائی قرار دیا۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ اسی اسلام کے پیرو آج پھر جاہلیت کی طرف لوٹ رہے ہیں۔ فریضۂ آزاد و ترقی لگی ہے اور اس کے لیے

---

[۱] افسوس ہے کہ ہمیں آغائے محترم کے اس خیال سے مطلق اتفاق نہیں انشاءاللہ کسی آیندہ فرصت میں اس پر روشنی ڈالیں گے۔ (تمکین)

تعصب نسلی اور ترجیح طبعی کی ضرورت نہیں۔ ؎

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند
کہ در آفرینش زیک گوہر اند

پیامِ مشرق ڈاکٹر اقبال کی تیسری تصنیف "پیام مشرق" ہے جو امیر امان اللہ خاں شاہ افغانستان کے نام سے منصوص و معنون ہو کر ہندوستان کے فارسی دان ادیبوں کے حلقے میں کافی شہرت حاصل کر چکی ہے۔ اس میں قطعات، رباعیات اور غزلیات ہیں جو مشہور المانی (جرمنی) شاعر گوئٹے کی تتبع میں کہے گئے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب گوئٹے خود مقلد اور مشرقی شاعری کا تبع تھا تو اقبال جیسے مشرقی شاعر کے لیے اس کا تتبع[1] کیا معنی رکھتا ہے؟ اس کا جواب پیام مشرق کے پڑھنے والے کو خود مل جاتا ہے۔ باوجود اس کے کہ گوئٹے کے افکار مشرقی ہیں۔ مگر ایک مغربی رنگ بھی صاف جھلکتا ہے۔ اس کا "دیوان مغربی" مغربی شاعری میں ایک اندازہ احساسات شرقیہ بھی جذب کیا ہوا ہے۔ گوئٹے شروع میں ایک مغربی فیلسوف اور جرمنی شاعر تھا۔ زبان فارسی اس کو نہ آتی تھی۔ ۱۸۱۲ء میں ایک جرمنی ہرفان ہیمر نے دیوان حافظ کا ترجمہ جرمنی میں کیا۔ گوئٹے جو اس وقت ۶۵ سالہ تھا، اس ترجمہ سے اس قدر متاثر ہوا کہ عنانِ شاعری کو حافظ کی طرف موڑ کر اسی رنگ میں ایک مستقل تصنیف لکھ ڈالی جس کا نام فارسی "دیوان" رکھا۔ اب ایک سو سال کے بعد ڈاکٹر اقبال نے (جو جرمنی کے بھی فاضل ہیں) گوئٹے کی روح کو پیام مشرق لکھ کر شاد کیا۔

ایک ایرانی رضا زادہ شفق نے ایک مستقل مقالہ[2] حافظ و گوئٹے پر لکھا ہے۔ وہ لوگ جو گوئٹے سے واقف ہونا چاہتے ہیں اس مضمون کو دیکھ سکتے ہیں۔ پیام مشرق کے متعلق اجمالاً میں کچھ عرض کرتا ہوں:

زبانِ کتاب پیام مشرق کی زبان پہلی دو تصانیف سے واضح تر اور شیریں ترین ہے اور انداز و اسلوب متاخرین کے مشابہ۔ گزشتہ دونوں کتابوں کے نمونے تو دیے گئے۔ اب اس کتاب کے نمونے بھی دیے جاتے ہیں:

خطاب بہ امیر افغانستان

اے امیر کامگار اے شہریار   نوجوان و مثل پیران پختہ کار
چشم تو از پردگیہا محرم است   دل میان سینہ ات جام جم است
عزم تو پایندہ چون کہسار تو   حزم تو آسان کند دشوار تو
ہمت تو چون خیال من بلند   ملت صد پارہ را شیرازہ بند
ہدیہ از شاہنشہان داری بسے   لعل و یاقوت گران داری بسے

---

[1] تتبع نہیں بلکہ جواب میں جیسا کہ کتاب کے ضمنی عنوان سے ظاہر ہے۔ (ایڈیٹر) [2] اس مقالہ کا ترجمہ کسی آئندہ اشاعت میں ملاحظہ کیجئے۔ (ایڈیٹر)

اے امیر ابن الامیر ابن الامیر ہدیۂ از بے نوائے ہم پذیر
تا مرا رمزِ حیات آموختند آتشے در پیکرم افروختند
یک نوائے سینہ تاب آوردہ ام عشق را عہدِ شباب آوردہ ام
پیرِ مغرب شاعرِ المانوی آں قتیلِ شیوہ ہائے پہلوی
بست نقشِ شاہدانِ شوخ و شنگ داد مشرق را سلامے از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغامِ شرق ماہتابے ریختم بر شامِ شرق
تا شناسائی خودم خود بیں نیم با تو گویم او کہ بود و من کیم
او ز افرنگی جواناں مثلِ برق شعلۂ من از دمِ پیرانِ شرق
او چمن زادے چمن پروردۂ من دمیدم از زمینِ مردۂ
او چو بلبل در چمن فردوسِ گوش
من بصحرا چوں جرس گرم خروش

حصصِ کتاب

یہ کتاب چند حصوں پر مشتمل ہے:

(۱) رباعیات و قطعات۔ مسمّی بہ "لالۂ طور"۔

(۲) متفرقات، غزل و قطعہ، رباعی، مسمط وغیرہ بہ عنوانات "گلِ نخستین"، "ہلالِ عید"، "تسخیرِ فطرت"، "نوائے وقت"، "فصلِ بہار"، "افکارِ انجم"، "مکالمۂ حسن و عشق"، "محاورۂ خدا و انسان" وغیرہ۔

(۳) غزلیات "مے باقی"

(۴) متفرقات، غزل، قطعہ، مثنوی، ابیات، "نقشِ فرنگ"۔ پوری کتاب ایک ہزار سترہ اشعار سے مزین ہے۔

لالۂ طور

اس حصہ میں فقط رباعیات اور قطعات ہیں جو بحر ہزج مسدس مزاحف (مفاعیلن مفاعیلن فعولن) میں کہے گئے ہیں۔ عروضیوں نے اوزانِ رباعی کو مثمن (آٹھ رکنی یہ مصرع چار رکنی) قرار دیا ہے۔ مگر بعض قدما نے شش رکنی (مسدس) بھی بنا لیا ہے۔ مثلاً بابا طاہر ہمدانی۔ اقبال کی رباعیات بھی بابا طاہر کی طرح اُسی وزن کی ہیں۔

لالۂ طور کی تمام رباعیات سے اقبال کا فلسفۂ خودی و کمال ظاہر ہوتا ہے۔ چند رباعی و قطعے نقل کیے جاتے ہیں۔

رُباعی

دریں گلشن پریشاں مثلِ بویم نمی دانم چہ میخواہم چہ جویم
بر آید آرزو یا بر نیاید شہیدِ سوز و سازِ آرزویم

ایضاً

جہاں مشت گل و دل حاصل اوست   ہمیں یک قطرۂ خوں مشکل اوست
نگاہ ما دو بیں افتاد ورنہ   جہانِ ہر کسی اندر دل اوست

ایضاً

ز آب و گل خدا خوش پیکرے ساخت   جہانے از ارم زیباترے ساخت
ولے ساقی بہ آں آتش کہ دارد   ز خاکِ من جہانے دیگرے ساخت

ایضاً

چہ لذت یا رب اندر ہست و بود است   دلِ ہر ذرہ در جوشِ نمود است
شگافد شاخ را چوں غنچۂ گل   تبسم ریز از ذوقِ وجود است

ایضاً

دمے در سینۂ انجم کشائی   دل از خویشتن نا آشنائی
یکے بر خود گشا چوں دانہ چشمے   کہ از زیرِ زمیں نخلے بر آئی

ایضاً

سحر در شاخسارِ بوستانی   چہ خوش می گفت مرغِ نغمہ خوانی
بر آور ہر چہ اندر سینہ داری   سرودے نالۂ آہے فغانی

ایضاً

بہ مرغانِ چمن نا آشنایم   بشاخِ آشیاں تنہا سرایم
اگر نازک دلے از من کراں گیر   کہ خونم می تراود از نوایم

قطعہ

سحر می گفت بلبل باغباں را   دریں گل جز نہالِ غم نگیرد
بہ پیری میرسد خارِ بیاباں   ولے گل چوں جواں گردد بمیرد

ایضاً

گزشتی تیز گام اے اخترِ صبح   مگر از خوابِ ما بیزار رفتی
من از نا آگہی گم کردہ راہم   تو بیدار آمدی بیدار رفتی

ایضاً

شنیدم کرمکِ شب تاب میگفت   نہ آں مورم کہ کس نالد ز نیشم
تواں بے منتِ بیگانگاں سوخت   نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
اگر شب تیرہ تر از چشمِ آہوست   خود افروزم چراغِ راہِ خویشم

ایضاً

شنیدم در عدم پروانہ میگفت   دمے از زندگی تاب و تبم بخش
پریشاں کن سحر خاکسترم را   و لیکن سوز و سازِ یک شبم بخش

ایضاً

زیاں بینی ز سیرِ بوستانم   اگر جانت شہیدِ جستجو نیست
نمایم آنچہ ہست اندر رگِ گل   بہارِ من طلسمِ رنگ و بو نیست

ایضاً

اگر در مشتِ خاکِ تو نہادند   دلِ صد پارہ اے خوں نابہ باری
ز ابرِ نو بہاراں گریہ آموز   کہ از اشکِ تو روید لالہ زاری

افکار "پیام مشرق" کا حصہ دوم افکار ہے جس میں اسی وزن و قافیہ کے تحت اقبال نے اپنے فلسفہ کو نمایاں کیا ہے۔ نمونہ کے طور پر چند شعر نقل کیے جاتے ہیں: ؎

۱۔ تسخیرِ فطرت (میلادِ آدم)

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد   حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد
خبرے رفت ز گردوں بہ شبستانِ ازل   حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوشِ حیات   چشم وا کرد و جہانِ دگرے پیدا شد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور   خود گرے خود شکنے خود نگرے پیدا شد

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر
تا ازیں گنبدِ دیرینہ درے پیدا شد

۲۔ حیاتِ جاوید

گماں مبر کہ بہ پایاں رسید کارِ مغاں   ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است
چمن خوش است و لیکن چو غنچہ نتواں زیست   قبائے زندگیش از دمِ صبا چاک است
اگر ز رمزِ حیات آگہی مجوئے و مگیر   دلے کہ از خلشِ خارِ آرزو پاک است

بخود خزیده و محکم چو کوہساران زی   چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

۳۔ محاورہ مابین خدا و انسان

(خدا)

جہان را ز یک آب و گل آفریدم   تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولاد ناب آفریدم   تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہال چمن را
قفس ساختی طائر نغمہ زن را

(انسان)

تو شب آفریدی چراغ آفریدم   سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی   خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

مئی باقی یہ تیسرا حصہ ہے۔ اس میں غزلیات ہیں جو نظیری اور بیدل کے رنگ میں مگر مخصوص فلسفہ میں ڈوبی ہوئی ہیں۔

غزل

دانۂ سبحہ بہ زنار کشیدن آموز   گر نگاہ تو دوبین است ندیدن آموز
پا ز خلوت کدۂ غنچہ برون نہ چو شمیم   با نسیم سحر آمیزہ وزیدن آموز
آفریدند اگر شبنم بے مایہ ترا   خیز و بر داغ دل لالہ چکیدن آموز
اگرت خار گل تازہ رسی ساختہ اند   پاس ناموس چمن دار و خلیدن آموز
باغبان گر ز خیابان تو برکند ترا   صفت سبزہ دگر بارہ دمیدن آموز
تا تو سوزندہ تر و تلخ تر آئی بیرون   عزلت خم کدہ ای گیر و رسیدن آموز
تا کجا در تہ بال دگران می باشی   در ہوائے چمن آزادہ پریدن آموز
در بتخانہ زدم مغبچگانم گفتند
آتشی در حرم افروز و تپیدن آموز

غزل

ز خاک خویش طلب آتشی کہ پیدا نیست   تجلی دگرے در خور تقاضا نیست

اگرچہ عقل فسوں پیشہ لشکرے انگیخت   تو دل گرفتہ نباشی کہ عشق تنہا نیست
تو رہ شناس نئی وز مقام بے خبری   چہ نغمہ ایست کہ در بربطِ سلیمیٰ نیست
نظر بخویش چناں بستہ ام کہ جلوۂ دوست   جہاں گرفت و مرا فرصت تماشا نیست
بیا کہ غلغلہ در شہرِ دلبراں فگنیم   جنونِ زندہ دلاں ہرزہ گردِ صحرا نیست
ز قید و صیدِ نہنگاں حکایتے آور   مگو کہ زورقِ ما روشناسِ دریا نیست
مریدِ ہمتِ آں رہروم کہ پا نگذاشت   بجادۂ کہ درو کوہ و دشت و دریا نیست
شریکِ حلقۂ رندانِ بادہ پیما باش   حذر ز بیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست
برہنہ حرف نگفتن کمالِ گویائی است
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

نقشِ فرنگ پیامِ مشرق کا حصہ چہارم "نقشِ فرنگ" ہے۔ اس میں ڈاکٹر اقبال نے تمدنِ فرنگ کے چند نقائص کا ذکر کیا ہے اور حکماءِ یورپ مثلاً طالسطائی، بائرن، ہیگل، نطشے وغیرہ کے نظریات بھی بیان کیے ہیں۔ یہ حصہ عوام کے لیے فائدہ مند نہیں۔ مخصوص لوگ اس سے متمتع ہو سکتے ہیں۔ نمونتاً کچھ اشعار نقل کیے جاتے ہیں:-

۱۔ پیام

از من اے بادِ صبا گوے بہ دانائے فرنگ   عقل تا بال کشود است گرفتار تر است
برق را ایں بجگر می زند آں رام کند   عشق از عقلِ فسوں پیشہ جگردار تر است
عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری   عجب ایں است کہ بیمارِ تو بیمار تر است
علم و حکمت اگرش توی سگے باز دہد   آدمی زادہ و دانا ز دداں خوار تر است
خواجہ را قیمتِ عیش است اگر مرد غلام
بندہ آزاد تر و خواجہ گرفتار است

۲۔ زندگی و عمل

ساحلِ افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم   ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت   ہستم اگر میروم گر نروم نیستم

۳۔ جمعیت اقوام (جامعہ ملل)

برفتد تا روشِ رزم دریں بزمِ کہن   دردمندانِ جہاں طرحِ نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدی چند   بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند

زبورِ عجم اقبال کی چوتھی تصنیف زبورِ عجم ہے جو دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں (۷۰) غزلیں ہیں اور حصہ دوم غزلیات مثنوی وغیرہ ہیں۔ کل ۲۲۴۳ شعر ہیں۔ اس کی غزلیات مولانا روم کی غزلوں سے ٹکر کھاتی ہیں۔ لیکن جابجا اقبال کا خاص فلسفہ و تصوف بھی نظر آتا ہے۔ اس کتاب کی غزلیں زبان و بیان کے لحاظ سے پیام مشرق کی غزلوں سے بہتر ہیں۔ مثنوی میں فلسفیانہ نکات اور استعارات و تشبیہات علمی زبان میں بیان کیے گئے ہیں جن کو عوام سمجھ نہیں سکتے۔ اس میں بھی اسرارِ خودی کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کا نصب العین حیات ہی ہے اور وہ اس کو مرکز شعر اک اطراف چکر کاٹتے رہتے ہیں۔ نمونتاً چند غزلیں نقل کی جاتی ہیں:-

غزل نمبر۱

غزل سرا و نواہائے رفتہ باز آور — بہ این فسردہ دلان حرفِ دلنواز آور
کنشت و کعبہ و بتخانہ و کلیسا را — ہزار فتنہ ازان چشمِ نیم باز آور
ز بادہ ای کہ بخاکِ من آتشے آمیخت — پیالہ ای بہ جوانانِ نو نیاز آور
نے ای کہ دل ز نوایش بسینہ می رقصد — مئی کہ شیشۂ جان را دہد گداز آور
بہ نیستانِ عجم بادِ صبحدم تیز است
شرارہ ای کہ فرو می چکد ز ساز آور

غزل نمبر۲

اے کہ ز من فزودہ ای گرمیِ آہ و نالہ را — زندہ کن از صدای من خاکِ ہزار سالہ را
با دلِ ما چہا کنی تو کہ بہ بادۂ حیات — مستیِ شوق می دہی آب و گلِ پیالہ را
غنچۂ دل گرفتہ را از نفسم گرہ کشاے — تازہ کن از نسیمِ من داغِ درونِ لالہ را
می گذرد خیالِ من از مہ و مہر و مشتری — تو بہ کمین چہ خفتہ ای صید کن این غزالہ را
خواجۂ من نگاہ دار آبروئے گداے خویش
آنکہ ز جوئے دیگران پر نکند پیالہ را

غزل نمبر۳

تکیہ بر حجت و اعجاز بیان نیز کنند — کارِ حق گاہ بہ شمشیر و سنان نیز کنند
گاہ باشد کہ تہِ خرقہ زرہ می پوشند — عاشقان بندۂ حال اند چنان نیز کنند

چوں جہاں کہنہ شود پاک بسوزند او را   وز ہماں آب و گل ایجاد جہاں نیز کنند
ہمہ سرمایۂ خود را بہ نگاہے بدہند   ایں چہ قومی است کہ سودا بزیاں نیز کنند
آنچہ از موجِ ہوا با پرِ کاہے کردند   عجبی نیست کہ با کوہِ گراں نیز کنند
تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ   عشق کارے است کہ بے آہ و فغاں نیز کنند

غزل نمبر ۳

چوں چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما   اے جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما
غوطہ ہا زد در ضمیرِ زندگی اندیشہ ام   تا بدست آوردہ ام افکارِ پنہانِ شما
مہر و مہ دیدم نگاہم برتر از پرویں گذشت   ریختم طرحِ حرم در کافرستانِ شما
فکرِ رنگینم کند نذرِ تہی دستانِ شرق   پارہ لعلے کہ دارم از بدخشانِ شما
می رسد مردے کہ زنجیرِ غلاماں بشکند   دیدہ ام از روزنِ دیوارِ زندانِ شما
حلقہ گردِ من زنید اے پیکرانِ آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاکانِ شما

(جولائی ۱۹۲۸ء)

اقبال کا پیام اسلامیت درحقیقت پیام انسانیت ہے

پروفیسر محمد سرور

اقبال نے اس پیام فطرت کو جو خالص جوہر انسانیت کا مظہر ہے۔ کیوں قرآن، اسلام اور ملت اسلامیہ کے جامہ میں پیش کیا؟ اور اس طرح اس عالمگیر اور ہمہ گیر تعلیم کو ایک خاص جماعت میں محدود کر دیا؟ دوسرے الفاظ میں اقبال نے انسانیت کے اس "مقام کبریا" کے بلند مرتبہ پر فائز ہو کر بھی اسلام کی چار دیواری کو جو مانا کہ بہت وسیع ہے کیوں پیچھے نہ چھوڑا اور انسانیت کی غیر محدود پہنائیوں میں داخل نہ ہوا؟

اقبال کا اسلام ان کے پیام کی طرح عالمگیر اور ہمہ گیر ہے ان کے نزدیک ملت اسلامی کا صحیح تصور اس پیام کا اصل جامہ ہے اسلام کی روایات، اس کی تعلیم اور تصور زندگی ان کے نصب العین سے ہم آہنگ ہے۔ جب وہ ملت اسلامیہ کو ذوق عمل کی تلقین کرتے ہیں تو ان کے پیش نظر ملت کا موجودہ سیاسی تصور یا اہل مذہب کا فقہی تخیل نہیں ہوتا۔ وہ ملت اسلامیہ کی فطرت اصلی کو اپنے انسانی نصب العین سے قریب تر دیکھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہی ملت ان کی دعوت کو سن سکتی ہے اور یہی قیادت عالم کی اہل ہے۔

ملت اسلام وحدت انسانیت، وحدت مذاہب اور ایک بلند و برتر خدائی تصور کی قائل ہے۔ رنگ و نسب کا تعصب ان کے ہاں بالکل نہیں۔ وہاں نہ رہبانیت ہے اور نہ محض دنیا پرستی۔

جس وحدت کا احساس قرآن ہو وہ اقوام و ملل کی قیود سے بالاتر رب العالمین کی طرح "عالمینی" ہوتی ہے اس کا مقصود و مخاطب انسان ہے۔

پیام مشرق کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

> "مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنی خودی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسھم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ زندگی کے جزوی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔"

اقبال کی زندگی کا نصب العین زندگی کی ان ہی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب پیدا کرنا ہے۔ پہلے وہ انسانوں کے ضمیر میں اپنا "عالم نو" متشکل کرنا چاہتے ہیں اور انہیں یقین ہے کہ اس کے بعد یہ عالم نو پردہ وجود پر ظاہر ہو کر رہے گا ان کے آتشیں نغموں

اور سوزِ دروں میں ڈوبے ہوئے نغموں نے دلوں میں ایک قیامت بپا کر دی ہے۔ ان کے آتش کدہ دل سے نکلی ہوئی چنگاریوں نے سب خس و خاشاک کو جلا کر راکھ کر ڈالا اور آخر اہلِ نظر کی آنکھوں کے سامنے حقیقت اپنے اصلی رنگ میں جلوہ گر ہو گئی۔ ؎

ہویدا آج اپنے زخمِ پنہاں کر کے چھوڑوں گا
لہو رو رو کے محفل کو گلستاں کر کے چھوڑوں گا
جلانا ہے مجھے ہر شمعِ دل کو سوزِ پنہاں سے
تری ظلمت میں مَیں روشن چراغاں کر کے چھوڑوں گا

(سالنامہ ۱۹۳۲ء)

اقبال کی شاعری کے تین دور

مبشر علی صدیقی بدایونی ایم۔ اے علیگ

اقبال کے کلام کا اگر بغیر کسی خاص ترتیب کے مطالعہ کیا جائے تو مسرت ضرور حاصل ہوگی۔ لیکن یہ مطالعہ ناقدانہ نظر ڈالنے کے لیے کافی نہ ہوگا۔ ایسی صورت میں ہم بحیثیت مجموعی اقبال کی شاعری کے متعلق کوئی نظریہ قایم نہیں کر سکتے ۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ہمیں ان کے کلام کا مطالعہ چند اصولوں کے ماتحت کرنا ہوگا۔ اگر کوئی شخص پہلے ضرب کلیم کو پڑھے ، اس کے بعد بال جبریل اور بانگ درا کا مطالعہ کرے تو بہت ممکن ہے کہ وہ بعض نظموں کو پڑھ کر یہ کہنے پر مجبور ہو جائے کہ اقبال کی شاعری میں تضاد پایا جاتا ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ ہم پہلے اقبال کی شاعری کے دور قایم کریں۔ اور پھر اسی ترتیب سے اقبال کے کلام کا مطالعہ کریں۔ اس کے بعد ہم بتا سکیں گے کہ اقبال شروع میں کیوں وطنیت کے موافق تھے اور بعد میں کیوں مخالف ہو گئے۔ انھوں نے جو مسولینی کے متعلق نظمیں لکھی ہیں ان میں کیوں ایک میں مسولینی کے جوش و ہمت ، قوت عمل اور شخصیت کی تعریف کی ہے اور دوسری میں کیوں مسولینی کی فتوحات کو بری نگاہ سے دیکھا ہے۔ ہم یہ بھی بتا سکیں گے کہ ان کے شاعرانہ اسلوب میں کس وقت سے تغیر نمایاں ہوتا ہے اور آخر میں فلسفہ کس طرح اسلوب پر غالب آجاتا ہے۔ فارسی میں انھوں نے اشعار کیوں اور کب سے کہنا شروع کیے اور دوبارہ اردو کی جانب ان کی کس طرح توجہ ہوئی۔ انھوں نے ان خیالات کو جو فارسی میں نظم کیے کس طرح اردو میں سمو دیا اور اس کم مایہ زبان کو اس قابل بنا دیا کہ معنوی افادی کے اعتبار سے یہ دنیا کی دیگر علمی زبانوں سے آنکھ ملا سکے۔ اقبال پر جن حکما اور شعراء کا اثر ہوا ہے اس کی تشریح ان کے کلام کے ادوار قایم کرنے کے بعد اچھی طرح ہو سکے گی۔ ان کے مخصوص نظریوں پر بھی ادوار کی تقسیم کے بعد اچھی طرح روشنی پڑ سکے گی لیکن ادوار کی تاریخوں میں ضرور اختلاف ہے۔ مختلف اہل قلم مختلف ادوار قایم کرتے ہیں، ادوار کی تعداد میں بھی فرق ہو سکتا ہے ۔ "سیرت اقبال" کے فاضل مولف نے چار دور قایم کیے ہیں۔ ابو ظفر عبد الواحد نے اپنے ایک مقالہ "اقبال کا ذہنی ارتقاء" میں علیحدہ دور قایم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح عبد اللہ انور بیگ "طارق" اور دیگر مصنفین نے اس مسئلہ میں ایک حد تک اختلاف کیا ہے۔ ہمارے خیال میں اقبال کی شاعری کو تین دوروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس سے اتفاق کیا جائے ، کیوں کہ ممکن ہے جو خصوصیات راقم الحروف نے ہر دور میں بتلائی ہیں بعض حضرات اس سے اختلاف کریں۔

پہلا دور —— ابتدا سے ۱۹۱۲ء تک

ہمارے خیال میں اقبال کی شاعری کا پہلا دور ان کی شاعری کے آغاز سے احمد الدین نے اپنی کتاب "اقبال" میں "نالۂ یتیم" کو اقبال کی پہلی اردو نظم بتلایا ہے۔ ۱۹۱۲ء تک ہے۔ "بانگ درا" میں تین دور قایم کیے گئے ہیں۔ لیکن یہ دور صرف "بانگ درا"

کے لیے موزوں ہیں۔ ہمیں یہاں اقبال کی شاعری پر مجموعی طور پر بحث کرنا ہے۔ ۱۹۱۲ء سے انھوں نے "اسرارِ خودی" کے اشعار لکھنے شروع کر دیے تھے۔ "اسرارِ خودی" پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں شایع ہوئی تھی۔ لہٰذا ہم پہلا دور ان کی ابتدائی شاعری کا ۱۹۱۲ء تک قایم کر سکتے ہیں۔ اس دَور کی ممتاز خصوصیات (۱) حب الوطنی (۲) منظر نگاری اور (۳) لفظ تراشی ہیں۔ "بانگِ درا" میں متعدد نظمیں ان تینوں کے متعلق ملتی ہیں۔

حب الوطنی اقبال کی شاعری پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابتدا میں انھوں نے حب الوطنی پر متعدد نظمیں لکھیں جو ملک میں بہت مقبول ہوئیں۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ اس کے خلاف ہو گئے اور ایک عالمگیر اسلامی نظام کا خواب دیکھنے لگے۔ یہ محض سطحی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ ہر شاعر کے یہاں ابتدا میں ایک دورِ تیاری "تذبذب" سراسیمگی کا ہوتا ہے۔ اس کے یہاں کوئی مکمل تصور شروع سے نہیں پایا جاتا۔ وہ جس منظر اور جذبہ سے متاثر ہوتا ہے نظم کر دیتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد وہ اپنا شاعرانہ نصب العین قایم کرتا ہے۔ اقبال نے ابتدا میں "ہمالہ"، "صدائے درد"، "تصویرِ درد"، "ترانۂ ہندی" "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" اور "نیا شوالہ" پر نظمیں لکھیں اور حب الوطنی کے جغرافیائی تصور کو خوب سراہا۔ لیکن بعد کو وہ اس محدود تصور کی تنگی سے گھبرا گئے۔ اور انھوں نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ حب الوطنی کا یہ جدید تصور مغربی تہذیب کی خطرناک پیداوار ہے اور اس بت کو جتنا جلد ممکن ہو سکے توڑ دیا جائے۔ حب الوطنی کا یہ مغربی تصور ہے جس نے ایک قوم کو دوسری قوم کے خون کا پیاسا بنا دیا ہے۔ آج اس حب الوطنی کے جذبہ کے تحت یورپ میں ایک کہرام مچا ہوا ہے۔ ٹیگور بھی اس قسم کی حب الوطنی کے خلاف ہے اور اس نے اپنے چند لیکچروں (نیشنلزم) میں ان خیالات کا اظہار صاف طور پر کر دیا ہے۔ اُردو میں حب الوطنی کے متعلق نظیر اکبر آبادی، اسمٰعیل میرٹھی، حالی، چکبست، سرور جہاں آبادی وغیرہ نے نظمیں لکھی ہیں۔ حالی کے یہاں صرف ایک نظم قابلِ ذکر ہے۔ یعنی "حُبِ وطن"۔ اس کے علاوہ غالباً انھوں نے اس موضوع پر کچھ زیادہ توجہ نہیں کی۔ حالی، اکبر، اقبال اور اسمٰعیل، چکبست، سرور جہاں آبادی کی شاعری میں فرق ہے۔ اول الذکر پیغام گو شاعر ہیں۔ آخر الذکر کے پیشِ نظر کوئی مخصوص پیغام نہیں۔ اقبال کی شاعری کے پہلے دور میں ہمیں حب الوطنی کے اس تصور کے خلاف کوئی نظم نہیں ملتی۔ لیکن دُوسرے دور میں (جب وہ یورپ سے واپس آچکے تھے) ہمیں اس تصور کے خلاف متعدد نظمیں ملتی ہیں ان کے عنوان یہ ہیں:

۱۔ ترانۂ ملی   ۲۔ وطنیت

یورپ سے واپسی کے بعد وہ اس محدود و تنگ وطنیت کے قائل نہ رہے تھے بلکہ ایک عالمگیر وطنیت کا تصور اُن کے پیشِ نظر تھا چنانچہ دُوسرے دور کی متعدد نظموں میں اس کے متعلق اشارے ملتے ہیں:ـ

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات   ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو   ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے   نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائیگا   ترک خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر

ہر درد مند دل کو رونا مرا رُلا دے
بیہوش جو پڑے ہیں شاید اُنھیں جگا دے

"بانگِ درا" میں ہمیں خارجی و داخلی منظر نگاری کے بیشتر نمونے مل جاتے ہیں، لیکن یہی چیز آگے چل کر مفقود ہوتی جاتی ہے فارسی کلام سے قطعِ نظر اُردو کے دوسرے مجموعۂ کلام یعنی بالِ جبریل، ضربِ کلیم اور ارمغانِ حجاز میں کافی تلاش و جستجو کے بعد بھی منظر نگاری کے نمونے کم ملتے ہیں۔ "بالِ جبریل" کی ایک مشہور غزل کے ابتدائی اشعار ملاحظہ ہوں، ؎

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن   مجھ کو پھر نغموں پہ اُکسانے لگا مرغِ چمن
پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار   اُودے اُودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن
برگِ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ صبح   اور چمکاتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن
حُسنِ بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لیے
ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

لیکن اس کے بعد شاعر خود اپنے آپ کو مخاطب کرتا ہے، ؎

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تُو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن، اپنا تو بن

"ساقی نامہ" کے ابتدائی شعر بھی منظر نگاری کے ذیل میں پیش کیے جا سکتے ہیں، ؎

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار   ارم بن گیا دامنِ کوہسار
گل و نرگس و سوسن و نسترن   شہیدِ ازل لالہ خُونیں کفن
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں   لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں
فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور   ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
وہ جُوئے کوہستاں اُچکتی ہُوئی   اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہُوئی
اُچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہُوئی
بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہُوئی

اور آگے چل کر منظر نگاری صرف ایک یا دو شعر میں کی جاتی ہے۔ شاعر کو اتنی فرصت نہیں کہ اس میں زیادہ وقت صرف کرے لیکن اس ایک یا دو شعر میں بھی پوری نظم کا سا لطف آجاتا ہے۔ "ارمغانِ حجاز" کی ایک نظم ہے: "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض"۔ اس کا پہلا شعر اس قسم کی منظر نگاری کی بہترین مثال ہے، ؎

پانی ترے چشموں کا تڑپتا ہوا سیماب   مرغانِ سحر تیری فضاؤں میں ہیں بیتاب
اے وادیٔ لولاب

لفظ تراشی لفظ تراشی کے نمونے اقبال کے یہاں جا بجا ملتے ہیں۔ انھوں نے حسبِ ضرورت نئے نئے الفاظ تراشے جو بہت ممکن ہے اردو ادب میں ان کے ٹھپے سے رائج بھی ہو جائیں۔ وہ کسی اسکول کے پابند نہ تھے بلکہ خود ایک اسکول تھے۔ اپنی شاعری کی ابتدا میں انھوں نے ایک جگہ کہا تھا ؎

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

لفظ تراشی صرف پہلے ہی دور کی خصوصیت نہیں بلکہ ان کی شاعری کے تینوں دوروں میں ان کے نمونے ملتے ہیں۔ ذیل کے اشعار میں خط کشیدہ الفاظ غور طلب ہیں ؎

چھوڑ یورپ کے لیے رقصِ بدن کے خم و پیچ — روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی
تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر — کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

تہِ دام بھی غزل آشنا رہے طائرانِ چمن تو کیا
جو فغاں دلوں میں تڑپ رہی تھی نوائے زیر لبی رہی

دوسرا دور ——— ۱۹۱۲ء سے ۱۹۳۵ء تک

اس دور کی خاص پیداوار ان کا فارسی کلام اور ان کا تصورِ خودی، اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ اور مسافر سب اسی دور کی پیداوار ہیں۔ اردو میں اقبال نے اس دور میں کچھ نہ کہا۔

تصورِ خودی اقبال کی شاعری فلسفیانہ اس معنی میں ہے کہ وہ زندگی کا ایک مکمل تصور اور نصب العین پیش کرتی ہے۔ وہ ایک پیغام گو شاعر ہیں اور ان کا مخصوص پیغام یہ ہے کہ فرد، قوم، ملت اپنی خودی کو پہچانے۔ لفظ خودی اردو میں نخوت و غرور کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اقبال کے یہاں یہ لفظ اپنے اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ وہ اس سے خودداری اور اپنی پوشیدہ قوتوں کو بیدار کرنے کے معنی مراد لیتے ہیں۔ وحدت الوجود کے عقیدے نے محض تعیش و کاہلی کے پیدا کرنے کے سوا اور کچھ نہ کیا۔ افراد اپنی خوابیدہ صلاحیتوں کو بھول گئے اور شیخ و برہمن دونوں اپنی تقدیر کو رونے لگے۔ مسلمانوں میں سب سے پہلے شیخ محی الدین ابن عربی نے اس نظریہ کی اشاعت کی اور اسے اسلامی تخیل کا ایک لازمی جزو قرار دیا۔ ان کی تعلیم سے کرمانی، عراقی اور دوسرے صوفی اس درجہ متاثر ہوئے کہ انھوں نے تمام عجمی شعراء کو اسی رنگ میں رنگ دیا۔ وحدت الوجود سے مراد یہ ہے کہ وجودِ حقیقی صرف خالق کائنات کی ذات کا ہے۔ مخلوق صرف اعتباری اور موہوم وجود رکھتی ہے۔ نفسِ انسانی بے حقیقت اور زندگی بے ثبات، سعی و عمل بیکار ہے۔ ان خیالات کی وجہ سے ساری قوم میں قنوطیت، بے مرکزی، بے اصولی اور بے عملی پیدا ہو گئی۔ اقبال نے اس فلسفے کی خامیوں کو اچھی طرح سمجھ لیا۔ ان کے نزدیک زندگی حرکت کا نام ہے۔ جد و جہد، حرکت و عمل، ذوق و شوق نہایت ضروری ہیں۔ وہ تمام نظریے جو بے عملی یا بے مرکزی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں اقبال کے نزدیک نفیِ خودی کے

مترادف ہیں۔ اس کا رد ان کے نزدیک "اثباتِ خودی" کے نظریہ سے کیا جاسکتا ہے۔ "اسرارِ خودی" کے دیباچہ میں "اثباتِ خودی" کے نظریہ کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔ خودی اپنی تکمیل اور استحکام کے لیے غیر خود سے ٹکراتی ہے اور اس تصادم کے ذریعے سے اس کی نشوونما اور ارتقا ہوتی ہے۔ خودی صرف انسانوں میں ہی نہیں بلکہ کائنات کی ہر شے میں جاری و ساری ہے۔ خودی کی تکمیل کے لیے تین چیزیں ضروری ہیں۔ یعنی (۱) اطاعت، اس سے قوانینِ الٰہی کی اطاعت مراد ہے۔ (۲) ضبطِ نفس ——— خوف، خود غرضی، نفسانیت کے موجود ہونے سے انسان بلند مقام کی طرف قدم نہیں اٹھاتا۔ ان دونوں راستوں سے گزرنے کے بعد (۳) "نیابتِ الٰہی" کا درجہ آتا ہے۔ یہاں آکر انسان خدا کا نائب یا خلیفہ ہو جاتا ہے۔ اور یہی خودی کی معراج ہے۔ اقبال کا انسانِ کامل یہی ہے۔ دنیا اب تک اس کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ نطشے کے "فوق البشر" نے اقبال کے انسانِ کامل میں "خیر البشر" کی جگہ لے لی ہے۔ خودی کے نظریہ کے متعلق ہمیں "بانگِ درا" کی آخری نظموں میں جا بجا اشارے ملتے ہیں۔ چنانچہ "شمع و شاعر" ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی تھی۔

"شمع و شاعر" کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں: ؎

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو — قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو — دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے
سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیامِ ناز کا — جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ — تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے
تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیِ داماں بھی ہے

سب سے پہلے خودی کے متعلق واضح طور پر اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار "اسرارِ خودی" میں کیا ہے۔ ان کے لیکچروں سے بھی اس پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ "اسرارِ خودی" ۱۹۱۲ء سے لکھنا شروع کر دی گئی تھی۔ لیکن پہلا اڈیشن ۱۹۱۵ء میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ اس کی ابتدا میں اقبال کے قلم سے ایک دیباچہ بھی تھا۔ اس اڈیشن میں انھوں نے حافظ کی شاعری پر بھی چند اشعار لکھے تھے۔ اور اربابِ ذوق اچھی طرح جانتے ہیں کہ پبلک کی طرف سے ان پر کافی لے دے ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے اڈیشن سے نہ صرف وہ اشعار خارج کر دیے گئے بلکہ دیباچہ بھی نکال دیا گیا۔ پیامِ مشرق، زبورِ عجم، جاوید نامہ، مسافر ان سب میں بھی خودی کے نظریہ کے متعلق جا بجا اشارے ملتے ہیں۔ غرض دوسرے دور کی سب سے اہم خصوصیت ان کا تصورِ خودی ہے۔

رموزِ بیخودی

فرد کے لیے جماعت سے ربط رکھنا ضروری ہے۔ تنہا فرد کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کی قوت منتشر ہو جاتی ہے۔ اس کے مقاصد تنگ و مبہم ہو جاتے ہیں۔ ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال محدود وطنیت اور رنگ و نسل کے مخالف ہیں۔ ان کے نزدیک ملت کی سب سے بڑی تعریف وحدتِ خیال ہے اگر وحدتِ افکار اور وحدتِ کردار داخل ہو جائے تو ساری دنیا زیرِ نگیں ہو سکتی ہے۔ ملت کو قوت اس کی روایات کے استحکام کے ذریعے سے پہنچتی ہے۔ یہ استحکام تاریخ کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ فرد کو حقیقی آزادی صرف ملت اسلامی کے اندر حاصل ہوئی۔ کیونکہ اسی ملت نے نوعِ انسان کو حقیقی معنی میں حریت، مساوات اور اخوت کا نمونہ دکھلایا۔ توحید کے عقیدہ نے نسل و نسب کے امتیازات کو مٹا دیا۔ غریبوں کو امیروں کے اور زیردستوں کو زبردستوں کے تسلط سے آزاد کر کے عدل و انصاف کی حکومت قایم کی اور اسلام کے رشتہ سے سب کو بھائی بھائی بنا دیا۔ غرضیکہ فرد کی خودی کے لیے ضروری ہے کہ وہ جماعت کی خودی میں اپنے آپ کو گم کر دے۔ ایسا کرنے سے اس میں زیادہ استحکام پیدا ہو جائے گا۔

تیسرا دور ——— ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۸ء تک

۱۹۳۵ء میں اقبال کا دوسرا اردو مجموعۂ کلام "بالِ جبریل" کے نام سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوا۔ اس کی غزلیات میں اردو داں طبقہ کو "زبورِ عجم" کی غزلیات کا لطف آ گیا۔ اقبال کے خودی کے نظریہ کی بھی اس میں کافی وضاحت ہو گئی ہے۔ مختلف عنوانات پر نظمیں اور متعدد رباعیاں بھی ہیں۔ اس کے ٹھیک ایک سال بعد "ضربِ کلیم" شایع ہوئی جیسا کہ سرورق پہ لکھا ہوا ہے یہ مغرب کے خلاف ایک اعلانِ جنگ ہے۔ اسی سال فارسی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" بھی عوام کے ہاتھوں میں آئی۔ ایک نقاد کے الفاظ میں یہ اقبال کے تھکے ہوئے دماغ کی پیداوار ہیں اور ان میں اقبال ایک بپھرے ہوئے شیر کی مانند نظر آتا ہے۔ جو ایک مرتبہ گولی کھا کر دوبارہ اپنے دشمن پر حملہ کر رہا ہو۔ اقبال کا یہ دشمن مغربی تہذیب و معاشرت ہے۔ ایک ممتاز خصوصیت اس دور کی ان کے اسلوب کی جدت ہے۔ اسلوب صاف، سیدھا سادا اور رواں ہو گیا ہے۔ تشبیہات و استعارات سے زیادہ کام نہیں لیا گیا۔ لیکن خیالات میں عمق ہے اور فلسفہ شاعری پر غالب آتا ہوا نظر آتا ہے۔ منظر نگاری کے نمونے بہت کم ملتے ہیں۔ لفظ تراشی بدستور جاری ہے۔ "ارمغانِ حجاز" اقبال نے اپنی زندگی میں مرتب کر لی تھی۔ لیکن یہ ان کی وفات کے بعد شایع ہوئی۔ فارسی کے حصہ میں رباعی کا پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اقبال کا خیال تھا کہ وہ اس کتاب کو لے کر حج بیت اللہ کے لیے جائیں اور حضور سرورِ کائنات کی سرکار میں اس کو بطور ایک تحفہ کے پیش کریں۔ اردو کے حصہ میں متفرق نظمیں یکجا کر دی گئی ہیں۔ ایک اور ممتاز خصوصیت اس دور کی ان کا "شیطان کا تصور" ہے۔ وہ اسے محض بدی کی قوت نہیں سمجھتے بلکہ اس کی ذات میں "جد و جہد" حرکت و عمل، ذوق و شوق کی فراوانی پاتے ہیں۔ شیطان کے متعلق ان کا یہ تصور دوسرے دور کی پیداوار ہے حالانکہ "بانگِ درا" کی بعض نظموں میں شیطان کے متعلق جا بجا اشارے مل جاتے ہیں۔ ہمیں شیطان کے متعلق سب سے پہلے ان کا خیال "پیامِ مشرق" میں معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد "جاوید نامہ" میں فلکِ مشتری کے آخر میں "نالۂ ابلیس" کے نام سے ایک نظم ملتی ہے۔ لیکن شیطان پر ان کی معرکہ کی نظمیں بالِ جبریل، ضربِ کلیم اور ارمغانِ حجاز میں ہیں۔ ان سب میں "جبریل و ابلیس" اور "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" قابلِ ذکر ہیں۔

آخرالذکر نظم ہی میں اشتراکیت، جمہوریت، شہنشاہیت وغیرہ پر ان کے خیالات معلوم ہو جاتے ہیں۔ غرض کہ اردو شاعری کے لحاظ سے تیسرا دور ان کی شاعری کا زریں دور ہے۔ ہم ایک نقشہ کی شکل میں ان کی تمام کلیات نظم کی سن وار فہرست درج کرتے ہیں۔ اس سے اقبال کے ذہنی ارتقاء کے سمجھنے میں مدد ملے گی۔

نمبر شمار	نام مجموعہ کلام	پہلا ایڈیشن تاریخ اشاعت	خاص عنوانات و موضوعات	کیفیت
۱	بانگِ درا	۱۹۲۴ء	بانگِ درا کے تین علیحدہ دور قایم کئے گئے ہیں۔ یعنی: ۱۔ ابتداء سے ۱۹۰۵ء تک ۲۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک ۳۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۴ء تک	اس مجموعہ کی مشہور طویل نظمیں تصویرِ درد (۱۹۰۳ء)، شمع و شاعر (۱۹۱۲ء) جوابِ شکوہ (۱۹۱۲ء) خضرِ راہ (۱۹۲۲ء) اور طلوعِ اسلام (۱۹۲۳ء) ہیں۔ مختصر نظمیں، مختلف عنوانات پر ہیں۔ مثلاً گل رنگین، نیا شوالہ، کنارِ راوی، التجائے مسافر، عبدالقادر کے نام، گورستانِ شاہی وغیرہ۔ مختلف اشخاص پر بھی نظمیں لکھی گئی ہیں۔ مثلاً غالب، داغ، آرنلڈ، حالی و شیکسپیئر، سر سید وغیرہ۔ بچوں کے لیے بھی نظمیں موجود ہیں۔ مثلاً گائے اور بکری، جگنو وغیرہ۔ ہر دور کی نظموں کے آخر میں غزلیات کی کافی تعداد ہے۔ آخر میں اکبر کے رنگ میں کچھ مزاحیہ اشعار بھی ہیں۔ صرف یہی مجموعہ ہے جو تین مرتبہ شایع ہوا۔ (ہر اشاعت دس ہزار)
۲	اسرارِ خودی	۱۹۱۵ء	خاص موضوعات ۱۔ اطاعتِ نفس ۲۔ ضبطِ نفس ۳۔ نیابتِ الٰہی ہیں	اقبال کا مشہور نظریہ "خودی" وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ کل اشعار کی تعداد ۹۰۲ ہے۔ دوسرا ایڈیشن شایع کیا گیا ہے۔
۳	رموزِ بیخودی	۱۹۱۸ء	مختلف چھوٹے چھوٹے عنوانات ہیں۔	فرد اور جماعت کی خودی کا رشتہ دکھلایا گیا ہے۔ کل اشعار کی تعداد ۱۰۷۶ ہے۔
۴	پیامِ مشرق	۱۹۲۳ء	۱۔ لالۂ طور ۲۔ افکار ۳۔ مے باقی ۴۔ نقشِ فرنگ	پہلے حصہ میں صرف قطعات اور رباعیات ہیں۔ [illegible] رباعیات باباطاہر ہمدانی کے رنگ میں ہیں۔ یہ حصہ [illegible] صفحات پر مشتمل ہے۔ دوسرے حصہ یعنی افکار میں مختلف عنوانات پر نظمیں ہیں۔ مثلاً انجم، شبنم، لالہ، بوئے گل، فصلِ بہار، کشمیر، ساقی نامہ وغیرہ۔ تیسرا حصہ "مے باقی" صرف غزلیات پر مشتمل ہے۔

				نظیری اور بیدل کا رنگ صاف جھلکتا ہے۔ چوتھے حصے "نقشِ فرنگ" میں نطشے، برگساں، ہیگل، ماں شانی، پانٹے، بائرن وغیرہ پر مختصر نظمیں ہیں۔ کل کتاب کے اشعار کی تعداد ۱۰۱۷ ہے۔
۵	زبورِ عجم	۱۹۲۶ء تا[1] ۱۹۲۷ء	۱۔ غزلیات (۲) شاخِ نہال سدرۂ خار و خسِ چمن مشو۔ منکرِ او اگر شدی منکرِ خویش مشو۔ (۳) گلشنِ رازِ جدید (۴) بندگی نامہ۔	کل اشعار کی تعداد ۲۲۳۳ ہے۔ غزلیات کا رنگ اور زیادہ نکھر گیا ہے۔ گلشنِ رازِ جدید، محمود شبستری کی نظم "گلشنِ راز" کی طرح ان ۹ سوالوں کے جواب میں لکھی گئی ہے جو ایک صوفی نے پوچھے تھے۔ "بندگی نامہ" میں اقبال نے غلامی کی برائیاں اجاگر کی ہیں۔
۶	جاوید نامہ	۱۹۳۲ء	۱۔ مناجات (۲) تمہیدِ آسمانی (۳) تمہیدِ زمینی (۴) خطاب بہ جاوید	اقبال کے تخیل نے اس کتاب میں ہفت افلاک کی سیر ہے۔ اور حقائق و معارف کا دریا بہا دیا ہے۔ تمہیدِ آسمانی میں آسمان زمین سے کہتا ہے کہ خاک گو وہ الوند ہی کیوں نہ ہو خاک ہی رہے گی۔ خاک پشیمان ہو کر خدا سے شکوہ کرتی ہے آسمان کی دوسری سمت سے جواب ملتا ہے کہ: اے امینے از امانت بے خبر غم مخور اندر ضمیرِ خود نگر تمہیدِ زمینی میں رومی اقبال کو بتلاتا ہے کہ آنحضرت صلعم رسولِ کریم سرورِ دو عالم کی مزاج میں کیا کیا راز پوشیدہ تھے "خطاب بہ جاوید" میں نئی پود کے نوجوانوں کو نصیحت کی گئی ہے۔
۷	مسافر	۱۹۳۳ء	مختلف چھوٹے چھوٹے عنوانات ہیں۔	بابر، حکیم سنائی، سلطان محمود، احمد شاہ بابا کی قبروں پر حاضری دیتے وقت اقبال کے تاثرات "مسافر" میں ملاحظہ ہوں۔ آخر میں ظاہر شاہ سے خطاب کیا ہے۔ اقبال نے یہ نظم اپنے سیاحتِ افغانستان کے زمانہ میں لکھی تھی۔
۸	بالِ جبریل	۱۹۳۵ء	۱۔ غزلیات اور رباعیات ۲۔ مختلف عنوانات پر طویل و مختصر نظمیں۔	غزلیات، رباعیات و قطعات، ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہیں۔ بعض نظموں کے آخر میں اکثر جگہ ایک رباعی درج ہے۔ مشہور نظمیں "پیر و مرید"، "جبریل و ابلیس"، "فرمانِ خدا"،

---

[1] زبورِ عجم کا پہلا ایڈیشن جون ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا۔ (ادارہ نقوش)

				«مسولینی»، «ساقی نامہ» وغیرہ ہیں۔
۹	ضربِ کلیم	۱۹۳۶ء	(۱) اسلام اور مسلمان (۲) تعلیم و تربیت (۳) عورت (۴) ادبیات فنونِ لطیفہ (۵) سیاسیات مشرق و مغرب (۶) محرابِ گل افغان کے افکار	غزلیات صرف پانچ ہیں۔ بقیہ نظمیں ہیں۔ مشہور نظمیں یہ ہیں: (۱) ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام (۲) علم و عشق (۳) تقدیر (۴) ہنروران ہند (۵) شعاعِ امید (۶) طالبِ علم (۷) جاوید سے خطاب (۸) پردہ (۹) عورت (۱۰) آزادیِ نسواں (۱۱) ابی سینا (۱۲) ابلیس کا فرمان (۱۳) مسولینی وغیرہ۔
۱۰	پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق	۱۹۳۶ء	مختلف چھوٹے چھوٹے عنوانات ہیں۔	بعض اہم موضوعات یہ ہیں: (۱) حکمتِ کلیمی (۲) فقر (۳) رموزِ شریعت وغیرہ۔
۱۱	ارمغانِ حجاز	۱۹۳۸ء	کتاب دو حصوں میں منقسم ہے یعنی فارسی اور اردو۔ فارسی حصے کے عنوانات یہ ہیں: (۱) حضورِ حق (۲) حضورِ رسالت (۳) حضورِ ملت (۴) حضورِ عالمِ انسان (۵) بہ یارانِ طریق۔ اردو حصے میں مختلف عنوانات پر طویل و مختصر نظمیں ہیں۔	فارسی حصہ تین چوتھائی کے قریب ہے۔ رباعی کا پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اردو حصے کی مشہور نظمیں یہ ہیں: ۱۔ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ ۲۔ مسعود مرحوم ۳۔ مصور و تصویر ۴۔ قبر ۵۔ ضیغم لولابی کشمیری کی بیاض ۶۔ حسین احمد ۷۔ سر اکبر حیدری کے نام

(سالنامہ ۱۹۴۴ء)

علامہ اقبال کی اردو شاعری

محمد جمیل احمد ایم۔ اے۔ (بریلی)

دنیا کے مدبر، مبصر و ناقد اس بات پر متفق ہیں کہ اقوام کے قصرِ حیات کی تشکیل و تعمیر میں شاعری کو بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ بڑے بڑے مفکر و ادیب اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ شاعر کی ہستی چند در چند عظمتوں کی حامل ہے۔ خواجہ فریدالدین عطار رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ہے کہ "شاعری جزویست از پیغمبری"۔

انگلستان کا مشہور انشاپرداز ٹامس کارلائل رقمطراز ہے:

"شاعر ایک نمایاں شخصیت ہے جس کا تعلق تمام زمانوں سے ہے۔ ایک مرتبہ عالمِ وجود میں آنے کے بعد وہ ہر زمانہ کی ملکیت ہے جس کو عہدِ عتیق کی طرح دورِ جدید بھی پیدا کر سکتا ہے اور کرتا رہے گا۔ جب کبھی بھی فطرت اس کی متقضی ہو فطرت کو ایک نمایاں شخصیت پیدا کرنے دو اور کسی زمانہ میں یہ ناممکن نہیں کہ وہ شخصیت شاعر کی شکل میں ظہور کرے۔"

میرے نزدیک وہ ایک سیاست دان بھی ہے اور حکیم بھی، متقنن بھی ہے اور فلسفی بھی، اور کسی نہ کسی مدرک حس کی ذات ان سب کی حامل تھی اور اب بھی ہو سکتی ہے۔ شاعر کی یہ تعریف بتمام و کمال علامہ اقبال پر صادق آتی ہے۔

اردو شاعری پر یاس و قنوطیت کا دور مغلیہ سلطنت کے زوال اور خاص کر غدر کے بعد سے شروع ہو گیا اور اس نے اس قدر زور پکڑا کہ شعرا کا طرۂ امتیاز ہی یاس کا پہلو تھا۔ ہر قوم اور ہر زمانہ میں مصلح پیدا ہوتے ہیں اور امتِ مرحومہ میں تو ایسی ایسی ہستیاں وجود میں آتی ہیں جو بنی اسرائیل کے انبیاء کرام کے سے کام کر جاتی ہیں۔

لہٰذا ایک زمانہ کے بعد حالی اور اکبر پیدا ہوئے مگر نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے۔ فطرت کو "خدمتِ قوم" کسی اور سے لینا مقصود تھی جو پنجاب کے ایک غیر معروف مقام سیالکوٹ میں ۱۸۷۷ء میں منصۂ شہود پر جلوہ فگن ہوا اور عرفِ عام میں اقبال نام پایا۔

اقبال کے کلام میں شعرائے لکھنؤ اور دہلی کی طرح گل و بلبل کے افسانے اور ہجر و وصال کی داستانیں نہیں ہیں مگر وہ سب کچھ ہے جس کی افرادِ عالم کو عموماً اور ملتِ اسلامیہ کو خصوصاً ضرورت ہے۔ اس کے کلام میں قومی درد ہے، ہمت و جوش ہے، ولولہ ہے، امید ہے، ارتقا ہے، نثر میں تہذیب و اخلاق ہے، تعلیمِ مذہب ہے۔ وہ خود فلسفی بھی ہے اور حکیمِ امت بھی، مجتہد بھی ہے اور مفکر بھی، قومی لیڈر بھی ہے اور شاعر بھی، مصلحِ ملت بھی ہے اور رہبر بھی۔ اسے اسلام سے عشق ہے جسے وہ کائنات کی روحِ رواں سمجھتا ہے۔ ـــ

من کہ شب را چو مہ آراستم
گرد پائے ملت بیضا ستم

غرضیکہ وہ سب کچھ ہے، جو ہندوستان بلکہ ایشیا اب تک پیدا کر سکا ہے۔ مولوی نصراللہ خاں عزیز بی۔ اے مدیر "مدینہ" نے اپنے اخبار "مدینہ" میں "بال جبریل" پر جو تبصرہ شایع کیا تھا اس میں علامہ اقبال کی بابت تحریر فرماتے ہیں:

...... اقبال نہ صرف موجودہ زمانے بلکہ بہت سے گزشتہ ادوارِ شاعری میں بھی ممتاز ترین حیثیت رکھتا ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ دنیا نے اس سے بڑا شاعر اس وقت تک نہیں پیدا کیا تو یہ مبالغہ پر مبنی نہ ہوگا۔

...... اس کی نگاہوں کے سامنے سے سب پردے ہٹ چکے ہیں۔ زبان عقل کی مصلحتوں کی زنجیروں سے آزاد ہو چکی ہے۔ دماغ فریبِ آرزو سے رہا ہو چکا ہے۔ لہٰذا اس نے دنیا کے سامنے وہ کچھ کہہ دیا ہے جو صدیوں نہیں ہزاروں برس تک پھر نہیں کہا جائے گا۔

اس میں حافظ کا سوز، عمر خیام کی رندی اور بیباکی اور غالب کی خودداری پیدا ہو گئی ہے اور حق یہ ہے کہ مشرق تو درکنار مغرب نے بھی اس پایہ کی شاعری کا نمونہ پیش نہیں کیا۔

ہم آج اس کی عظمت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے۔ آیندہ نسلیں اس کی قدر و منزلت کو آہستہ آہستہ پہچانیں گی۔ درحقیقت وہ مستقبل کا شاعر ہے جیسا کہ خود پیام مشرق میں کہتا ہے: ؎

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم
من نوائے شاعر فرداستم

اقبال کے کلام میں بہت سے مختلف شعراء کی خصوصیات جمع ہو گئی ہیں۔ اس میں حالی و اکبر کا احیاءِ قوم ہے۔ شبلی کی محبت ملت ہے۔ غالب کی خودداری اور مشکل پسندی ہے اور میر کا اثر ہے۔ بلند پروازی، نزاکت خیال، اندازِ بیان اور لطفِ ادا میں اقبال نے سب سے زیادہ غالب سے استفادہ کیا ہے۔ اس بارے میں نقادِ فن کی یہ رائے ہے کہ:

اگر حالی کو اقبال میں سے تفریق کر دیا جائے تو حاصلِ تفریق غالب کے سوا کچھ نہیں ہوگا[لہ]

لیکن اس رائے کا محاکمہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ حاصلِ تفریق بچے گا اور بہت کچھ بچے گا۔ اقبال کی ہستی حالی اور غالب کی مجموعی ہستیوں سے فزوں ہے۔ اقبال کی زبان و قلم نے ایسے ایسے مسائل کو کھول کر رکھ دیا ہے۔ جن کو حالی و غالب کی فکرِ شعری نے چھوا تک نہ تھا۔ البتہ سر شیخ عبدالقادر بیرسٹر ایٹ لاء کا یہ خیال انتقادی حیثیت سے قابلِ قدر ہے کہ:

"اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسد اللہ خاں غالب کو اردو شاعری سے جو عشق تھا اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسدِ خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشہ میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں، دوبارہ جنم لیا"

[لہ] ن۔ م۔ راشد

اور محمد اقبال نام پایا۔[1]

اقبال کی شاعری کو درحقیقت زمانوں میں مختلف رنگ دیا ہے۔ لہٰذا اس کو مختلف ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں؛

دورِ اول

یہ دور ابتدا سے ۱۹۰۵ء تک کا زمانہ ہے۔ اقبال کی شاعری کی ابتدا مشن کالج سیالکوٹ سے ہوتی ہے۔ لیکن طبیعت کے شاعرانہ جوہر گورنمنٹ کالج لاہور میں آ کر ظاہر ہوئے۔ ابتدائی کلام زیادہ تر غزلوں پر مشتمل ہے جو بانگِ درا میں شامل نہ ہونے کی وجہ سے اب کمیاب ہیں۔ پہلے مشاعرہ میں اقبال نے جو غزل پڑھی تھی اس کے اس شعر پر مرزا ارشد گورگانی مرحوم نے بے حد تعریف کی تھی۔ ؎

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اس زمانہ کی نظموں میں "نالۂ یتیم" بہت مشہور ہے جو ۱۸۹۹ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسہ میں پڑھی گئی تھی۔

انیسویں صدی کے آخری مراحل اور بیسویں صدی کا آغاز وہ زمانہ ہے جب ملک میں تلک اور گوکھلے پیدا ہو چکے تھے اور قومی تحریک شروع ہو گئی تھی۔ شاعر کا تخیل عوام کی بہ نسبت زیادہ سریع الحس اور سریع الانفعال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں اس کی تمام شاعری ملکی و وطنی محبت میں ڈوبی ہوئی ہے۔ چنانچہ بانگِ درا کی پہلی نظم "ہمالہ" اس طرح شروع ہوتی ہے: ؎

اے ہمالہ اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں
چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں
تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں
ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لیے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے

آگے بڑھ کر وہ ہندی ترانے گانے لگتا ہے: ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

---

[1] دیباچہ بانگِ درا صفحہ ۱

برہمن سے کہتا ہے: ؎

پتھر کی مُورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

لیکن دراصل اس دَور میں تو شاعر کی رُوح ایک نیم آگہی بلکہ غنودگی کے دور سے گزر رہی ہے۔ وہ ہر چیز کو شوق کی نظر سے دیکھتا ہے۔ اس کو سمجھنا چاہتا ہے۔ اس کی کنہ حقیقت سے واقف ہونے کا متمنی ہے۔ کبھی موت کا راز ساکنانِ شہرِ خموشاں سے جا کر پوچھتا ہے۔ ؎

تم بتا دو راز جو اس گنبدِ گرداں میں ہے
موت اک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انساں میں ہے

کبھی جنت و دوزخ کی حقیقت معلوم کرنا چاہتا ہے: ؎

کیا جہنم معصیت سوزی کی اک ترکیب ہے
آگ کے شعلوں میں پنہاں مقصدِ تادیب ہے

کبھی تصویرِ درد میں اپنے وطن و قوم کی پستی و تنزل کا رونا روتا ہے اور پھر لوگوں کی انتہائی بے حسی دیکھ کر بارگاہِ ایزدی میں فریاد کناں ہے؛

؎

الٰہی پھر مزا کیا ہے یہاں دنیا میں رہنے کا
حیاتِ جاوداں میری نہ مرگِ ناگہاں میری

مگر شاعری کی تمام ادبی خوبیاں اسی دور سے نظر آنے لگتی ہیں۔ تشبیہات میں لطافت اور استعارات میں ندرت موجود ہے۔ زبان صاف، شستہ، رواں، سلیس اور پاکیزہ ہے۔ جناب شیخ عبدالقادر صاحب بیرسٹر ایٹ لا سابق مدیرِ مخزن اس دور کی بابت فرماتے ہیں؛

> "میں نے اس زمانہ میں انھیں کبھی کاغذ قلم لے کر فکرِ سخن کرتے نہیں دیکھا۔ موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ ابلتا معلوم ہوتا تھا۔
>
> ...... یہ عجیب خصوصیت ہے کہ حافظہ ایسا پایا ہے کہ جتنے شعر اس طرح زبان سے نکلیں، اگر وہ ایک مسلسل نظم کے ہوں تو سب کے سب دوسرے وقت اور دوسرے دن حافظہ میں محفوظ ہوتے ہیں۔ ..... مجھے بہت سے شعرا کی ہمنشینی کا موقعہ ملا ہے اور بعض کو میں نے شعر کہتے دیکھا اور سنا ہے مگر یہ رنگ کسی اور میں نہیں دیکھا ہے۔"

دورِ دوم

یہ دور ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کا وہ زمانہ ہے جب شاعر نے مغربی فضاؤں میں اپنی زندگی گزاری۔ مگر اس دور کی

نظموں کا بنظر امعان مطالعہ کیا جائے تو حسب ذیل خصوصیات نظر آئیں گی:

۱ ——— یورپ کی حسن پرور فضاؤں میں جہاں بہ جلوہ بیباک دعوتِ قلب نظر دیتا نظر آتا ہے۔ نوجوان اقبال کے دل میں "عشرت امروز" کا ایک عارضی خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ ؎

مقام امن ہے جنت مجھے کلام نہیں   شباب کے لیے موزوں ترا پیام نہیں
شباب آہ! کہاں تک امیدوار رہے   وہ عیش عیش نہیں جس کا انتظار رہے
عجیب چیز ہے احساس زندگانی کا   عقیدہ عشرت امروز ہے جوانی کا

۲ ——— حسن اور خصوصاً حسنِ انسانی سے وابستگی۔ ؎

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمیٰ تیری کمال اس کا

چنانچہ یہ خصوصیت "حسن و عشق"، "کلی"، "عاشق ہرجائی"، "فراق"، "...... کی گود میں بلی دیکھ کر" وغیرہ ہر ایک نظم میں موجود ہے۔ مگر جیسا کہ شعر بالا سے ظاہر ہے۔ اقبال کا حسن و عشق سطحی نہیں بلکہ عشق حقیقی کا پرتو ہے۔

۳ ——— اس دور میں وہ تمام خوبیاں پرورش پا کر پختہ اور جوان ہو رہی ہیں جن کا تیسرے دور میں اظہار ہوتا ہے شاعر کا نظریہ نہایت وسیع ہو جاتا ہے اور یہی وہ زمانہ ہے جب وہ مغربی فضاؤں کی سمیت کا تجربہ کرتا اور اس کی سرد روحانیت سے بیزار ہو جاتا ہے۔ ؎

پیر مغاں فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیف غم نہیں مجھ کو تو خانہ ساز دے

اور دنیا کو تہذیب مغرب کی بے اساسی، ناپائداری اور بے ثباتی سے آگاہ کرتا ہے: ؎

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

۴ ——— اب اس کی "پیغامی شاعری" یا "پیغمبرانہ حیثیت (دنیائے شعر و ادب میں)" کا آغاز ہوتا ہے۔ چنانچہ عبدالقادر کے نام لکھتا ہے: ؎

اٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر   بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
جلوۂ یوسف گم گشتہ دکھا کر ان کو   تپش آمادہ تر از خون زلیخا کر دیں
رخت جاں بتکدۂ چیں سے اٹھا لیں اپنا   سب کو محو رخ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں
دیکھ یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بیکار   قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

جناب ممتاز حسین صاحب ایم۔ اے لکھتے ہیں:

بلاشک وشبہ قیامِ ولایت کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت اقبال کی "پیغمبرانہ" شان کا آغاز ہے۔ اس سے پہلے کا اقبال شاعر محض ہے۔ مگر اس کے بعد کا اقبال دنیا کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً ایک حیاتِ تازہ کا پیغام دینے کے لیے بیتاب ہے اور اس پیغام کو ہزاروں طریق سے اُبھارتا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ اگر اقبال ولایت نہ جاتا تو اس کی شاعری بلکہ اُس کی زندگی کا رُخ کچھ اور ہوتا"

۵ ——— اس دور کے کلام کے اندازِ بیان میں اور اکثر خیالات پر بھی انگریزی شعراء کا اثر پڑا ہے۔ مثلاً:

تنہائیِ شب میں ہے حزیں کیا   انجم نہیں تیرے ہم نشیں کیا
کس شے کی تجھے ہوس ہے اے دل   قدرت تیری ہم نفس ہے اے دل

چنانچہ "چاند اور تارے"، "انسان"، "ایک شام" وغیرہ سب اسی سلسلے کی نظمیں ہیں۔

دورِ سوم

۱۹۰۸ء کے بعد سے اقبال کی شاعرانہ سرگرمیوں کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے جو دراصل اس کے پیغام، اس کے فلسفہ اور اس کی شاعری کا نچوڑ ہے۔ اسی دور سے اقبال کی اسلامی شاعری کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخِ عالم میں ۱۹۱۰ء اور ۱۹۱۱ء وہ خونی تاریخیں ہیں کہ جب دُنیا مسلمانوں کے لیے عرصۂ حشر بن چکی تھی۔ بلقان اور طرابلس الغرب کی لڑائیاں مسلمانوں کا خون نچوڑ رہی تھیں۔ خلافتِ عثمانیہ دم توڑ رہی تھی۔ ہر مسلمان ان آلام و مصائب پر تڑپ اٹھا تھا۔ تمام اسلامی حلقوں میں ایک ہیجان برپا تھا۔ اقبال ایک مُسلم ہی نہیں مسلم شاعر تھا۔ اور چونکہ شاعر عوام سے زیادہ ذکی الحس ہوتے ہیں اس لیے وہ فطرتاً اس مصیبتِ عظمیٰ سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ چونکہ ۹ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو بادشاہی مسجد لاہور میں "حضورِ رسالت مآب میں" کے عنوان سے جو نظم پڑھی تھی اس نے ہر ہر قلب کو تڑپا دیا۔ ہر ہر چشم کو پُرنم کر دیا۔ شاعر کو فرشتے بزمِ رسالت میں لے جاتے ہیں۔ سرورِ کائنات صلعم کے اس ارشاد پر: ؎

نکل کے باغِ جہاں سے برنگِ بُو آیا
ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے تُو آیا

وہ عرض کرتا ہے: ؎

حضور دہر میں آسودگی نہیں ملتی   تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاضِ ہستی میں   وفا کی جس میں ہو بُو وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں   جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تیری امت کی آبرو اس میں   طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

اقبال کو ملتِ اسلامیہ سے محبت ہی نہیں والہانہ عشق ہے۔ اس زمانہ کے فارسی کلام میں "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" بالکل اسلامی تعلیمات کی توضیح و تشریح ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ خود کہا ہے:

"میرا دعویٰ ہے کہ "اسرار" کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔"

"بانگِ درا" میں "بلادِ اسلامیہ"، "گورستانِ شاہی"، "شکوہ"، "جوابِ شکوہ"، "شمع و شاعر"، "خضرِ راہ" "طلوعِ اسلام" سب اسی سلسلے کی مختلف کڑیاں ہیں۔

مومن مومن کی بات اسے یقینِ واثق ہے کہ وہ دنیا کی کسی طاقت سے مغلوب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ تاریخِ عالم شاہد ہے کہ مٹھی بھر صحرا نشینوں نے جن کے پاس سوائے ایمان کے اور کوئی دنیاوی سامان و قوت نہ تھی۔ مشرقِ اقصیٰ سے لے کر مغربِ اقصیٰ تک یعنی چین سے لے کر ہسپانیہ تک تمام ممالک کو کس طرح تھوڑے عرصہ میں زیرِ نگیں کر لیا تھا: ؎

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا؟ زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانیؓ
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

غرضیکہ اقبال کے نزدیک مومن ایک ایسی ہستی ہے، جس کے آگے افلاک کی بلندیاں بھی پست نظر آتی ہیں: ؎

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
وہ ایک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

اور نظامِ عالم بھی اس کے ہاتھ میں ہے بلکہ انتہا یہ ہے کہ: ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

یقین انسان کا یقین اصل ایمان ہے۔ کوئی کام بھی بغیر یقین و ایمان کے انجام تک نہیں پہنچ سکتا۔ اقبال کے نزدیک زندگی میں کامیابی کی تین شرطیں ہیں:

۱۔ یقینِ واثق بالفاظِ دیگر ایمان
۲۔ سعیِ مسلسل
۳۔ اخوتِ عمل

چنانچہ کہا ہے: ؎

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

سیاسیات سیاسیات سے اگرچہ وہ یکسر اپنا دامن بچانا چاہتا ہے۔ ؎

یہ عقدہ ہائے سیاست تجھے مبارک ہوں
کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ خراش

مگر حقیقت یہ ہے کہ امیرِ کارواں، سالارِ قافلہ اور حکیمِ اُمت ہونے کے ساتھ وہ ایک زبردست سیاسی مفکر بھی ہے اور اس کو سیاسیاتِ عالیہ کے بعض اہم مباحث سے ایک گہرا لگاؤ ہے۔

جمہوریت مغربی جمہوریت اقبال کے نزدیک بہترین طرزِ حکومت نہیں بلکہ وہ اسے استبداد کی ایک نئی صورت تصور کرتا ہے۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام   جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب   تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو   آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

نیشنلزم نیشنلزم یا قومیت کے وہ سخت مخالف ہے۔ اقبال سب سے زیادہ جس سیاسی عقیدے میں محکم ہے وہ **انٹرنیشنلزم** اس کا عقیدہ بین الملیت یا انٹرنیشنلزم ہے۔ اور چونکہ قوم و وطن کی قید اس کے منافی ہے اس لیے اب وہ وطن کو بھی ایک بت قرار دیتا ہے۔

وطنیت

؎

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے   غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے   قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

رنگ و نسل کا عقیدہ وہ رنگ و نسل کی تفریق کو جس کے اثر سے آج یورپ پناہ پانے کی تدابیر سوچ رہا ہے، "اختراعِ ابلیس" سمجھتا ہے۔ اسلام نے آج سے ساڑھے تیرہ صدی قبل اس کا حل اس طرح پیش کیا تھا کہ قومیت کی بنیاد وطن، رنگ و نسل کی بجائے مذہب پر رکھی تھی جو وطن کی نسبت یقیناً وسیع ہے۔ یہی وجہ تھی۔ چنانچہ رینان کا قول ہے:

اسلام لعنتِ وطنیت، جنسیت، نسل اور رنگ کی قیود سے انسان کو آزاد کر دیتا ہے۔

اقبال کا خیال ہے کہ یہ جغرافیائی تقسیم قوم کے صحیح ارتقا کے لیے زہرِ ہلاہل ہے۔ چنانچہ یورپ کو ایک خط میں لکھتا ہے:

اسلام ہمیشہ نسل و رنگ کے عقیدہ کا، جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے، نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔ رینان کا خیال غلط ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ در اصل اسلام بلکہ تمام کائنات انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے۔ جو لوگ نوعِ انسان سے محبت رکھتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علمِ جہاد بلند کریں۔

چنانچہ اس کے خطرات سے اس طرح لوگوں کو آگاہ کرتا ہے۔ ؎

جو کریگا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی
مٹ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر

سوشلزم

سوشلزم کے متعلق اس کا رویہ بہت ہمدردانہ ہے۔ ؎

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

ژرف نگاہی

اقبال کی شاعری کا دورِ اول اس کی امیدواری کا زمانہ تھا۔ اب وہ دور ختم ہو چکا ہے۔ اب اس کی بھٹکی ہوئی نظریں حقیقت تک پہنچ چکی ہیں۔ چنانچہ فلسفۂ غم میں غم کی اہمیت اور ضرورت مانی جاتی ہے۔

فلسفۂ غم

؎

حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال غازہ ہے آئینۂ دل کے لیے گردِ ملال
غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
غم نہیں غم، روح کا اک نغمۂ خاموش ہے
جو سرودِ بربطِ ہستی سے ہم آغوش ہے

فلسفۂ ممات

والدۂ مرحومہ کی یاد میں جو کچھ کہا ہے وہ دراصل فلسفۂ ممات ہے۔ موت زندگی کا اختتام نہیں، ایک ابدی زندگی کا آغاز ہے۔ ؎

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

اصلِ حیات

زندگی میں وہ اصلِ حیات سمجھتا ہے۔ زندگی مادی ترددات اور اندیشوں سے بالاتر ہے۔ کبھی مفادِ عالم کے لیے زندہ رہنا ہی زندگی ہے اور کبھی صداقت پر قربان ہو جانا زندگی ہے۔ زندگی ایک حقیقتِ ابدی کا نام ہے جس کی پیمائش "امروز و فردا" کے پیمانوں سے ممکن نہیں۔ زندگی تخلیق کا راز اور انسانیت کا جوہر ہے۔ تقلید و جمود زندگی اس کے لیے موت ہے اور آرزو، عمل اور ارتقا اس کے مقاصدِ عالیہ ہیں۔ ؎

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

خودی خودی اقبال کی تعلیمات کی رُوحِ رواں ہے۔ ہستی کا احساس اور اپنے نفس کی حقیقت سے آگاہی کا نام خودی ہے۔ انسان میں حقائق و معارف اور عروج و صعود کے بہت سے کمالات مضمر ہیں۔ وہ اپنی ہستی سے جس قدر زیادہ واقف ہوگا اور اسے اپنی مخفی قوتوں کا جس قدر زیادہ احساس ہوگا۔ اسی قدر وہ ان کو بروئے کار لاسکے گا اور اپنی زندگی کو پختہ و استوار بنا سکے گا۔ چنانچہ خودی کی تعلیم اس نے ہزاروں طریق سے ہر ہر جگہ اور ہر ہر مقام پر دی ہے۔ مثلاً:

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے

یہ دراصل:

جس شخص نے اپنی قدر و منزلت کو کما حقہٗ جان لیا وہ کبھی ہلاک و برباد نہ ہوگا۔

کی ترجمانی ہے۔ یوں تو بانگِ درا میں بھی خودی کی تعلیم موجود ہے۔ لیکن اس کے انتہائی مدارج و کمالات "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" میں نظر آتے ہیں۔

امید و رجاء کا پہلو جب زندگی کی حقیقت سے واقف ہو گئے، اثراتِ نوم مٹنے لگے اور دلوں میں جلبِ منفعت کی قوت پیدا ہو گئی تو ضرورت اس بات کی ہوئی کہ دلوں کو آرزو اور امید سے جگمگا دیا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال کے کلام میں یاس و شک، قنوط اور ناامیدی کو دخل نہیں۔ وہ نہ خود مایوس ہوتا ہے نہ دوسروں کو مایوس ہونے دیتا ہے۔ "جوابِ شکوہ" کے آخری بند، شمع و شاعر، طلوعِ اسلام اگر صحائفِ بشارت نہیں تو کچھ بھی نہیں۔

؎ رنگِ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستانِ حجاز
بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
نقد خودداری بہائے بادۂ اغیار تھی
پھر دکاں تیری ہے لبریز صدائے ناؤ نوش
ٹوٹنے کو ہے طلسم ماہ سیمایانِ ہند
پھر سلیمیٰ کی نظر دیتی ہے پیغامِ خروش (شمع و شاعر)

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی
سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
خلیل اللہ کے دریا میں پھر ہوں گے گہر پیدا
اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

لہٰذا ؎

ضمیرِ لالہ میں روشن چراغِ آرزو کر دے
چمن کے ذرے ذرے کو شہیدِ جستجو کر دے

فلسفۂ اقبال

اس "تخلیق"، "تحقیق" یا کم از کم "تجدیدِ تمنا" سے دلوں میں جو جوش و ولولے پیدا ہو گئے تو عمل کی تعلیم دی اور در اصل اقبال کا تمام تر فلسفہ یہی عمل ہے۔ افلاطون اور اقبال کے فلسفہ کا امتیازی فرق بھی یہی ہے۔

افلاطون اور بعض قدیم اقوام بھی مثلاً ہنود، یہود، جین بجائے زندگی کے موت کو انسان کا نصب العین قرار دیتا ہے۔ یہ وہ راستہ ہے جو انسان کو بزدل اور عمل سے گریز کرنا سکھاتا ہے۔ افلاطون کی تعلیم ہے کہ مادہ جو زندگی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے اس کا مقابلہ کرنے کی بجائے اس سے گریز چاہیے۔ اقبال کے نزدیک جوہرِ انسانیت یہ ہے کہ انسان مخالف قوتوں کا ہمت و بہادری سے مقابلہ کرے اور ان کو مغلوب کر کے اپنا خادم بنائے۔ حضرت ادیب۔ اے آبادی لکھتے ہیں:

"علامہ اقبال مرنے کو تو بالکل مانتے ہی نہیں۔ سوتے رہنے کو خودکشی، لیٹ رہنے کو زہرِ ہلاہل، بیٹھنے کو سمِ قاتل، کھڑے رہنے کو دشمنِ جان اور چلنے پھرنے کو مقاصدِ عالیہ کے لیے ضرر رساں سمجھتے ہیں۔ ان کا

نظریۂ حیات یہ ہے کہ دن رات دوڑتے رہو۔"

سر طامس آرنلڈ رقمطراز ہیں:

"ہندوستان میں حرکتِ تجدید نے اپنا ممتاز ترین ظہور محمد اقبال کی شاعری میں حاصل کیا ہے جو مغربی فلسفۂ زندگی کے ایک متین عمیق محقق ہیں۔"

خود اقبال ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک مکتوب میں "اسرارِ خودی" کے انگریزی ترجمہ پر مسٹر ڈکنس کی تنقید کا جواب دیتے ہوئے اپنے فلسفہ کی بابت لکھتا ہے:

"میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاعِ گراں مایہ ہے جس کے اصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں عمل کے صور و اشکال مختلفہ کو جن میں جہاد اور پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیشِ نظر میں نے سکون و جمود اور اس طرح کے تصوف کو ملک و ملت کے لیے نقصان دہ قرار دیا ہے۔

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اس راہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی
ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی

فارسی تصنیفات

اقبال کی فارسی تصنیفات کا کوئی خاص دور قائم نہیں کیا جاتا۔ فارسی کی حسبِ ذیل کتابیں اقبال کے قلم سے نکلی ہیں:

۱۔ اسرارِ خودی
۲۔ رموزِ بیخودی
۳۔ پیام مشرق
۴۔ زبورِ عجم
۵۔ جاوید نامہ
۶۔ مسافر

۷۔ مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق   ۸۔ ارمغان حجاز

ان میں "اسرار خودی"، "رموز بیخودی" اور "پیام مشرق" کا زمانہ تصنیف وہی ہے جو "بانگ درا" کے دور سوم کا۔ اس لیے یہ تینوں تصنیفات دور سوم میں شامل ہیں۔ "زبور عجم" اور "جاوید نامہ" اس دور کا نمونہ ہے جس میں "بال جبریل" اور "ضرب کلیم" شائع ہوئیں۔ اسی ذیل میں ان کے بعد کی تصنیف "مسافر" اور "مثنوی پس چہ باید کرد" آتی ہے اور "ارمغان حجاز" میں اسی دور کا ثمرہ ہے۔

مثنویات اسرار و رموز کے خیالات، فلسفہ، تعلیمات سب کچھ اسلام سے ماخوذ ہے۔ یہ دونوں مثنویاں تعلیمات اسلامی کی دلکش صحیح توضیح و تشریح ہیں۔ "پیام مشرق" گوئٹے کے "دیوان مغرب" کے جواب میں لکھا گیا۔ "زبور عجم" نہایت لطیف اور رنگین نظموں کا مجموعہ ہے۔ بعض بعض اہم اور دقیق نکات اور مسائل کو سمجھایا گیا ہے۔ "جاوید نامہ" اٹلی کے مشہور شاعر و مفکر دانتے (DANTE) کی کتاب "ڈیوائن کامیڈی" کا جواب ہے جس میں شاعر نے مولانا جلال الدین رومی کی قیادت میں طبقات علویہ کی سیر کا حال لکھا ہے۔ "مسافر" سیاحت چند روزہ افغانستان کے تاثرات کا نتیجہ۔ "مثنوی پس چہ باید کرد" میں ملت اسلامیہ کو راہ مستقیم بتائی گئی ہے اور اس کو بیداری کا ایک تازہ پیغام دیا گیا ہے۔ "ارمغان حجاز" علامہ کی آخری شعری تخلیق ہے جس کا بیشتر حصہ فارسی کلام خصوصاً رباعیات پر مشتمل ہے جو پانچ عنوانات پر منقسم ہے:

۱۔ حضور حق   ۲۔ حضور رسالت   ۳۔ حضور ملت   ۴۔ حضور ملت انسانی اور ۵۔ بہ یاران طریق۔

کتاب کے آخر میں کچھ اردو نظمیں بھی شامل ہیں۔

سوال کیا جاتا ہے کہ "بانگ درا" کے بعد اقبال نے اردو سے اس قدر اغماض کیوں برتا اور صرف فارسی ہی کو اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ کیوں بنایا۔ اس کا جواب صاف ہے اقبال کو احساس تھا کہ دنیا کو اس کے پیغام کی ضرورت ہے۔ اصحاب نظر کی رائے ہے کہ اقبال اسلام کے لباس میں مذہب انسانیت کا مبلغ ہے۔

یہ کام اردو کے ذریعے ممکن نہ تھا۔ علاوہ ازیں تنگنائے اردو میں اس کے بلند اور وسیع تخیل کے تحمل کی قابلیت نہ تھی۔ اس لیے فارسی کو اس نے تمام عالم خصوصاً تمام عالم اسلامی کو مخاطب کرنے کا ذریعہ بنایا کیونکہ تمام ممالک اسلامی میں فارسی بولی اور سمجھی جاتی ہے۔

اقبال اپنے تمام شان و تجمل کے ساتھ فارسی میں جلوہ گر ہے۔ اردو کی "تنگ ظرفی" اس کے جلووں کی گوناگونی اور بوقلمونی کی متحمل نہیں۔ مگر اس کی شاعری کا یہ دور ہمارے موضوع سے متعلق نہیں۔

دور چہارم

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے۔ وجوہات بالا کی بنا پر فارسی تصنیفات کا کوئی علیحدہ دور قائم نہیں کیا جا سکتا۔ چوتھے دور میں اقبال کی جو تصنیفات آتی ہیں، وہ یہ ہیں: زبور عجم، جاوید نامہ، بال جبریل، ضرب کلیم، مسافر، مثنوی پس چہ باید کرد، اے اقوام

مشرق اور ارمغانِ حجاز کی اردو منظومات سے ہے۔

ایک طویل عرصے کے بعد اقبال نے پھر اُردو کی طرف توجہ کی تھی جس جذبے نے شیدایانِ اردو کو علامہ سے درخواست کرنے پر مجبور کیا تھا۔

چنانچہ یہ جذبہ بار آور ثابت ہوا اور جنوری ۱۹۳۵ء میں اقبال کا نیا اردو دیوان بالِ جبریل شائع ہوا۔ اس وقت سے اقبال کی اردو شاعری کا چوتھا دور شروع ہوتا ہے۔ اس کے دو برس کے بعد ضربِ کلیم ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔ علامہ کی وفات کے بعد ارمغانِ حجاز شائع ہوئی۔ ان کتابوں نے اردو ادب میں ایک تہلکہ مچا دیا اور اللہ اکبر پکار اُٹھے۔ اردو میں اب تک اس قدر ٹھوس اور دقیق کلام نظر سے نہیں گزرا۔

اس چالیس پینتالیس برس کے زمانہ میں جب سے مشرق کے اس شاعرِ اعظم نے شعر گوئی میں سرگرمی دکھائی۔ آخر تک برابر اس کا علمی اور ذہنی ارتقاء جاری رہا اور حیاتِ اقبال کا آخری زمانہ وہ تھا جب ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال اس ارتقاء کی انتہائی بلندیوں پر سرگرم خرام تھا لیکن اس کا سوزِ جستجو وہاں پہنچ کر ختم نہیں ہوا تھا۔ اس کی نظریں "آنسوئے افلاک" تھیں اور آج وہ عرش کی بلندیوں پر سرگرم خرام ہے۔

بانگِ درا دراصل اس کی شاعری کے بچپن کا کلام ہے اس لیے اس میں ارتقائی مدارج صاف نظر آتے ہیں اور خود اس کی رُوح پر ایک غنودگی کی سی کیفیت طاری معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اب وہ اپنی تمام عظمتوں کے ساتھ کائنات پر چھا چکا تھا۔ اب اس کے لیے کوئی پردہ نہیں ہے۔ اب اس کی نظریں سرادقاتِ جمال کو چیرتی ہوئی حریمِ ذات تک پہنچ چکی ہیں۔ ؎

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں
گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقش بند میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں
گاہ مری نگاہِ تیز چیر گئی دلِ وجود گاہ اُلجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں
تُو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

بالِ جبریل اور ضربِ کلیم اس کے اسی زمانہ کا کلام پیش کرتی ہیں۔ وہ گل و بلبل کے سکر آور اور تغزلیت زدہ نغموں سے بے نیاز ہو کر دنیا کو دوبارہ زندہ کرنے کے لیے صورِ اسرافیل پھونکتا ہے جس میں کوئی زیر و بم، کوئی پست سی دلچسپی کوئی ناہمواری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب اس کا کلام یکساں نظر آتا ہے۔ اس میں بلندی ہی بلندی ہے۔ وہ کبھی بالِ جبریل مستعار لے کر عرش کی بلندیوں تک پرواز کرتا ہے اور کبھی عصائے کلیم کی ایک ضربِ کاری سے دریائے عصرِ حاضر کے سینہ کو شق کر دیتا ہے کہ اپنی قوم کو لے کر پار اُتر جائے اور فراعنۂ زمانہ کو غرقابِ نیل کر دے۔ وہ اپنی قوم کی بے حسی کو دیکھ کر چیخ اٹھتا ہے۔ ارمغانِ حجاز میں "آوازِ غیب" بلند ہوتی ہے: ؎

آتی ہے دمِ صبح صدا عرشِ بریں سے کھویا گیا کس طرح ترا جوہرِ ادراک؟
تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلامِ خس و خاشاک

کس طرح ہوا کند ترا نشترِ تحقیق　　ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ستاروں کے جگر چاک؛
مہر و مہ و انجم نہیں محکوم ترے کیوں؛　　کیوں تیری نگاہوں سے لرزتے نہیں افلاک؛
اب تک ہے رواں گرچہ لہو تیری رگوں میں　　نے گرمیِ افکار، نہ اندیشۂ بیباک؛
روشن تو وہ ہوتی ہے جہاں بیں نہیں ہوتی　　جس آنکھ کے پردوں میں نہیں ہے نگہِ پاک!
باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری

مومن کی شان اور تب و تاب اس کی آنکھوں میں ہے، بالِ جبریل میں کہتا ہے: ؎

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں، نہیں دانۂ اسپند

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

کافر و مومن کا مقابلہ کرتا ہے: ؎

کافر ہے مسلماں تو نہ میری نہ فقیری　　مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی میری
کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسا　　مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی
کافر ہے تو ہے تابعِ تقدیر مسلماں
مومن ہے تو ہے آپ ہی تقدیرِ الٰہی　　(بالِ جبریل)

اور ضربِ کلیم میں کہتا ہے: ؎

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

مومن کی رفعتِ شان کی کچھ انتہا بھی ہے! ؎

یہ سحر جو کبھی فردا ہے کبھی ہے امروز
نہیں معلوم کہ ہوتی ہے کہاں سے پیدا
وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا

افرنگ زخود بیخبرت کرد وگرنہ
اے بندۂ مومن تو کجائی تو کجائی

وہ مسلمانوں کو پھر ایک دفعہ میدانِ عمل میں آنے اور اپنی دیرینہ عظمت حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہے: ؎

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری   کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی   یہی ہے مرنے والی اُمتوں کا عالمِ پیری

چہ بے پروا گذشتند از نوائے صبحگاہِ من
کہ برد آں شور و مستی از سیہ چشمانِ کشمیری

خودی کی تعلیم بانگِ درا میں دے چکا ہے۔ اب وہی نغمہ بہت زیادہ بلند آہنگ ہو کر اس طرح گونجتا ہے۔ بالِ جبریل میں کہتا ہے: ؎

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی   خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش   خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لیے اب صلاحِ کار کی راہ

بے ذوقِ نمود زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

بہترین الفاظ میں "من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہٗ" (جس نے اپنی حقیقت کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو بھی پہچان لیا) کی ترجمانی کی ہے۔ ضربِ کلیم میں کہتا ہے: ؎

تری خودی سے ہے روشن ترا حریمِ وجود
حیات کیا ہے اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے مقام اس کا
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات

ارمغانِ حجاز میں کہتا ہے: ؎

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد
تجلی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر
نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے
خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے

"بانگِ درا" اور پھر "بالِ جبریل" و "ضربِ کلیم" میں بار بار یقین کی تلقین کی گئی ہے۔ معنوی حیثیت سے اسی کا نام ایمان ہے۔ چنانچہ اب وہ توحید کی تعلیم اس طرح دیتا ہے: ؂

صنم کدہ ہے جہاں اور مردِ حق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لاالٰہ میں ہے

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے   ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے
وہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لاالٰہ میں ہے   طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے

اس کی عالی حوصلگی، خودداری اور استغنا، ہمت، جوش اور اولوالعزمی کی کچھ انتہا ہی ہے۔ بالِ جبریل میں کہتا ہے: ؂

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

قصوروار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ

اور ضربِ کلیم میں کہتا ہے: ؂

تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول   لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز   ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں   محفل گداز گرمیِ محفل نہ کر قبول
صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے   جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول
باطل دوئی پسند ہے حق لاشریک ہے   شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

مجھے سزا کے لیے بھی نہیں وہ آگ قبول
کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و چالاک

ہر لحظہ نیا طور نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

تو مری نظر میں کافر میں تیری نظر میں کافر
ترا دیں نفس شماری مرا دیں نفس گزاری

"ارمغانِ حجاز" میں سر اکبر حیدری صدرِ اعظم حیدر آباد دکن کے نام "یومِ اقبال" کے موقع پر توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے جو صاحب صدرِ اعظم کے ماتحت ہے، ایک ہزار روپے کا چیک بطور "تواضع" موصول ہونے پر لکھتا ہے:

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز   دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر   حُسنِ تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش   کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات
غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول   جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

عقل کی بابت کہتا ہے: ؎

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

لیکن عشق کی بابت اس کا خیال ہے کہ: ؎

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق

کیونکہ: ؎

عشق دمِ جبرئیل عشق دلِ مصطفیٰ   عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گل تابناک   عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہِ حرم، عشق امیرِ جنود   عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

اس نے عقل و عشق کا بھی موازنہ کیا ہے اور اس طرح کیا ہے کہ شاید اس سے بہتر ممکن نہ ہو سکے۔ ؎

تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ، عقل تمام بولہب

تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے
عقل غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب

"ضربِ کلیم" میں اپنے شعر سے خطاب کرتا ہے، جو در اصل شعر کی حقیقت و عظمت و اثر پر بہترین اظہارِ خیال ہے۔ ؎

میں شعر کے اسرار سے واقف نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا صورِ سرافیل

مجلس جمعیت اقوام پر شاید اس سے زیادہ صحیح تنقید کبھی نہیں کی گئی۔ ؎

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے   ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے منہ سے نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن   پیرانِ کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ   ابلیس کے تعویذ سے کچھ اور سنبھل جائے

جمعیت اقوام کی تشکیل کے کچھ ہی عرصہ بعد فارسی میں کہا تھا۔ ؎

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہرِ تقسیمِ قبور انجمنے ساختہ اند

سیاسیاتِ افرنگ کے متعلق کہتا ہے۔ ؎

تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

عورت کی بابت رقمطراز ہے۔ ؎

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ   اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی   کہ ہر شرف ہے اسی درج کا دُرِ مکنوں

مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرار افلاطوں

غرضیکہ اقبال کا کلام حقیقت میں مشرق و مغرب اور خاص زندگی کی بہترین تنقید ہے۔ فنون لطیفہ، شاعری، تعلیم، دورِ حاضرہ، مذہب، سوسائٹی، اخلاق، سیاست، معاشرت کوئی چیز ایسی نہیں جس پر بہترین تنقید "بال جبریل" اور "ضرب کلیم" میں موجود نہ ہو۔ یہ وہ چیز ہے جس کی مثال اردو میں تو کیا فارسی و عربی بلکہ انگریزی شاعری میں بھی نایاب ہے۔ بہت سی دوسری نظموں سے قطع نظر "بال جبریل" کا "ساقی نامہ" اور "ارمغانِ حجاز" میں سر راس مسعود کا مرثیہ ہی وہ نظمیں ہیں جو آئندہ کئی صدیوں تک اردو شاعری میں اپنا حریف تلاش کرتی رہیں گی۔

"ضرب کلیم" میں چھ ابواب ہیں، جو مستقل موضوعات عظیمہ پر مشتمل ہیں۔ ان ابواب کے نام یہ ہیں:

۱۔ اسلام اور مسلمان (۲) تعلیم و تربیت (۳) عورت (۴) ادبیات فنون لطیفہ (۵) سیاسیاتِ مشرق و مغرب اور (۶) محراب گل افغان کے افکار۔ "بال جبریل" میں اکثر نظموں کے عنوانات درج نہیں ہیں، اس وجہ سے کتاب اور بھی زیادہ ادق ہو گئی۔ "ضرب کلیم" میں اس امر کا التزام کیا گیا ہے کہ ہر نظم ایک عنوان کے تحت میں درج ہے۔ "ضرب کلیم" "بال جبریل" سے نسبتاً آسان ہے۔ "بال جبریل" اقبال کا حد درجہ دقیق، ٹھوس اور مشکل کلام ہے۔

موجودہ اردو غزل پر رفتہ رفتہ اقبال کا اثر طاری ہو رہا ہے۔ بال جبریل اور ضرب کلیم کی بعض غزلیں ایسی ہیں کہ اگر زمانہ ماضی میں یہ شعر پڑھے جاتے تو شاید ان کو غزل تسلیم کرنے سے بھی انکار کر دیا جاتا۔ مثلاً:

صحبتِ پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سربجیب، ایک کلیم سربکف
نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے یہی طغیانِ مشتاقی
تیری متاعِ حیات علم و ہنر کا سرور
میری متاعِ حیات ایک دلِ ناصبور
ایک زمانے سے ہے چاک گریباں مرا
تو ہے ابھی ہوش میں میرے جنوں کا قصور

غرضیکہ اقبال جس زبردست طرز کا موجد ہے اس کا مجتہد اور مختتم بھی ہے۔

(مئی ۱۹۷۷ء)

اقبال اور بھرتری ہری

میرزا محمد بشیر ایم۔ اے۔

یہ حقیقت ہے کہ اردو دان طبقے کی ایک کثیر جماعت "بھرتری ہری" کے کلام ہی سے نہیں بلکہ نام سے بھی قریب قریب نا آشنا ہے۔ فارسی اور اردو میں اس عارف کے بلند اور حکیمانہ خیالات کی ترجمانی کا سہرا علامہ اقبال کے سر ہے۔ انھوں نے سنسکرت کے اس حکیم شاعر کو رومی، نطشے، گوئٹے وغیرہم کی صف میں جگہ دی ہے۔

بھرتری آج سے تقریباً دو ہزار برس پیشتر پیدا ہوئے تھے۔ ان کا نام "ہری" تھا اور یہ اجین کے راجہ بکرماجیت کے بھائی تھے۔ کچھ عرصے تک اجین کا راج کیا۔ ان کے نام "ہری" کے ساتھ جو "بھرتری" لگایا جاتا ہے اس کا سبب ان کی رعایا پروری اور غربا نوازی ہے۔ کہتے ہیں کہ اپنی بیوی کے چال چلن سے ناخوش ہو کر راج پاٹ ترک کر دیا اور سنیاسی بن گئے۔ اقبال نے "جاوید نامہ" میں ان کی فقیری اور شہنشاہی دونوں کا ذکر کیا ہے۔ اور اس شہنشاہ سخن کے کلام کی حقیقی مدح سرائی کی ہے:-

ای نوا پرداز ہندی را نگر ۔۔۔ شبنم از فیض نگاہ او گہر
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است ۔۔۔ فطرت او چون سحاب آذری است
پادشاہے با نوائے ارجمند ۔۔۔ ہم بہ فقر اندر مقام او بلند
کارگاہ زندگی را محرم است
او جم است و شعر او جام جم است

یوں تو زبانِ سنسکرت کی قواعد دانی کے اعتبار سے ان کا شمار ماہرین میں ہے، لیکن ان کی عظمت و غیر فانی شہرت کا سبب ان کا عارفانہ کلام ہے۔ بھرتری کی تصانیف "واکیا پدیپ" اور تین شتک ہیں:

۱۔ شرنگار شتک
۲۔ نیتی شتک
۳۔ ویراگ شتک

اس قدیم فلسفی شاعر کا یہ مقولہ کتنا دلچسپ ہے کہ "ادب، موسیقی اور فنونِ لطیفہ سے جو شخص بیگانہ ہو وہ بغیر دُم اور سینگ کا جانور ہے۔" بھرتری کا قول تھا کہ ایک "مورکھ" کے دل کو کلام نرم و نازک متاثر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ اسی خیال کو گونا گوں پیرائے میں پیش کیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں کہ اگر انسان چاہے اور کوشش کرے تو ریت سے تیل نکال سکتا ہے۔ تشنگی سے بے چین ہو کر شاید سراب سے سیراب ہو سکے۔ ممکن ہے کہ جنگل میں جستجو سے خرگوش کے سینگ بھی مل جائیں۔ لیکن مورکھ نادان کے

دل پر قابو پالینا ناممکن ہے۔ "بالِ جبریل" میں اقبال کا ایک شعر ہے: ؎

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

اس شعر کے نیچے "بھرتری" کا نام درج ہے کیونکہ یہ مضمون بھرتری کے حسبِ ذیل اشلوک سے ماخوذ ہے:

"مست ہاتھی کو کنول کے زیرے سے باندھ سکتے ہیں۔ پھول کی پتی سے ہیرے کو کاٹ سکتے ہیں اور شہد کے ایک قطرے سے کھاری سمندر کو میٹھا بنا سکتے ہیں۔ جو یہ سب کر سکتے ہیں وہ مردِ ناداں کو اپنے کلام سے متاثر نہیں کر سکتے ہیں۔"

اقبال کی شاعری دنیا کے مختلف شعراء و حکماء کے جذبات و افکار کی آئینہ بردار ہے۔ چنانچہ ان کا فلسفۂ عمل بھرتری کے خیالاتِ عالیہ کی سچی ترجمانی ہے۔ بھرتی شتک میں کہتے ہیں کہ "بھاگ سے سب کچھ ہوتا ہے اور بھاگ ہی بنتا ہے عمل سے۔" پچھلے اشلوک میں عمل کی اہمیت ایک دلکش طرز سے ظاہر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ پہلے میں نے چاہا کہ سب دیوتاؤں کے روبرو سجدہ کروں لیکن بیکار ہے۔ پھر کیا برہما کی پرستش کریں؟ نہیں نہیں وہ تو ہماری تقدیر کے موافق دیتا ہے۔ تو کیا تقدیر کے آگے سر خم کریں؟ نہیں نہیں۔ تقدیر تو عمل کے تابع ہے۔ پھر برہما اور دیوتاؤں سے کیا؟ "افلاک" کی سیر میں اقبال کی ملاقات بھرتری سے ہوئی۔ بھرتری اقبال سے کہتے ہیں: ؎

سجدہ بے ذوقِ عمل خشکے بجائے نرسد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس
اے خوش آں بندہ کہ بر لوحِ دل او بنوشت
پیش آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

ان اشعار میں بھرتری کے خیالات کی ترجمانی کی گئی ہے (جاوید نامہ ص ۲۰۰)۔

اسی افلاک کی ملاقات کے دوران میں بھرتری سے سوال ہوتا ہے کہ شعر میں سوز خودی سے پیدا ہوتا ہے یا خدا کی دین ہے۔ ؎

شعر را سوز از کجا آید بگوے
از خودی یا از خدا آید بگوے

بھرتری سے جواب ملتا ہے: ؎

جانِ ما را لذت اندر جستجو ست   شعر را سوز از مقامِ آرزو ست

اسی مکالمے میں اقبال سے ارشاد ہوتا ہے: ـ

اے تو از تاکِ سخن مستِ مدام
گر ترا آید میسر ایں مقام
با دو بیتے در جہانِ سنگ و خشت
می تواں بردن دل از حورِ بہشت

یہی وہ جستجو و آرزو ہے جس نے اقبال کے کلام میں سوز و ساز پیدا کیا۔ اور اقبال کے آتشیں نغموں سے "نوائے برتری" بلند ہوئی بقول اقبال: ـ

رفت در جانم صدائے برتری
مست بودم از نوائے برتری

(سالنامہ ۱۹۴۲ء)

اقبالؒ کے بدلتے ہوئے نظریات

راز ہاشمی

اقبال اور مناظرِ فطرت

"اقبال کے بدلتے ہوئے نظریات" کی باب کشائی بعنوان "اقبال اور مناظرِ قدرت" پیش کی جا رہی ہے۔ اقبال اور مناظرِ قدرت کے تحت لکھے مضمون میں آپ کو اُس دور کی ترقی یافتہ صورت سے روشناس کرانا منظور ہے، جبکہ آپ اس شاعرِ فطرت کی زبان سے ہمالہ، گلِ رنگین اور ابرِ کوہسار کے ترانے سُنا کرتے تھے۔ اپنے آخری دور میں اقبال نے منظر کشی یا منظر آفرینی کو جن تخیلات کے ساتھ دکھایا اور فطرت کو جس نظریہ سے دیکھا ہے وہ کس قدر مختلف ہے ملاحظہ فرمائیے:

اقبال کی نگاہ میں "لالہ و گل کا جمال اور تاروں کا عکس قدرت کا ایسا راز ہیں جن کے لیے وُہ دوسروں کو دعوتِ نگاہ دیتا ہے خود سمجھتا ہے اور دوسروں کو اس کی نگاہ سے سمجھاتا ہے: ؎

فطرت کو خرد کے رُوبرو کر
تسخیرِ مقامِ رنگ و بُو کر

آگے چل کر جب فلک پر اس کی نظر پہنچتی ہے تو تاروں کی آبادی اسے ایک لامتناہی سلسلہ نظر آتی ہے۔ پھر وہ اُن لوگوں سے مخاطب ہوتا ہے جنہیں اعلیٰ مقام و ارفع زندگی کی تلاش ہے۔ ؎

"تاروں کی فضا ہے بیکرانہ
تو بھی یہ مقامِ آرزو کر

اقبال کے ہاں جھوٹی تسلیاں نہیں وہ انسان کو فطرت کے مناظر میں شگفتہ اور بلند دیکھنا چاہتا ہے۔ ٹوٹی ہوئی امیدوں کو نئے ارمانوں سے سنوارتا ہے۔ اگر کملائے ہوئے پھول اور مُرجھائی ہوئی کلیاں اس کو دُکھ پہنچاتی ہیں تو وہ انسان کو یہاں بھی مایوس نہیں ہونے دیتا۔ مایوسی تو اس کے لیے گناہ ہے۔ دیکھیے کس انداز سے کہتا ہے: ؎

عُریاں ہیں ترے چمن کی حوریں
چاکِ گل و لالہ کو رفو کر

راز

یہ رنگ گری اقبال کے پاس بہت قدیم خیال ہے مگر اس کی دولت کو اس نے موجودہ دور کے لیے نئے رجحانات کے تحت بنایا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ رنگوں کی چاہ کرنا بھی فطرت کا تقاضا ہے مگر اس اصل میں انسان کے لیے ایک "حیلۂ کار" بھی ہے وہ چاہتا ہے کہ دنیا کم از کم ایسی تو ہو جہاں فطرت کی صناعی میں انسان بھی حصہ لے۔ آنکھ جن گوشوں کو غیر حسین انداز میں دیکھتی ہے کیوں نہ تمام "حسن" صورت میں دیکھیے۔ وہ اس کو قدرت کی خامی بھی نہیں بتاتا بلکہ یہ سمجھتا ہے کہ ان تمام مناظرِ فطرت کے لیے انسان کی جدوجہد کی بھی ضرورت ہے۔

؎ بے ذوق نہیں اگرچہ قدرت
جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

اس تمام وسعتِ فکر و عمل کے ساتھ ہی ساتھ بعض اوقات اقبال کا دل سبزہ و گل کی رعنائی اور تازگی کے باوجود نہیں کھلتا۔ اس کی نگاہ کھلتے ہوئے کھیتوں، شبنم سے تر رخسارِ گل اور بادِ سحر کی نغمہ پروری سے دھوکا نہیں کھاتی۔ وہ اس سے بھی زیادہ کچھ اور چاہتا ہے۔ اس کی تمنائیں فطرت کے ان کھلونوں سے نہیں بہلتیں۔ آخرکار مجبوراً کہہ اٹھتا ہے: ؎

چمن میں رختِ گل شبنم سے تر ہے
سمن ہے، سبزہ ہے، بادِ سحر ہے
مگر ہنگامہ ہو سکتا نہیں — گرم!
یہاں کا لالہ بے سوزِ جگر ہے

یہی وہ خامی یا کمی ہے جو اقبال کی نگاہ کو ہر جگہ نظر آتی ہے۔ تڑپ، ٹیس اور احساسِ درد زندگی کے لیے لازمی جز ہیں جو دل بیگانۂ غم ہو اس کے لیے ہنگامہ و خاموشی دونوں بے معنی ہیں: ؎

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

یہ خونِ جگر کیا ہے؟ انسان کا احساس اور سلیقۂ درد۔ بہت کم ایسے دل ہیں جو احساس کا صحیح معیار رکھتے ہیں۔ آنکھ سے نظارہ کرنا آسان ہے مگر نگاہِ دل سے دیکھنا مشکل ہے۔ یہی وہ تمام مفہوم ہے جو ہمیں اقبال کے "جمالیں کلام" میں ملتا ہے۔ شام و سحر کی رنگینیوں میں غرق ہو جانا کمال نہیں بلکہ انہی رنگینیوں سے ایک اور ہی جہاں کی تصویر دیکھنا کمال ہے۔ ؎

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحبِ ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش

اقبال کا طرزِ ادا جہاں کہیں ناصحانہ ہو گیا ہے وہاں ایک لطیفۂ پنہاں "آرزو فزا" بھی ملتی ہے۔ اقبال کا مقصد تو صرف یہ تھا کہ مناظر کی رنگینیاں اور ان کا وجود چشمِ ظاہر کے لیے دھوکا ہوں تو ہوں۔ مگر دراصل قدرت کچھ اور چاہتی ہے۔ یہ لالہ و گل

یہ سبزہ و بہار اقبال کے لیے محض تفریح ہی نہیں، اُسے ان ہی سے فکر اور تخیل ملتا ہے۔ ایسا تخیل جس میں اندیشے نہیں بلکہ یقین ہے۔ وہ جب بھی فطرت کا مغنی بن کر آتا ہے تو سننے والے یہ سمجھتے ہیں کہ اقبال کی نگاہ بہار و خزاں کی راز دار ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ ایک آتش نوا شاعر بہاروں کے گیت گا رہا ہے۔ مگر اقبال ایسے ہی وقت کہتا ہے: ؎

مرے ہم صفیر اسے بھی اثرِ بہار سمجھے
انہیں کیا خبر کہ کیا ہے یہ نوائے عاشقانہ

گوشہ گیری اس کی نگاہ میں بے سکون ہے۔ بے آرام ہے ذرہ ذرہ کو اس کا دل شرر انگیز دیکھتا ہے۔ وہ زمین کی گہرائیوں سے جب افلاک کی بلندیوں پر نظر ڈالتا ہے تو تمام فضا اسے ایک کشادہ اور غیر محدود مرکز معلوم ہوتی ہے جہاں "پناہ" اور "گوشۂ فراغت" ناپید ہیں۔ ؎

نہیں اس کھلی فضا میں کوئی گوشۂ فراغت
یہ جہاں عجب جہاں ہے نہ قفس نہ آشیانہ

اس شعر میں اقبال کی زبان "لطیف و پنہاں آرزوئے فرار" کا پیغام دیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ مگر نہیں! ——— ایک اور جگہ اسی پیغام کو اس نے جرأت اور زندگی میں ڈھال کر پیش کیا ہے! ؎

کشادہ رو ز خوش و ناخوش زمانہ گزر
ز گلشن و قفس و دام و آشیانہ گزر

اور پھر کس پُر لطف انداز میں کہا ہے:

اگر عنان تو جبریل و حور می گیرند
کرشمہ بر دلِ شاں ریز و دلبرانہ گزر

یہاں پہلے "مناظر کے الجھاؤ" میں پڑنے سے زیادہ کہیں بہتر یہ ہے کہ نگاہ و دل حقیقت بیں ہو کر اس جہانِ رنگ کو دیکھیں، یہ آبشار و دریا، جن کی زبانوں پر فطرت کے گیت ہیں، یہ غنچہ و گل جن کے سینہ میں قدرت کا دل ہے اور یہ وادی، صحرا جن کے دامنوں میں بظاہر ہزاروں راز ہیں، سب کے سب ایک اہلِ نظر کے سامنے ہیچ ہیں۔ اس حقیقت کو اقبال یوں بے نقاب کرتا ہے: ؎

این کوہ و صحرا این دشت و دریا
نے رازداران نے غمگساران
بیگانۂ شوق بے گانۂ شوق
این جوئے باران این جوئے باران
فریاد بے سوز، فریاد بے سوز
بانگِ ہزاران در شاخساران

پھر فطرت میں اداسی و درد اور غم پسندی وجوہ طبعی کا اپنے دل سے موازنہ کرتے ہوئے کہتا ہے : ؎

داغے کہ سوزد در سینۂ من
آں داغ کم سوخت در لالہ زاراں

یہ تھا اقبال جب مناظر قدرت کے سامنے آیا۔ حقیقتاً ایک مفکر کی نظر سے اقبال نے قدرت کو دیکھا اور ایک نئے "درماں" کی تلاش کی۔ شاعر کی نظر سے جب اقبال نے مناظر کو نوازا تھا تو کلام میں سوائے نغمہ سرائی اور سرور انگیزی کے کیا تھا۔ مگر وہ زمانہ گزر چکا تھا اقبال کی نگاہ اب "راز درون پردہ" کو دیکھ چکی اور سوچنے لگی تھی۔ آخر میں وہ یہ کہتا ہوا خاموش ہو جاتا ہے : ؎

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

(اکتوبر ۱۹۳۳ء)

اقبال اور اسلام

قاضی حامد علی مجازی بی۔ اے۔

اس کاروانِ ہستی میں یہ دنیائے فانی کوئی نقش مستقل نہیں رکھتی۔ مگر تغیرِ زمانہ کے سطحِ آب پر کبھی کوئی ایسی لہر بھی اٹھتی ہے جس کے تاثرات کو امتدادِ زمانہ فنا نہیں کر سکتا۔ دنیا کی ان زبردست شخصیتوں میں جنہوں نے اس کاروانِ حیات کی رہنمائی کی اور بالآخر موت کی آغوش میں پہنچ کر اپنی سعی بے پایاں کی حد کو معلوم کر لیا —— اُن ہستیوں میں سے جنہوں نے ہمیشہ انسانیت کو حیاتِ جاوید دے کر حق کی طرف گامزن کیا —— وہاں صنم کدہ ہندوستان کا "مومن شاعر" اقبال بھی ہے۔

ہر قوم کا بہترین سرمایہ اُس کی کائنات شاعری ہے مگر وہ شاعری نہیں جو گل و بلبل سے بہارِ حسن و عشق کے نغمہ آگیں افسانے سنا کر قوم کو سرابِ ہستی کی موجوں میں سلا دیتی ہے بلکہ وہ شاعری جو قوم میں حقیقی حیات کی رُوح پھونک دے۔

ادبی دنیا میں عرب اپنے حسان و فرزدق کی وجہ سے، ایران نظامی، سعدی، عراقی اور حافظ کی وجہ سے، روم اپنے رومی کی وجہ سے، برطانیہ اپنے شیکسپیئر، ملٹن اور ورڈسورتھ کی وجہ سے، اطالیہ اپنے ڈینٹے کی وجہ سے، جرمنی نطشے اور گوئٹے کی وجہ سے، ترکی واثق کمال بے کی وجہ سے، روس ترگنیف کی وجہ سے ہمیشہ یاد رہے گا۔ مگر ہندوستان کے نام کو ابدی حیات دینے کے لیے والمیک، برتری ہری، خسرو اور غالب کافی نہیں، چونکہ اول الذکر کی زبان اب امتدادِ زمانہ کے معدوم ہو چکی ہے اور موخر الذکر کی زمانہ کو اب چنداں ضرورت نہیں ہے —— لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہندوستان کا نام ایک نقش کالعدم رہے گا —— نہیں وہ تابندہ رہے گا۔ بالکل اسی صورت سے جیسے کہ ستارے اور چاند سورج سے کسبِ نور کر کے فروزاں رہتے ہیں —— اقبال ہی وہ مہرِ عالمتاب ہے جس کے ضو کی کرنیں ہندوستان ہی نہیں بلکہ تمام عالم کو منور کر رہی ہیں۔

اقبال ایک "ہندی برہمن" ہے جس نے کشمیر کے دیرینہ صنم خانہ میں "اللہ اکبر" کی صدا بلند کی۔ وہ خود اس کا معترف ہے، ؎

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال کو ملتِ اسلامیہ سے ایک گہرا تعلق ہے۔ وہ اسلامی حلقہ میں پیدا ہوا ہے اور اسی میں نشو و نما پائی۔ اس کی رُوح میں سوزِ عشقِ اسلامی ہے۔ وہ غیرت، آزادی، حمیت اور انسانیت کے جوہر کا محافظ ہے۔ وہ تہذیبِ اسلامی کا محقق اور مبلغ ہے۔ اقبال کی شاعری صرف تہذیبِ نفس اور تزئینِ اخلاق کا ہی ذریعہ نہیں وہ اسلامی اخلاق کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ وہ خدمات اسلامی میں خود رفتہ ہے۔ ؎

وہ شہیدِ ذوق ہوں میں کہ نوا میری عربی رہی (بانگِ درا)

ماسوا چند شعراء کے سب کا برتاؤ مذہب کے ساتھ انتہائی دلسوز رہا ہے۔ ؎

دنیا کے ساتھ دین کی بیگار الاماں
انسان آدمی نہ ہوا جانور ہوا

(مرزا یاس یگانہ لکھنوی)

اقبال اعلان کرتا ہے اور صدائے رحیل سے سوتوں کو جگاتا ہے۔ ؎

نگہ الجھی ہے رنگ و بُو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سُو میں
نہ چھوڑ اے دل فغانِ صبحگاہی
اماں شاید ملے "اللہ ھو" میں

وہ غفلت شعار مسلمانوں کو اسلام کے اصولوں پر عمل پیرا کرانا چاہتا ہے۔ وہ ان میں عقل و ہوش کی بیداری پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اسلام کی بہار لُٹ چکی ہے، سُہاگ اُجڑ گیا ہے۔ مگر: ؏

اُس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک (بانگِ درا)

وہ پھر سینوں میں حرارت، حرارت میں سوز، دلوں میں ولولہ اور ولولوں میں جوش، جمود میں ارتعاش اور ارتعاش میں حقیقی عمل کی رُوح پیدا کرنا چاہتا ہے۔ مسلمانوں کو اُن کے ماضی کا افسانہ سناتا ہے۔ ان کے حال پر آنسو بہاتا ہے اور آواز بلند کرکے مسلمانوں کو آگاہ کرتا ہے۔ ؎

مسلم استی! ہر زماں پیشِ نظر
آیۂ "لا یخلف المیعاد" دار

وہ ان مذہب فروش مولویوں سے جو افرادِ قوم کو اپنے دامِ فریب میں لا کر اسلام کے صحیح ماحول سے دُور پھینک دیتے ہیں۔ ؎

یہی شیخِ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیمِ بوذر و دلقِ اویس و چادرِ زہرا

شریف حسین کی غداری سے کون آشنا نہیں۔ وہ مسلمانوں کو جو "کافر ماجرائی" کو روا رکھتے ہیں تنبیہ کرتا ہے۔ ؎

بروں رو از مسلماناں گریزاند مسلمانی
مسلماناں روا دارند کافر ماجرائی ہا (زبورِ عجم)

اُسے یقینِ واثق ہے کہ مومن کی ذات کسی دنیاوی طاقت سے مغلوب ہونے والی نہیں ہے۔ اس کائنات کا ذرہ ذرہ شاہد ہے کہ اُن چند صحرا نشینوں نے جن کے پاس ماسوا ایمانِ حقیقی کے کوئی دنیاوی طاقت اور سامانِ شوکت نہ تھا

مشرقِ اقصیٰ سے لے کر مغربِ اقصیٰ تک چھا گئے۔ ـــ

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا زورِ حیدرؓ فقرِ بوذرؓ صدقِ سلمانیؓ
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

مردِ مومن کی ذات انتہائی رفیع اور وقیع ہے۔ افلاک کی بلندیاں بھی اس کے سامنے پست ہیں۔ وہ اس دنیا کی ہر شے سے بالا ہے۔ ـــ

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
وہ اک گام ہے جنّت کے لیے عرش بریں!
کہہ رہی ہے یہ مسلماں سے معراج کی رات　　　　(بانگِ درا)

نظامِ عالم اُس کے عملِ قوت کا مظاہرہ ہے: ـــ

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
سینہ ہے ترا امیں اس کے پیامِ ناز کا
جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے　　　　(بانگِ درا)

اقبال کے نظریہ میں مومن کا معیارِ شان یہ ہے: ـــ

گر نہ سازد با مزاجِ او جہاں
می شود جنگ آزما با آسماں
بر کند بنیادِ موجودات را
مے دہد ترکیبِ نو ذرات را
مے کند از قوتِ تو آشکار
روزگارِ تو کہ باشد سازگار　　　　(رموزِ بیخودی)

جاوید نامہ میں مسلمانوں کو اُن کے فرائض کی طرف متوجہ کرتے ہوئے کہتا ہے: ـــ

ضربِ قلندری بیار، سدِ سکندری شکن
رسمِ کلیم تازہ کن، رونقِ سامری شکن

وہ مومن کی حقیقت سے آشنا ہے۔ وہ اس رمز کا نکتہ داں ہے۔ بال جبریل میں کہتا ہے: ؎

ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند

عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحب لولاک نہیں ہے

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے
جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے

کافر ہے مسلماں تو نہ شاہی نہ فقیری
مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی
کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی
کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں
مومن ہے تو ہے آپ ہی تقدیر الٰہی

وہ مومن کے عناصر ضمیری کو آب و گل باد و آتش قرار نہیں دیتا: ؎

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلماں
ہمسایۂ جبریل امیں بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشاں
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآں

از ننگ ز خود بے خبرت کرد وگرنہ
اے بندۂ مومن تو بشیری و نذیری

کون سا ایسا دل ہے جو ان اشعار کو پڑھ کر وفورِ جوش سے تڑپ نہیں اٹھے گا۔ کتنے قلب ہیں جو شانِ مومن پیدا کرنے کی تمنا نہ کریں گے۔

اقبال کو بانیِ اسلام احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو خلوص اور عشق ہے اُس کے اظہار سے الفاظ قاصر ہیں۔ اُس کی محبت میں سوز ہے، سوز میں گداز اور گداز میں آتشِ عشق۔ وہ اپنے عشق میں مست ہے اور ایسا مست جو روزِ الست سے عشقِ نبی میں والہانہ بڑھا جا رہا ہے۔ اُس کی وسعتِ عشق ہمارے احاطۂ خیال سے باہر ہے۔ وہ اس عشق کے کیفیات میں ایسا ڈوبا ہے کہ ادراک اس کے جائزہ سے قاصر اور نظر متحیر ہے۔ ؎

وہ دانائے سُبل، ختم الرُسل، مولائے کُل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عینِ ذات می نگری در تبسمی (جاوید نامہ)

شعلہ ہائے اُو صد ابراہیم سوخت
تا چراغِ یک محمد بر فروخت

جلوہ ہا خیزد ز نقشِ پائے اُو — صد کلیم آوارۂ سینائے اُو
نور موجے از غبارِ خانہ اش — کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش
بوریا ممنونِ خوابِ راحتش — تاجِ کسریٰ زیرِ پائے اُمتش
در شبستانِ حرا خلوت گزید — قوم و آئین و حکومت آفرید
ماند شبہا چشمِ اُو محرومِ نوم — تا بہ تختِ خسروی خوابید قوم
وقتِ ہیجا تیغِ اُو آہن گداز — دیدۂ او اشکبار اندر نماز
لطف و قہرِ اُو سراپا رحمتے — آں بیاراں، ایں باعدا رحمتے
آنکہ بر اعدا درِ رحمت کشاد — مکہ را پیغامِ لا تثریب داد
شورِ عشقش در نئے خاموشِ من — می تپد صد جلوہ در آغوشِ من

خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر است　　اے خنک شہرے کہ آنجا دلبر است
اے ظہورِ تو شبابِ زندگی　　جلوہ ات تعبیرِ خوابِ زندگی
مست شانِ رحمتِ گیتی نواز
آرزو دارم کہ میرم در حجاز　　(رموزِ بیخودی)

اقبال نے منصور حلاج کی زبان سے جوہرِ حقیقتِ مصطفیٰ کو جس کو باری تعالیٰ نے معراج کے بیان میں "عبدہٗ" فرمایا ہے ادا کرایا ہے :-

عبدہٗ از فہمِ تو بالاتر است　　زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
عبدہٗ صورت گرِ تقدیرِ ما　　اندرو ویرانہ ہا تعمیرِ ما
عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ است　　ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست
کس ز سرِّ عبدہٗ آگاہ نیست
عبدہٗ جز سرِّ الا اللہ نیست۔　　(جاوید نامہ)

غرضیکہ وہ اپنے عشق میں ایسا سرشار ہے کہ وہ الہامی "گیت" اور "گاتا" چلا جا رہا ہے۔ جس دل میں کچھ عشق کی "چسک" ہوگی وہ ان اشعار کا لطف اٹھا سکتا ہے۔ "اخوت" اور مساواتِ اسلامی کو اقبال نے باب رسالت (رموزِ بیخودی) میں باتفصیل بیان کیا ہے۔

اقبال کو اس امر کا اعتقادِ واثق اور حق الیقین تھا کہ "قرآن" بغیر قیود "زمان" و "مکان" ہدایت اور رہبری کا منبع ہے۔ قرآن مجید نے دلوں میں ایک نیا عالم پیدا کر دیا ہے۔ وہ ہر زمانہ کے مطابق "حق" اور ہدایت کے اصول بتلاتا ہے۔ وہ ہمیشہ سے زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اقبال کا نظریہ تھا کہ مسلمانوں کی حقیقی بہبود قرآن کی تعلیم سے وابستہ ہے۔ اگر وہ احکامِ قرآنی پر پابند رہیں گے تو زمانہ پر فتح پا سکتے ہیں :-

نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست
نقش ہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ　　دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو　　لن تنالوا البر حتی تنفقوا

بندۂ مومن ز آیاتِ خداست
ہر جہاں اندر بر او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن

قرآن مجید کے احکام بہت ہی صاف، سیدھے اور سہل العمل ہیں جن پر ہر مسلمان بغیر کسی دقت کے عمل پیرا ہو سکتا ہے مگر "مولویوں" نے اپنی تفاسیر اور تشریحوں سے قرآن کو ایک معمہ بنا دیا، جو عام فہم نہیں ہیں۔ اوسط فہم والے مسلمان ان "چیستانوں" میں الجھ کر رہ گئے ——— جن پر پیروی کرنا تو درکنار، وہ اصل اصول کو بھی سمجھنے سے قاصر ہے۔ اقبال کو یہ امر ناگوار ہے۔ ؎

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر
"تاویل سے قرآں کو بنا دیتے ہیں پاژند

اسلام کا پہلا رکن ادائیگی "نماز" ہے۔ جس سے آج قریب قریب ہر فرد مسلمان بیگانہ ہے۔ "نماز" صرف "اخلاق" اور مذہب کی درستی ہی کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ ملت کی شیرازہ بندی کرتی ہے۔ ایسی نماز سے اتحاد اور اخوت عالمگیر ہوتی ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو امتیازِ برتری و کمتری کو دور کرتی ہے۔ ؎

لا الٰہ باشد صدف گوہر نماز
قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کف مسلم مثال خنجر است
قاتل فحشاء بغی منکر است

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"ان الصلوٰۃ تنہیٰ عن الفحشاء و المنکر"۔

یعنی بلاشبہ نماز بے حیائی، سرکشی اور ناجائز فعلوں سے روکتی ہے۔

نماز ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے: ؎

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

اقبال نوحہ خواں ہے کہ وہ نمازیں جو خلوصِ قلب اور خشوعِ دل سے ادا ہوتی تھیں آج مسلمانوں میں ناپید ہیں۔ اُن کے نماز "مکر" اور فریب ہیں، خلوصِ نیت کا کہیں شائبہ بھی نہیں ہے۔ ؎

قطرۂ آبِ وضوئے قنبرے
در بہا برتر ز خونِ قیصرے

وہ مسلمانوں کو نماز کی اصلیت، اس کی ضرورت اور اہمیت سے آگاہ کرتا ہے: ؎

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات
تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال
تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام (ضربِ کلیم)

مذہب کا قیام بغیر یقین کے نہیں۔ مگر یہ یقین "حق الیقین" ہونا چاہیے، کیونکہ بغیر اس قوت کے انسان رنجِ بے وجود ہے۔ جب تک یہ قوت نہیں ہوتی انسان "عمل" سے مجبور رہتا ہے اور نہ صرف ننگِ مذہب ہوتا ہے بلکہ ننگِ انسانیت۔ "یقینِ محکم" ہی ایسی قوت ہے جو "عمل" کی محرک ہے۔ اقبال مسلمان کو پھر تلقین کرتا ہے کہ وہ اس قوت کو حاصل کریں کیونکہ: ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا (بانگِ درا)

سن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے ابتر ہے بے یقینی (بالِ جبریل)

آگ اس کی پھونک دیتی ہے برنا و پیر کو
لاکھوں میں ایک بھی ہو اگر صاحبِ یقیں (ضربِ کلیم)

اور یہی یقین "ایمان" کی تفسیر ہے۔ ؎

ولایت، پادشاہی، علمِ اشیا کی جہانگیری
یہ سب کیا ہیں فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں (بانگِ درا)

جب ایسے یقین کی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ مسلمان کو ماسوائے خدا کے کسی کا ڈر نہیں ہوتا۔ دنیا کی زبردست سے زبردست طاقت اس کے پیروں کے نیچے ہوتی ہے اور سرکشانِ عالم اس کے سامنے سرنگوں۔ "یقینِ محکم" خروجِ اسلامی کی تفسیر ہے۔ اسی سے قوتِ عمل پیدا ہوتی ہے، اور یہی مذہب کی تکمیل کرتی ہے۔ ؎

با تو گویم سرِّ اسلام است شرع
شرع آغاز است و انجام است شرع
ہست دینِ مصطفیٰ دینِ حیات
شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات
(رموزِ بیخودی)

اسلامی شاعری میں بہت ایسے تابندہ نام ہیں جنھوں نے اپنی حیات کو خدا کی "رضا جوئی" میں صرف کر دیا اور مسلمانوں کو "توحید" کی تعلیم دی۔ مگر میرا خیال ہے کہ مولوی معنوی کے بعد بجز اقبال کسی نے ایسے دلکش پیرایہ میں توحید کی تعلیم نہیں دی ہے

تا عصائے لا الٰہ داری بدست
ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
خوف را در سینۂ او راہ نیست
خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست

میں نے اے میرِ سپہ تیری سپہ دیکھی ہے   قُل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام
آہ اس راز سے واقف ہے نہ مُلّا نہ فقیہ   وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے   اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام   (ضربِ کلیم)

مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تُو
پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ اِلّا ہُو

غرضیکہ اقبال خود مسلمان ہے اور اس تمام "عالمِ ہست" کو اسلام ہی کے پرتو میں دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کا نظریہ ہے کہ اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کے ذریعہ دنیا کی نجات ہو سکتی ہے اور وہ تہذیبِ حاضرہ کی کشمکش سے اندازہ لگا لیتا ہے کہ یہ مادی تہذیب جلد فنا ہو جائے گی اور دنیا "مذہبِ اسلام" کو "آمنّا" اور "صدّقنا" کہتے ہوئے اپنے بیقرار دل میں جگہ دے گی۔ اس کا ایمان ہے کہ انسانیت، صداقت اور حقیقت کا سہل ترین راستہ اسلام ہی ہے۔ آج اگر مغربی فلسفہ کے مبلغ اس راز سے آشنا ہو جائیں تو وہ اس گمراہی کے راستے سے نجات پا سکتے ہیں۔ ڈاکٹر نکلسن مشہور مستشرق کو اس نے ایک خط میں لکھا:

> بدقسمتی سے اہلِ مغرب اسلامی فلسفہ سے ناآشنا ہیں۔ اے کاش! مجھے اتنی فرصت ہوتی کہ میں اس موضوع پر ایک بسوط کتاب لکھ کر مغربی فلسفیوں کو اس حقیقت سے روشناس کر دیتا کہ دنیا کی مختلف قوموں کے فلسفیانہ خیالات ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ ہیں۔"

اقبال اسلام کے زرّیں اصولوں کو دنیا میں "ہمہ گیر" کرنا چاہتا ہے۔ وہ نسل و رنگ کے تفریق کو جس کے سبب پیامِ فتنہ

سے یورپ نجات پانے کے مختلف تدابیر سوچ رہا ہے مٹانا چاہتا ہے اور وہی اسلام کی اخوت اور مساوات کے اصولوں کی نشر و اشاعت کرنا چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ "امتیازِ رنگ و خوں" اختراعِ ابلیس ہے اور وہ اس کی بیخ کنی پر آمادہ۔

اس تفریق کا حل آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے اسلام نے پیش کیا۔ اسلام نے قومیت کی بنیاد بجائے وطن، رنگ اور نسل کے مذہب پر مقدم رکھی تھی جو "وطنیت" سے مقابلتاً وسیع تر بلکہ غیر محدود ہے۔ سلمان فارسیؓ سے جب آپ کا شجرہ دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: "سلمان اسلام" اقبال کا نظریہ ہے کہ یہ جغرافی تقسیم قوم کی صحیح ترقی کے لیے مانع اور مضر ہے جیسا کہ ان کے ایک خط سے ظاہر ہے۔

> اسلام ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدہ کا جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے نہایت کامیاب حریف ہے۔ دنیا کا یہ خیال غلط ہے کہ سائنس اسلام کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ دراصل اسلام بلکہ تمام کائنات انسانیت کا سب سے بڑا دشمن رنگ و نسل کا عقیدہ ہے اور جو لوگ نوعِ انسان سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کا فرض ہے کہ وہ ابلیس کی اس اختراع کے خلاف علمِ جہاد بلند کریں۔ ؎

جو کرے گا امتیازِ رنگ و بو مٹ جائیگا
ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

نہیں عجمی نہ ہندی نہ عراقی و نہ حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی

اسلام کے متعلق اس نے ان الفاظ میں اپنی رائے اظہار کرتے ہوئے مغربی فلسفیوں کو ان کی غلطی پر متنبہ کیا ہے اور اقبال کے ان ہی الفاظ پر میں اس طویل داستان کو مختصر کرتا ہوں:

> "یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے۔ لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض محبت کو پیشِ نظر رکھ کر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے۔ بلکہ دراصل عملی حیثیت سے میرے لیے اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جاوے۔ کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لیے موزوں واقع ہوئی ہے۔ … اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پنہاں ہیں جن کی بدولت وہ کامیابی کے بلند بام پر پہنچ سکتا ہے۔ ذرا چین کے حالات پر نظر ڈالیے جہاں کسی سیاسی قوت کے پشت پناہی کے بغیر اسلام کے تبلیغی مشن نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی اور لاکھوں انسان دخیل اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئے …. یورپ اس گنجِ گرانمایہ سے محروم ہے اور یہ شے اُسے ہمارے ہی فیضانِ صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔"

([illegible] ۱۹۴۱)

اقبال کا نظریہ "خودی"

سید ذوالفقار علی صاحب بی۔ اے

کائنات کا کون سا حصّہ ایسا ہے جہاں زندگی موجود نہیں، سطحِ زمین کے نیچے، سربفلک پہاڑوں کے سینے پر، سمندر کی گہرائیوں میں، تپتے ہوئے صحراؤں میں، برف کے تودوں میں، غرض ہر جگہ زندگی کی کارفرمائی ہے، یہ کہیں خاموش ہے اور کہیں اپنی حرکت کے باعث پکار پکار کر اپنی موجودگی کا ثبوت دے رہی ہے۔ ؎

بہ بلند و پستِ عالم تپشِ حیات پیدا
چہ دمن چہ تل چہ صحرا رمِ ایں غزالہ دیدم

نہ بہ ماست زندگانی نہ ز ماست زندگانی
ہمہ جاست زندگانی ز کجاست زندگانی

لیکن باوجود اس حقیقت کے کہ یہ اس قدر عام ہے، فکرِ انسانی اس کی حقیقت اور ماہیت کو آج تک قطعی طور پر حل نہیں کر سکی۔

انسانی دماغ میں جب سے غور و فکر کی اہلیت پیدا ہوئی ہے، مفکرین فطرت کی اس نعمتِ غیر مترقبہ کو جاننے کے لیے جسے حکمائے یونان "شعلۂ حیات" کے نام سے تعبیر کرتے آئے ہیں، سرگرداں رہے ہیں، اپنی اپنی فکر کے مطابق ہر ایک نے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو اس عقدہ کو وا کرنے سے عاجز آ گئے اور انھوں نے ہر بات سے انکار ہی کر دیا، لیکن مفکرین کی بیشتر تعداد اس امر پر متفق ہے کہ زندگی موجود ہے اور اس کو "پیہم رواں" رکھنے والی قوت بھی موجود ہے، جو اگرچہ سائنس کی لیبارٹریوں میں نہیں آ سکی، لیکن اس کی موجودگی سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اس کا ثبوت عقل نہیں دے سکتی، البتہ اس کا عرفان ہو سکتا ہے۔ اس عرفان کا ذریعہ برگساں القا (INTUITION) بتاتا ہے، اسی القا کی اعلیٰ ترین صورت وحی صحیح ہے اور اسی القا کو اقبال نے مختلف احوال میں عشق، سوز، نظر، دل کے ناموں سے تعبیر کیا ہے۔

اقبال کا شمار موجودہ دنیا کے بلند ترین مفکرین میں ہوتا ہے۔ اس لیے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ وہ زندگی کی گتھی کو کس طرح سلجھاتا ہے یعنی اس کا نظریۂ حیات کیا ہے؟ اس کے نزدیک حیاتِ انسانی کا منتہائے مقصود کیا ہے؟ اور کیا یہ نظریہ مفید اور قابلِ عمل ہے؟ یا محض ایک شاعر کی دماغی عیاشی کی حیثیت رکھتا ہے؟ اقبال کے فلسفۂ حیات کی جان یا روح اس کا نظریۂ خودی ہے اور اس نے اس نظریہ کو اپنی تصانیف میں اس شد و مد کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس پر اس نظریہ کے موجد ہونے کا دھوکا ہونے

لگتا ہے۔ ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ اس نظریہ کا موجد کون تھا، مغربی فلسفہ میں غالباً سقراط پہلا شخص تھا، جس نے تمام علوم وفنون کی بنیاد اس نظریے پر رکھی کہ انسان اپنے آپ کو پہچانے۔

سترھویں صدی عیسوی میں فرانسیسی حکیم ڈیکارٹ (Descartes) نے اس نظریہ کو Cogito ergo sum میں سوچتا ہوں۔ اس لیے میں ہوں، کہہ کر اجاگر کیا۔ مشرق میں ہندو فلسفہ بھی اس سے نا آشنا نہ تھا، ہندو حکیموں کے ہاں یہ نظریہ عام ملتا ہے اور اسلامی صوفیائے کرام کے ہاں بھی اس فلسفہ کی کافی فراوانی ہے، تو کہنا یہ ہے کہ اقبال کی عظمت کا راز اس فلسفہ کی ایجاد میں نہیں ہے بلکہ اس کی بڑائی اس میں ہے کہ اس نے اس فلسفہ کو عملی صورت دے دی اور یہی وجہ ہے کہ اقبال کو عملی فلسفی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

خودی کیا ہے؟

خودی کیا ہے؟ اقبال اسے غرور وتکبر کے معنی میں استعمال نہیں کرتا، بلکہ وہ اس سے مَیں، انفرادیت، انا یا شخصیت مراد لیتا ہے، وہ خودی یا بہ الفاظِ دیگر خودشناسی اور عرفانِ نفس کو انسانی پیدائش کا مقصد تصور کرتا ہے۔ "اسرارِ خودی" اقبال کی پہلی مستقل تصنیف ہے جس میں اس نے خودی کی حقیقت، اہمیت اور اس کے ارتقاء کی تشریح شاعرانہ انداز میں بیان کی ہے۔ علامہ مرحوم اس کتاب کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:

> "یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات، تمنیات مستنیر ہوتے ہیں، یہ پُراسرار شے جو فطرتِ انسانی کی منتشر غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے، یہ خودی یا انا یا مَیں جو اپنے عمل کی رُو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رُو سے مضمر ہے، جو تمام خواہشات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے؟
>
> کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریبِ تخیل یا دروغِ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے۔ اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرزِ عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے علماء، حکماء نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی نہ کی ہو۔ مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا، جس قدر کہ اُن کی افتادِ طبیعت پر، مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجہ کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی انا محض ایک فریبِ تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے، مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جن کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی، ہندو قوم کے دل و دماغ میں الٰہیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف حکماء نے قوتِ عمل کی حقیقت پہ

> نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انا کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے، عمل سے متعین ہوتا ہے یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گزشتہ طریقِ عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہ نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ جب انا کی تعیین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ ترکِ عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملی پہلو سے نہایت خطرناک تھا، اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو جو ترکِ عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کر دے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا۔ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرایہ میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترکِ کلی نہیں، کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگانی کا استحکام ہے، بلکہ ترکِ عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق وابستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رامانج بھی اسی راستہ پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروسِ معنی کو سری کرشن اور سری رامانج بے نقاب کرنا چاہتے تھے، سری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید سے محروم ہو گئی۔"

ظاہر ہے کہ اقبال کے نزدیک خودی واہمہ نہیں حقیقت ہے اپنی انفرادیت یا اپنے آپ کو فنا کر دینے سے نہ صرف ایک شخص مٹ جاتا ہے بلکہ جب یہ خیال قوموں کے دماغ میں گھر کر لیتا ہے تو قومیں فنا ہو جاتی ہیں۔ خودی نام ہے اپنے آپ کو پہچاننے کا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ۔

جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا، اس نے اپنے خدا کو پہچان لیا۔

خودی نام ہے ان طاقتوں کو پہچاننے اور بروئے کار لانے کا جو خدا نے انسان کو ودیعت کر رکھی ہیں۔ آج دنیا تہذیب و ایجادات کی جس منزل پر پہنچی ہوئی ہے یہ خودی ہی کا تو مظاہرہ ہے۔ انسان نے اپنے آپ کو پہچانا، اپنی طاقتوں کا اندازہ کیا اور ان طاقتوں کو عملی صورت دے کر موجودہ دنیا اس کی تہذیب اور اس کے تمدن کی تخلیق کی۔ اگر خودی کو مٹا دیا جاتا یعنی ان قوتوں کا جو خالقِ کائنات نے انسان کو عطا کی ہیں، اندازہ نہ کیا جاتا، اور ان سے کام نہ لیا جاتا تو خیال فرمائیے کہ دنیا کی آج کیا حالت ہوتی اس حالت کا تصور ہی انسان کو لرزا دینے کے لیے کافی ہے۔ یہی وہ خودی ہے جس کو قائم رکھنے اور جس کو ترقی کا پیغام دینے کے لیے اقبال نے اپنی ساری عمر وقف کر دی۔ اقبال کا نظریۂ حیات مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ خودی ہے تو زندگی ہے خودی نہیں تو موت ہے۔

جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ اپنے ہمراہ ایک دماغی ساخت لاتا ہے جو پہلے ہی بنی ہوتی ہے۔ ماہرینِ علم النفس کے نزدیک یہ دماغی ساخت ان تمام رجحانات کا خلاصہ ہوتی ہے جو اسے پشتینی یا موروثی طور پر حاصل ہوتے ہیں۔ ہندو فلسفیوں کے

نزدیک یہ دماغی ساخت ان سابقہ زندگیوں کے رجحانات کا خلاصہ ہے جن میں سے انسان گزر کر آتا ہے۔ جونہی بچہ دنیا میں داخل ہوتا ہے وہ حواس کے ذریعے سے مختلف قسم کے تاثرات قبول کرتا ہے۔ جوں جوں اس کی عمر بڑھتی جاتی ہے اس کے مشاہدات بھی زیادہ ہوتے جاتے ہیں۔ یہ مشاہدات اس کی پہلی دماغی ساخت کے اوپر اپنے تاثرات کی ایک نئی سطح بنا دیتے ہیں اور دماغ کی ان دو تہوں سے شخصیت بنتی ہے۔ انہی دو سطحوں کے اتحاد پر کسی جاندار چیز کی زندگی کا انحصار ہے۔ ہر شخص کی اپنی علیحدہ شخصیت ہوتی ہے دماغی ساخت کی ان دو سطحوں کا اتحاد جسے شخصیت یا خودی سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس قدر مضبوط ہوگا اسی قدر وہ شخص کارگاہِ حیات میں توانا ہوگا۔ اسی کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے: ؎

رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعفِ خودی سے رائی

کائنات کی جس چیز میں زندگی موجود ہے، اقبال کو اس کی زندگی کا استحکام خودی میں نظر آتا ہے۔ وہ سورج میں خودی دیکھتا ہے اور اسی لیے زمین کو سورج کے گرد گھومتا ہوا پاتا ہے۔ ؎

چوں زمیں بر ہستیٔ خود محکم است
ماہ پابندِ طوافِ پیہم است
ہستیٔ مہر از زمیں محکم تر است
پس زمیں مسحورِ چشمِ خاور است

علامہ مرحوم نے زندگی اور اس کے فنائے مقصود کے متعلق اپنے نظریے کی وضاحت فرماتے ہوئے ڈاکٹر نکلسن کو تحریر فرمایا:

"زندگی انفرادی ہے، یہ ایک کل یا عالمگیر (Universal) نہیں ہے۔ اور خدا بھی ایک فرد ہے، اگرچہ وہ ایک نہایت ہی نادر فرد ہے۔ ڈاکٹر مک ٹیگرٹ کے نزدیک دنیا افراد کا مجموعہ ہے لیکن اس میں اس قدر اضافہ ضرور کرنا چاہیے کہ اس مجموعہ میں ترتیب و نظام پایا جاتا ہے، یہ بذاتہٖ مکمل نہیں ہے بلکہ ارادی یا بلا ارادی کوشش کا نتیجہ ہے۔ ہم آہستہ آہستہ بے نظمی سے نظام کی طرف جا رہے ہیں۔ اور اس نظام و ترتیب میں مدد و معاون ہیں۔ اس مجموعہ کے اراکین بھی مستقل نہیں ہیں بلکہ ہر روز پیدا ہوتے رہتے ہیں اور نظام و ترتیب کے اس عظیم الشان کام میں امداد دیتے ہیں۔ پس دنیا ایسی چیز نہیں جس کی تکمیل ختم ہو گئی ہے، بلکہ یہ ابھی معرضِ تکمیل میں ہے۔ تخلیق کا سلسلہ جاری ہے اور انسان بھی اس تخلیق میں اپنا حصہ ادا کر رہا ہے، کیونکہ وہ بے نظمی کے کچھ حصے کو مرتب کرنے میں امداد دیتا ہے۔ قرآن میں بھی خدا کے سوا دوسرے خالقین کے موجود ہونے کا امکان ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان اور کائنات کے متعلق یہ نظریہ ہیگل کے موجودہ انگریزی متبعین کے نظریہ اور صوفیوں کے عقاید کے خلاف ہے جو ایک محیط کل

زندگی یا رُوح میں فنا ہو جانے کو انسان کا منتہائے مقصود اور ذریعہ نجات قرار دیتے ہیں۔ انسان کا اخلاقی آئیڈیل سلبِ خودی یا شخصیت نہیں بلکہ اثباتِ خودی ہے اور وہ اس آئیڈیل کو زیادہ سے زیادہ تشخص پیدا کرنے اور نادر ہونے سے حاصل کرتا ہے۔ رسولِ خدا نے فرمایا:

تخلقوا باخلاق اللہ۔

یعنی اپنے آپ میں خدائی صفات پیدا کرو۔

پس جوں جوں انسان اس نادر ترین فرد (خدا) کی مانند ہوتا جاتا ہے، خود بھی نادر ہوتا جاتا ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر زندگی کیا ہے؟ یہ انفرادی ہے اور اس کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک پیدا ہو سکی ہے خودی ہے، جس میں فرد ایک فی نفسہٖ مکمل مخصوص مرکز کی حیثیت حاصل کرتا ہے۔ جسمانی اور روحانی طور پر انسان فی نفسہٖ مکمل ہے (یعنی اس کے جسم میں مزید کسی عضو کی ضرورت نہیں اور نہ رُوح میں کسی اور چیز کے داخل کرنے کی ضرورت ہے) لیکن یہ ابھی مکمل فرد نہیں۔ یہ خدا سے جس قدر دُور ہوگا اُسی قدر اس کی انفرادیت یا شخصیت بھی کم ہوگی۔ جو سب سے زیادہ خدا کے نزدیک آئے گا وہی مکمل ترین انسان ہوگا۔ یہ نہیں کہ وہ پایانِ کار خدا میں جذب ہو جائے گا، بلکہ اس کے خلاف وہ خدا کو اپنے اندر جذب کرے گا۔ حقیقی انسان نہ صرف مادی دنیا کو مسخر کرتا ہے بلکہ اس پر قابو پا کر اپنی خودی میں خدا کو جذب کر لیتا ہے۔ زندگی ایک تحریک جاذبہ ہے اور یہ تمام موانع کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔ خواہشات اور مثالی مطامحِ نظر کی مسلسل تخلیق اس کی روحِ رواں ہے۔ تحفظ و توسیع کی خاطر اس نے اپنے آپ میں سے بعض آلات مثلاً حواس، عقل وغیرہ پیدا کر لیے ہیں جو اس کی راہ میں آنے والے موانع کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ زندگی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا نیچر ہے لیکن نیچر شر نہیں، کیونکہ یہ زندگی کی اندرونی طاقتوں کو بروئے کار لانے میں معاون ثابت ہوتی ہے۔

خودی تمام رکاوٹوں کو اپنے راستے سے ہٹا کر آزادی حاصل کرتی ہے۔ یہ کسی حد تک آزاد ہے اور کسی حد تک مقدر۔ جوں جوں یہ اس فرد (خدا) کی جانب پہنچتی ہے، جو سب سے زیادہ آزاد ہے، خود بھی آزاد ہوتی جاتی ہے۔ مختصراً یوں سمجھیے کہ زندگی سعی و آزادی کا نام ہے۔

شخصیت یا خودی ایک نفسیاتی حقیقت ہے۔ اس کی موت انسان کی موت ہے۔ شخصیت کھچاوٹ کی ایک حالت کا نام ہے اگر اس کھچاوٹ کی ایک حالت کو قائم نہ رکھا جائے، تو اس میں ڈھیلا پن پیدا ہو جائے گا۔ چونکہ شخصیت یا کھچاوٹ کی یہ حالت انسانی کا اعلیٰ ترین کارنامہ ہے، اس لیے خیال رکھنا چاہیے کہ یہ ڈھیلا پن یا سُستی کی حالت کی جانب عود نہ کر جائے۔ اس کھچاوٹ کی حالت کو برقرار رکھنے کا ذریعہ جو چیز ہے وہی ہماری بقائے دوام کا ذریعہ ہے۔ شخصیت یا خودی کے اس نظریہ سے

"مسئلہ خیر و شر کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے، جو چیز شخصیت کی مضبوطی کا باعث ہے وہ خیر ہے اور جو اس کو کمزور کرتی ہے اس کا نام شر ہے، آرٹ، مذہب، اخلاقیات کو شخصیت ہی کے زاویۂ نگاہ سے جانچنا چاہیے":

اقبال کے نزدیک انسانی زندگی کا آئیڈیل یا معراجِ مقصود اپنے اندر خدائی صفات پیدا کر کے مکمل ترین انسان بننے کی کوشش کرنا ہے اور اپنی خودی کو خودیٔ مطلق بالذات (خدا) میں فنا کرنا نہیں بلکہ اس نادر ترین خودی کو اپنے اندر جذب کرنا ہے۔ خودی کو یہ بلند ترین منصب دنیا اور اس کی مشکلات سے بھاگنے سے نہیں ملتا بلکہ اس پر قابو پا لینے اور ان پر غالب آ جانے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

محرکات

اقبال کی پیغمبرانہ شاعری کا آغاز ایسے وقت میں ہوا جبکہ مشرق کی تمام قوموں پر سکرات موت کی سی حالت طاری تھی، گزشتہ چار پانچ صدیوں سے اقوامِ مشرق ذوقِ عمل سے محروم ہو گئی تھیں اور مغرب کا سیلاب اُمڈا چلا آ رہا تھا، خود اقبال کے اپنے وطن کی جو حالت تھی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، ہندو سری کرشن کا حیات آفریں پیغام فراموش کر چکے تھے، اور مسلمان صحیح اسلامی تعلیمات سے کوسوں دُور جا پڑے تھے، سیاسی طور پر مرہٹوں کی آخری کوشش جو انہوں نے ہندو راج قائم کرنے کے متعلق کی ناکامی کی پستیوں میں دفن ہو چکی تھی اور ٹیپو نے احیائے سلطنتِ اسلامیہ کا جو ارادہ کیا تھا اس کا انجام بھی حسرتناک ہوا، تمام مشرق پر بے بسی اور بیچارگی چھائی ہوئی تھی، مذہبی اور سیاسی زوال کے علاوہ ادب و فن بھی اخلاقِ عالیہ پیدا کرنے کی بجائے اہلِ مشرق کی رُوحانیت کو مجروح کر رہے تھے۔ اقبال نے جن کو قدرت نے ایک درد مند اور حساس دل دیا تھا دیکھا کہ اگر چندے یہی صورت رہی تو مشرقی اقوام کی ہستی چند روز کی مہمان ہے وہ اس تصور سے کانپ اُٹھا اور جس زور سے بربادی کا یہ سیلاب بڑھتا چلا آ رہا تھا، اسی زور کے ساتھ اس کے خلاف جہاد کرنے میں مصروف ہو گیا، بڑے غور و فکر کے بعد اس نے مشرق کے سامنے اس کے مرض کا ایک نسخہ پیش کیا اور یہ وہی ہے نسخہ جس کے خواص پر ہم آج کی صحبت میں بحث کر رہے ہیں، یہ نسخہ کیا ہے؟ یہ ایسا نسخہ ہے جس سے بے بسی، بیچارگی، عجز، کسرِ نفسی، خودکشی اور قنوطیت کے امراض جڑ سے اکھڑ جاتے ہیں جس سے غم و حرماں دُور ہوتے ہیں، جو شاخِ حیات کو سرسبز کرتا ہے، جو بے عملی کو عمل کی صورت دیتا ہے اور جس سے "عروقِ مردہ" میں "خونِ زندگی" دوڑتا ہے، یہ وہ نسخہ ہے جس کے استعمال سے انسان اپنی عظمت کی گواہی خود دینے لگتا ہے، یہ وہ نسخہ ہے جو توکل و تقدیر زدہ لوگوں کو تقدیریں بدل دینے اور اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کا طریقہ بتاتا ہے جو انسان کے دل سے خوف اور بزدلی دُور کرتا ہے اور جرأت، شجاعت، حوصلہ، استقلال اور صداقت کے جذبات پیدا کرتا ہے، جو نسخہ ان خواص کا حامل ہے، اقبال نے اس کا نام خودی رکھا ہے۔

خودی کی اہمیت

خودی حقیقتاً ذوقِ نمود کا وہ فطری قانون ہے جو کائنات میں ہر چیز میں جاری و ساری ہے، اسے

ہر چیز ہے محو خود نمائی
ہر ذرہ شہیدِ کبریائی
بے ذوقِ نمود زندگی موت
تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

اقبال خودی کی زندگی میں اپنی زندگی اور خودی کی موت میں اپنی موت دیکھتا ہے۔ اس کے نزدیک ایسی چیز کا وجود ہی مسلّم نہیں جو یہ نہ کہہ سکے کہ "میں ہوں" "اسمی" "میں ہوں" کے پُرزور اظہار کا نام خودی ہے۔ ؎

سخن از بود و نابودِ جہاں با من چہ می گوئی
من ایں دانم کہ من ہستم ندانم ایں چہ نیرنگ است

نفسیات کے جاننے والوں کو معلوم ہے کہ خودی یا شخصیت کا بغیر کسی ذہنی کیفیت یا واردات کے ہونا محال ہے، اُٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے غرض جس حالت میں بھی ہوں خودی کسی نہ کسی عمل میں مصروف رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب خودی بے عملی کی حالت میں ہوگی تو انسان پر موت طاری ہو جائے گی، اس لیے اقبال اگر خودی کی موت کو انسان کی موت سمجھتا ہے تو غلط نہیں۔ وجود جوہرِ خودی کی نمود ہے۔ ؎

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود
مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا
وجود کیا ہے، فقط جوہرِ خودی کی نمود
کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا

یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو پہچاننے یعنی خودی کو مضبوط کرنے کی پُرزور تلقین کرتا ہے۔ خودی کے ارتقاء ہی میں بقائے دوام کا راز مضمر ہے۔ ؎

زندگی ہے صدف قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

جس کی خودی بلند ہو، اس قدر بلند کہ وہ خودیِ کُل بالذات کو اپنے اندر جذب کر لے اسے موت کا کوئی ڈر نہیں، موت سلسلۂ حیات کی ایک کڑی ہے۔ ؎

لحد میں بھی یہی غیب و حضور رہتا ہے　　اگر ہو زندہ تو دل ناصبور رہتا ہے
مہ و ستارہ مثالِ شرارہ یک دو نفس　　مئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا
ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

اقبالؔ خودی کو بلند دیکھنے کا متمنی ہے اس قدر بلند کہ ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اور یہ کوئی ناممکن بات نہیں ہے، جب انسانی خودی اور نادرترین خودی کے تار آپس میں جڑتے ہیں تو یہی منظر پیدا ہو جاتا ہے۔ اقبالؔ اپنی خودی کو کسی قیمت پر فروخت کرنا نہیں چاہتا، وہ اپنے آپ کو مٹا کر نجات حاصل کرنے کا قائل نہیں ہے، بلکہ خدا کو اپنے اندر جذب کر کے حیاتِ ابدی پالینے کا قائل ہے۔ ؎

بہ بحرش گم شدن انجامِ ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است
خودی را عین خود بودن کمال است

نجات کا یہی نظریہ علامہ مرحوم کی زندگی کے ایک واقعہ سے واضح تر ہوتا ہے:

"ایک بار ایک درویش علامہ اقبال کے پاس آیا، آپ نے اس سے دعا کی درخواست کی، پوچھا "دولت چاہتے ہو" جواب دیا "میں درویش ہوں، دولت کی ہوس نہیں" پوچھا "عزت و جاہ مانگتے ہو" جواب دیا "وہ بھی خدا نے کافی دی ہے" پوچھا "تو کیا خدا سے ملنا چاہتے ہو" جواب دیا "سائیں جی کیا کہہ رہے ہو، میں بندہ وہ خدا۔ بندہ خدا سے کیونکر مل سکتا ہے، قطرہ دریا میں مل جائے تو قطرہ نہیں رہتا، میں قطرے کی حیثیت میں قائم رہ کر دریا بننا چاہتا ہوں" یہ سن کر اس درویش پر ایک خاص کیفیت طاری ہوئی اور کہا "بابا جیسا سنا تھا ویسا پایا، تُو تو خود آگاہِ راز ہے، تجھے کسی کی دعا کی کیا ضرورت ہے" (سیرتِ اقبال)

ارتقائے خودی کے ذرائع

اقبالؔ کا نظریۂ خودی سمجھ لینے کے بعد اب یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اس کی ترقی و ترفیع کے کیا ذرائع و اسباب ہیں اور ہم کیا طریق اختیار کریں کہ قطرے کی حیثیت میں رہ کر دریا بن جائیں "اسرارِ خودی" میں اقبالؔ نے ان ذرائع کو شاعرانہ انداز میں بالتفصیل بیان کیا ہے اور جس خوب صورتی اور نفاست کے ساتھ فلسفہ اور شاعری کی آمیزش کی ہے وہ اسی کا حصہ ہے۔

آرزو

ارتقائے خودی کا پہلا زینہ خواہش یا آرزو کا پیدا کرنا ہے۔ آرزو عین حیات ہے، زندگی کی اصل آرزو میں پوشیدہ ہے

آرزو ہی دل میں قوتِ عمل پیدا کرتی ہے۔ آرزو ہی سے انسانی زندگی میں حرکت آتی ہے۔ جب خودی حرکت و عمل سے محروم ہو جاتی ہے تو خودی یا بالفاظِ دیگر انسان کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ صرف آرزو ایک ایسی چیز ہے جو حرکتِ عمل کا باعث ہے، اسی لیے اقبال خواہش کرنے اور آرزو پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ "اسرارِ خودی" میں اقبال سوال کرتا ہے کہ "کیا تم جانتے ہو کہ دماغ نت نئی ایجادات کے لیے کیوں کوشش کرتا ہے اور انسان آسمان کو ناپنے کے پیچھے کیوں سرگرداں رہتا ہے۔ جانتے ہو یہ کس کی معجزہ فرمائی ہے؟" اور خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ "آرزو ہی ہے جو زندگی کو مالا مال کرتی ہے۔" سائنس کی معجزہ کاریاں، اخلاقی نظام، رسم و رواج اور قوانین ان سب کی تخلیق کا راز آرزو میں مضمر ہے۔ ہوائی جہاز، موٹر، آبدوز کشتیاں، ریل، تار، ریڈیو، ٹیلیفون غرض کس کس چیز کا نام لیا جائے، یہ سب آرزو کی پیداوار ہیں۔ آرزو نہ ہوتی تو موجودہ تہذیب و تمدن جس کا اظہار و ذکر آپ بڑے فخر کے ساتھ کرتے ہیں، پردۂ عدم میں ہوتے۔ لیکن آرزو کسی بلند و اعلیٰ مقصد کے لیے ہونی چاہیے۔ انسان کو اپنے سامنے کوئی آئیڈیل مثالی مطمحِ نظر رکھنا ضروری ہے۔ اقبال جس آئیڈیل کو پیشِ نظر رکھنے کی دعوت دیتا ہے وہ انسان کا خدائی صفات سے متصف ہونا ہے۔ غور کیجئے اس سے بہتر اور اس سے بلند اور کون سا آئیڈیل ہے جو انسانی دماغ آپ کے سامنے پیش کر سکتا ہے۔

اقبال آرزو کا اس قدر دلدادہ ہے کہ خدا کو بھی نہیں چھوڑتا اور کہتا ہے کہ خدا نے دنیا اس لیے پیدا کی ہے کہ خود اس کا تماشا کرے۔ وہ کبھی برگِ لالہ پر اپنا پیغام لکھتا ہے، کبھی پرندوں کے سینوں سے چہچہوں کی صورت میں نمودار ہوتا ہے اور کبھی نرگس میں آ کر بیٹھ جاتا ہے کہ انسان کے جمال کا نظارہ کرے۔ اس نے انسان کا نظارہ کرنے کے لیے دنیا کا یہ سارا کھڑاگ تیار کیا ہے۔ ؎

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجوست
چوں ما نیاز مند و گرفتارِ آرزوست
گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش
گاہے درونِ سینۂ مرغاں بہ ہا و ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما
چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست
آہے سحر گہے کہ زند در فراقِ ما
بیرون و اندرون زبر و زیر و چار سوست
ہنگامہ بست از پئے دیدارِ خاکئے
نظارہ را بہانۂ تماشائے رنگ و بوست

اقبال ہر دکھ کی دوا شیوۂ آرزو ہونے میں خیال کرتا ہے۔ ؎

دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

وہ ایسے دل کو قبول کرنا نہیں چاہتا جس میں آرزو نہ ہو۔ ؎

اگر ز رمزِ حیات آگہے مجو و مگیر
دلے کہ از خلشِ خارِ آرزو پاک است

آرزو اور ترکِ دنیا

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آرزو کس طرح پیدا ہو، دنیا کو ترک کر دینے سے یا اپنے ماحول سے وابستہ رہ کر، اقبال ترکِ دنیا کا شدید ترین مخالف ہے، اور کائنات کو چھوڑنا گناہ خیال کرتا ہے کیونکہ اس کے بغیر آرزو کی پیدائش محال ہے۔ زندگی قوتِ متحرکہ ہے، اسی قوت کو خود زندہ رہنے اور زندگی سے لطف اندوز ہونے کی آرزو ہے۔ سائنس کا کہنا ہے کہ انسان اور دیگر جاندار اشیاء میں زندہ رہنے کا طبعی اور فطری جذبہ موجود ہے۔ اس کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ ہر جاندار شے میں حفظِ زندگی کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ اسی کو اقبال نے اس طرح بیان کیا ہے: ؎

زندگی محبوب ایسی دیدۂ قدرت میں ہے
ذوقِ حفظِ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے
موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقشِ حیات
عام یوں اس کو نہ کر دیتا نظامِ کائنات

لیکن انسان کو جو چیز دیگر جانداروں سے متمیز کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ انسان کا یہ جذبۂ حفظِ زندگی ہر دم نئے نئے طریقوں سے نئی نئی صورتوں میں ظہور پذیر ہوتا رہتا ہے۔ ؎

نہ کر ذکرِ فراق و آشنائی
کہ اصلِ زندگی ہے خود نمائی
نہ دریا کا زیاں ہے نے گہر کا
دلِ دریا سے گوہر کی جدائی

خودنمائی کا یہ سلسلہ جاری ہے اور جاری رہے گا، اور ابھی تو: ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں

انسانی کلچر کی تاریخ پر نظر ڈالیے اور دیکھیے کہ انسان کس وحشی حالت سے کس متمدن حالت کو پہنچا ہے اور ابھی بلندی و ترقی کی کتنی منزلیں باقی ہیں، اس عظیم الشان تغیر کا باعث کیا ہے، بیرونی تحرکات کا اثر یعنی جس طرح اس کا ماحول اس پر اثر انداز ہوتا گیا، اسی طرح انسان میں بھی تغیر پیدا ہوتا گیا، یہ موقع ڈارون کے نظریۂ ارتقاء اور ڈی کارٹ کے نظریہ عمل منعکس کو با تفصیل بیان کرنے کا نہیں، صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ سائنس بھی اس بات کو تسلیم کر چکی ہے کہ جسم بیرونی تحرکات کا غیر ارادی طور پر جواب دیتا ہے

قدرت کے اس قانون سے کوئی راہِ فرار نہیں، اس کے خلاف جو بات بھی کی جائے گی وہ غیر فطری ہوگی، پس انسان کا اپنے ماحول سے علیحدہ ہونا غیر فطری ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ترکِ دنیا یا رہبانیت کو ناجائز قرار دیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اقبال اس اصول کا مخالف ہے کہ انسان اپنے ماحول یا دنیا کو چھوڑ دے۔ ارتقائے انسانی کے لیے یہ قدرتی بات ہے کہ انسان اپنے ماحول سے متعلق رہے، کبھی بیرونی تحرکات کو قبول کرے اور کبھی ان کو اپنے حسبِ منشا سانچے میں ڈھالے۔

ہمارا موجودہ تمدن ترکِ دنیا کے اصول پر عامل ہونے سے نہیں بلکہ اس کو ترک کر دینے سے پیدا ہوا ہے۔ ترکِ دنیا کا اصول انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ اور جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے خودکشی اور رہبانیت کو ممنوع قرار دیا۔ یونان کے سٹوئک فلسفی خودکشی کو گناہ تصور نہیں کرتے تھے۔ عیسائیوں میں رہبانیت عام تھی اور اس رہبانیت کے پردے میں جو کچھ ہوا وہ کسی سے مخفی نہیں۔ ہندوؤں میں رہبانیت منوجی مہاراج کے قائم کردہ قوانین کے مطابق جزوِ مذہب تھی۔ رہبانیت نام ہے ترکِ عمل کا اور ہندوؤں میں جس شخص نے اس کے خلاف سب سے پہلے آواز اٹھائی وہ سری کرشن مہاراج تھے۔ مہاتما تلک نے بھگوت گیتا کی تفسیر لکھ کر ترکِ عمل کے خلاف جو آواز اٹھائی ہے اس کا اثر آپ آج ہندوستان میں کشمیر سے لے کر راس کماری تک دیکھ رہے ہیں۔ یونانی فلسفہ کی پیروی اور ایرانی کلچر نے اسلام کو جو ضعف پہنچایا، اس کی دردانگیز داستان تاریخ کے صفحات میں موجود ہے۔ قنوطیت، ترکِ دنیا، بے عملی اور سلبِ خودی کے بیج نے مسلمانوں کی رگوں کو خونِ زندگی سے محروم کر دیا۔ اقبال کی ساری زندگی اصولِ ترکِ عمل کے خلاف جہاد کرنے میں گزر گئی۔ عمل اقتضائے فطرت ہے اور ترکِ عمل کے اصول کی جس قوم نے متابعت کی وہ زوال کی انتہائی پستیوں میں گر گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال افلاطون کے فلسفہ بے عملی اور اسی نوع کے دیگر ادبی، مذہبی اور فلسفیانہ سلسلوں کے خلاف نہایت شدت کے ساتھ آواز بلند کرتا ہے۔ ؎

راہبِ دیرینہ افلاطوں حکیم　　از گروہ گوسفندانِ قدیم
گفت سرِّ زندگی در مردن است　　شمع را صد جلوہ از افسردن است
بر تخیل ہائے ما فرماں رواست　　جامِ او خواب آور و گیتی رباست
گوسفندے در لباسِ آدم است　　حکمِ او بر جانِ صوفی محکم است
عقلِ خود را بر سرِ گردوں رساند　　عالمِ اسباب را افسانہ خواند
کارِ او تحلیلِ اجزائے حیات　　قطعِ شاخِ سروِ رعنائے حیات
فکرِ افلاطوں زیاں را سود گفت　　حکمتِ او بود را نابود گفت
بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود　　جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت　　خالقِ اعیانِ نامشہود گشت
زندہ جاں را عالمِ امکاں خوش است　　مردہ دل را عالمِ اعیاں خوش است
آہوش بے بہرہ از لطفِ خرام　　لذتِ رفتار بر کبکش حرام

ذوقِ روئیدن ندارد دانہ اش   از طپیدن بے خبر پروانہ اش
قوم ہا از سُکرِ او مسموم گشت
خفت از ذوقِ عمل محروم گشت

ترکِ دنیا اور تصوف

افلاطون کے "ذوقِ عمل" سے "محروم" فلسفہ نے مشرق کا حلیہ بگاڑ دیا، یہ فلسفہ عجمی تصوف پر اثر انداز ہوا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس تصوف نے مشرقی اقوام کو روحانی بلندیوں پر لے جانے کی بجائے روحانی پستیوں میں گرا دیا۔ علامہ اقبال اپنے انگریزی رسالہ "اسلام اور احمدیت" میں تحریر فرماتے ہیں:

> "اس نے (تصوف) عامۃ الناس کی رگوں کو مردہ کر دیا اور وہ مختلف قسم کے توہمات کا شکار ہو گئے، روحانی تعلیم دینے والا تصوف اپنی بلندیوں سے گر چکا تھا اور لوگوں کی جہالت اور کمزوری سے فائدہ حاصل کر رہا تھا۔"

یہی وجہ ہے کہ اقبال اس تصوف کے سخت خلاف ہے جو بے عملی کی تعلیم دے کر انسان کو جد و جہد سے محروم کر دیتا ہے، ایسا تصوف جو دنیا کے مصائب کے سامنے سرنگوں ہو جانا یا ان سے پہلو تہی کرنا سکھائے، گناہِ عظیم ہے۔ اسی طرح کے تصوف نے مسلمانوں کے دلوں میں بزدلی، بے بسی اور بیچارگی کے خیالات پیدا کیے، جو بالآخر ان کے الم انگیز زوال کا باعث ہوئے۔ ترکِ دنیا والا تصوف بھی ایک مدت سے مشرق کی تذلیل کا باعث ہو رہا ہے، چونکہ ترکِ دنیا کا اصول فطرتِ انسانی کے خلاف ہے، اس لیے ایسا تصوف بھی جو ترکِ دنیا کے اصول پر قائم ہوگا، فطرتِ انسانی کے خلاف ہوگا، ایسا تصوف خودی کے ارتقا میں حائل ہوتا ہے اسی لیے اقبال ایسے تصوف کو قبول کرنے کا پیغام دیتا ہے جو ہماری خودی کو مضبوط کرے۔ ؎

یہ ذکرِ نیم شبی یہ مراقبے یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

تسلیم و رضا اور تقدیر کا غلط مفہوم

اسی تصوف کے سلسلے میں تقدیر اور تسلیم و رضا کے مسائل کا مختصر سا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان دونوں مسائل کے غلط مفہوم نے بھی ہماری آرزوؤں کو قطع اور ہمارے ذوقِ عمل کو مجروح کر دیا ہے اگر ہم ان ہر دو مسائل پر فلسفیانہ بحث شروع کر دیں تو ہم اپنے اصل موضوع سے دور جا پڑیں گے، اس لیے یہاں صرف اقبال کا نظریہ ہی اختصاراً بیان کر دینا کافی ہوگا، اقبال کا نظریۂ تقدیر خالص قرآنی ہے وہ تقدیر کے عام نظریہ کو ممکناتِ انسانی کے خلاف اور انسانی عزم و ہمت کی توہین خیال کرتا ہے اگر تقدیر کے عام مفہوم کو درست تصور کر لیا جائے تو یہ دنیا عالمِ اسباب و علل رہتی ہے، نہ خیر و شر کی تمیز باقی رہتی ہے اور نہ خدا ہی قادرِ مطلق رہتا ہے۔ اقبال نے اپنے نظریۂ تقدیر کو مکالمۂ "ابلیس و یزداں" میں ہی بالکل واضح کر دیا ہے۔ ابلیس خدا سے

کہتا ہے کہ میں نے جو آدم کو سجدہ نہیں کیا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ میں متکبر ہو گیا تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ میرا سجود تیری مشیت میں نہ تھا۔ خدا کہتا ہے کہ یہ راز تجھ پر کب کھلا؟ ابلیس جواب دیتا ہے کہ انکار کے بعد۔ اس پر خدا فرشتوں سے مخاطب ہو کر کہتا ہے: ؎

پستیِ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

اسی طرح تسلیم و رضا کے غلط مفہوم نے بھی ہماری فطرت کو پست کر دیا ہے۔ تصوف کاذب (تصوف صادق کا ذکر آگے آئے گا) نے تسلیم و رضا کو آلام و مصائب کو مقدر تصور کر کے ان کے سامنے جھک جانا قرار دیا ہے۔ اقبال کے نزدیک تسلیم و رضا قوانینِ قدرت کے مطابق عمل کرنے کا نام ہے۔ اسی نظریہ کو اس نے ذیل کے اشعار میں نہایت خوب صورتی کے ساتھ بیان کیا ہے: ؎

ہر شاخ سے یہ نکتۂ پیچیدہ ہے پیدا — پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں کرتا — ہر لحظہ ہے دانے کو جنوں نشو و نما کا

فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند
مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا

تسلیم و رضا اور تقدیر کے مسائل کو اگر ہم اقبال کے پیش کردہ زاویۂ نگاہ سے دیکھیں تو معلوم ہو جائے گا کہ ایسی صورت میں نہ ہماری آرزو فنا ہوتی ہے اور نہ ہمارے ذوقِ عمل میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے اور یہی نقطۂ نگاہ ہماری خودی کے ارتقا کا باعث ہو سکتا ہے۔

تصوف صادق اور فقر

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اقبال ایسے تصوف کا قائل نہیں ہے جو انسان کے دل میں بے بسی اور بے چارگی کے جذبات پیدا کرے، وہ ایسے تصوف کا قائل ہے جو انسانوں میں شجاعت، مردانگی، جرأت اور حوصلہ پیدا کرے۔ جو تصوف خودی کو کمزور کرے وہ مغضوب اور جو اسے مضبوط کرے وہ قابلِ قبول، جو تصوف ہمارے دلوں سے خوفِ غیر اللہ کو دور کرے وہ عینِ حیات ہے، جو ایک انسان کو دوسرے انسان کے سامنے جھک جانے کی تعلیم دے وہ قاتلِ حیات ہے کیونکہ بقول اقبال: ؎

می نہ دیدم کہ سگے پیش سگے سر خم کرد

تصوف کے بیان میں فقر کا ذکر کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اقبال نے اپنی تصانیف میں جا بجا ذکر کیا ہے اور

ارتقائے خودی کے لیے اس کو ضروری قرار دیا ہے۔ فقر اور تصوف لغوی حیثیت سے ہم معنی نہیں ہیں، لیکن بدقسمتی سے عرفِ عام میں ہم معنی ہو گئے ہیں۔ فقر سے مراد عام طور پر اس طریق سے لی جاتی ہے جو ہمیں ترکِ دنیا و ترکِ آرزو کے ذریعہ اس عظیم ترین خودی تک پہنچا سکتا ہی ہے جس کا نام خدا ہے۔ لیکن یہ فقر اقبال کے نزدیک مردود و مغضوب ہے۔ اس فقر کے مقتدی دنیا، دولتِ دنیا اور مشاغل و وظائفِ دنیوی کو ترک کرنا اپنے سفر کی پہلی منزل تصور کرتے ہیں۔ دولت بیشک خودی کی منزل میں سنگِ گراں ہے لیکن اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دولت اور اقبال یا دولت اور اسلام ایک علیحدہ موضوع ہے جس کی تشریح و توضیح ایک علیحدہ صحبت کی محتاج ہے اور یہاں اس مسئلے کو بالتفصیل بیان کرنے کا موقع نہیں۔ صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اسلام دولت کا مخالف نہیں۔ وہ دولت کو مدفون کرنے کا مخالف ہے۔ جب دولت حرص و طمع کی ہم شکل ہو جاتی ہے تو بیشک خودی کے ارتقا میں حائل ہو جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک دولت کی قیمت اضافی ہے۔ ؎

اگر کردی نگہ بر پارۂ سنگ
ز فیضِ آرزوئے تو گہر شد
بہ زر خود را مسنج اے بندۂ زر
کہ زر از گوشۂ چشمِ تو زر شد

اسلام مادہ سے متعلق رہنے میں مخالف نہیں ہے بلکہ روح اور مادہ کے مفید تعلق کو تسلیم کرتے ہوئے مادی دنیا کو خوش آمدید کہتا ہے اور اعلیٰ ترین روحانی مقاصد کے حصول کی خاطر مادی دنیا کے وسیع مخازن سے بہرہ یاب ہونے کی تعلیم دیتا ہے۔ دنیا کی مادی رکاوٹوں پر قابو پانا ان کو اپنی خودی کے ارتقاء کے لیے استعمال کرنا اور دنیا کی ہر چیز کو اپنے مقابلہ میں ہیچ تصور کرنا اقبال کے نزدیک حقیقی فقر ہے۔ یہ فقر انسان کے دل سے طمع اور فریب کو دور کر کے اس کے کردار کو مضبوط کرتا ہے۔ بادشاہوں کا جاہ و جلال، عظمت و شوکت اس کو مرعوب نہیں کر سکتے۔ اس کی نظروں میں ہر چیز ہیچ معلوم ہوتی ہے۔ وہ صرف اپنے آپ کو موجود اور باقی دنیا کو غیر موجود تصور کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک فقر و رہبانیت دو متضاد باتیں ہیں۔ فقر صادق، عزم و ہمت، جوشش و ولولہ، جہد و عمل کا نام ہے اور رہبانیت بے بسی و بے حوصلگی، کم ہمتی و بے عملی کی دلیل ہے۔ ؎

سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

اقبال نے فقر کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ فقر صادق اور فقر کاذب۔ ان دونوں کا ذکر خود اقبال ہی کی زبان سے سن لیجئے۔ ؎

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری — اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری — اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری

اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری
میراث مسلمانی سرمایۂ شبیری

فقرِ صادق نے قوموں کی زندگی میں جو انقلابات پیدا کیے ہیں ان کے اذکار سے سیاست و مذہب کی تاریخیں رنگین ورق ہیں۔ کیا کسی پیغمبر یا مصلحِ مذہب کے پاس دولت و جاہِ دنیوی کی کمی تھی؛ نہیں بلکہ ایک دنیا ان کے قدموں پہ یہ چیزیں نثار کرنے کو ہر وقت تیار رہتی تھی۔ اسی دولت کی موجودگی میں انھوں نے وہ کارنامے کر دکھائے، جن کی مثال قیامت تک تلاش کرنے سے نہیں مل سکتی، اقبال نے جا بجا فقر کے احوال و کلمات کا ذکر کیا ہے، خود ہی سوال کیا ہے اور خود ہی جواب بھی دیا ہے۔ ؎

چیست فقر اے بندگانِ آب و گل — یک نگاہِ راہ بیں یک زندہ دل
با سلاطین در فتد مردِ فقیر — از شکوہِ بوریا لرزد سریر
از جنوں می افگند ہوئے بشہر — وا رہاند خلق را از جبر و قہر
می نگیرد جز بہ آں صحرا مقام — کاندرو شاہیں گریزد از حمام
قلبِ او را قوت از جذب و سلوک — پیشِ سلطاں نعرۂ او لا ملوک
فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ حیات — بندہ از تاثیرِ او مولا صفات
فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است — فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ — زندگی ایں را ز مرگ باشکوہ!
آں خودی را کشتن و واسوختن — ایں خودی را چوں چراغ افروختن
فقر چوں عریاں شود زیرِ سپہر — از نہیبِ او بلرزد ماہ و مہر

فقرِ عریاں گرمیٔ بدر و حنین
فقرِ عریاں بانگِ تکبیرِ حسینؓ

یہ ہے فقرِ صادق اور یہ ہے مردِ فقیر کی شان۔ یہی وہ فقر ہے جو انسان کو مصائب کے سامنے جھکنے نہیں دیتا۔ یہی وہ فقر ہے جو مشکلات کا خندہ پیشانی سے استقبال کرتا ہے، یہی وہ فقر ہے جو اپنی کامیابی و کامرانی کا راز طوفان اور حادثوں میں دیکھتا ہے اور یہی وہ مردِ فقیر ہے جو دو عالموں میں بھی سما نہیں سکتا۔ ؎

چہ عجب اگر دو سلطاں بہ ولایتے نگنجند
عجب ایں کہ می نگنجد بہ دو عالمے فقیرے

سوال

آپ نے دیکھ لیا کہ آرزو کس طرح خودی کی ترقی کا باعث ہے، یہ بھی دیکھ لیا کہ رہبانیت سے خودی کس طرح کمزور ہوتی ہے، یہ بھی دیکھ لیا کہ تصرف کا ذوق ہی وقت کی کیسی کیسی پستیوں میں گراتا ہے۔ اب یہ بھی دیکھ لیجئے کہ سوال کس طرح خودی کی پستی کا باعث ہوتا ہے، اقبال نے اپنے کلامِ حیات آفریں میں خود اعتمادی پر بہت زور دیا ہے، فی الحقیقت خود اعتمادی کے

بغیر کوئی کام پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا، خود اعتمادی کمزوری کی جڑ پر کلہاڑے کا کام دیتی ہے، کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانا قوتِ عمل کو فنا کر دیتا ہے اور جب قوتِ عمل فنا ہو گئی تو اس کا لازمی نتیجہ موت ہے۔

- حاجت اور ناداری انسان میں روباہ مزاجی پیدا کرتی ہیں، ان سے افکار کی بلندی و آزادی معدوم ہو جاتی ہیں اور حیاتِ انسانی ہر پہلو سے ذلیل و خوار ہو جاتی ہے، ہمت و حوصلہ جواب دے دیتے ہیں اور تملق، خوشامد، دروغ، فریب، غیبت و دنایت ایسے امراضِ قبیحہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ "اسرارِ خودی" میں علامہ مرحوم فرماتے ہیں: ؎

فطرتے کو بر فلک بندد نظر　　پست می گردد ز احسانِ دگر
از سوال افلاس گردد خوار تر　　از گدائی گریہ گر نادار تر

رزقِ خویش از نعمتِ دیگر مجو
موجِ آب از چشمۂ خاور مجو

سوال قاتلِ غیرت ہے، اس کی تفصیل خود علامہ مرحوم کی زندگی کے ایک واقعہ سے ہوتی ہے۔ گزشتہ سال "یومِ اقبال" کے موقع پر توشہ خانہ حضور نظام کی طرف سے ایک ہزار روپیہ کا چک بطور تواضع علامہ اقبال کی خدمت میں بھیجا گیا، مرحوم نے یہ رقم سر اکبر حیدری صدرِ اعظم کو واپس کر دی اور لکھا: ؎

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز　　دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر　　حسنِ تدبیر سے دے آنی و فانی کو ثبات
میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش　　کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات

غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

اقبال ہر اس چیز کو جو اپنی ہمت و طاقت سے حاصل نہ کی جائے، سوال کی فہرست میں شامل کرتا ہے، حتیٰ کہ باپ دادا سے ملنے والی میراث بھی اس کے نزدیک قابلِ قبول نہیں۔ ؎

پشیماں شو اگر لعلے ز میراثِ پدر خواہی
کجا عیشِ بروں آوردنِ لعلے کہ در سنگ است

وہ دوسروں کے نور سے اپنے پیالے کو روشن کرنا نہیں چاہتا، اپنے ہی دل کے نور کو مشعلِ راہ بنا کر منزل پر جا پہنچتا ہے۔

کشیدی بادہ ہا در صحبتِ بیگانہ پے در پے　　؎
بنورِ دیگراں افروختی پیمانہ پے در پے

وہ تو خدا کے اس دیے ہوئے زمین و آسمان کو بھی مستعار سمجھ کر پھونک ڈالنا اور اپنا جہان آپ پیدا کرنا چاہتا ہے، مانگے تانگے کے زمین و آسمان کے درمیان رہنا اس کی خودی کے منافی ہے۔ ؎

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار
اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

تحریکِ خلافت کے دوران میں جو ہیجان پیدا ہوا تھا، اور مسلمانوں نے اس کی بحالی کے لیے جو تگ و دو کی تھی اقبال نے اس کو خلافت کی گدائی سے موسوم کیا اور لکھا ہے

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے   تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا   خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے   مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی
"مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی"

مغرب کی اندھا دھند تقلید کو بھی اقبال مشرق کی غیرت اور خودی کے نقیض خیال کرتا ہے، یہ تو روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ لباس، معاشرت، گفت گو، اخلاق، برتاؤ اور علوم و فنون میں ہم لوگ بغیر سوچے سمجھے مغرب کی تقلید کر رہے ہیں، یہ نقالی ہی ایک قسم کا سوال ہے، کیونکہ اس نقالی سے جہاں ہماری صدیوں کی شاندار مشرقی روایات فنا ہو رہی ہیں، وہاں ہم میں ندرتِ فکر و عمل بھی مفقود ہو رہی ہے، اقبال مغرب کا دشمن نہیں، وہ خود تسلیم کرتا ہے کہ مغرب نے اس کی فکر کو روشن کیا، لیکن جس بات کا وہ مخالف ہے وہ یہ ہے کہ ہم مغرب کے عروج کے صحیح اسباب و محرکات کو اپنے ہاں پیدا کرنے کی تو کوشش نہیں کرتے اور اس کی ظاہری شوکت اور ٹیپ ٹاپ سے متاثر ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ ؎

علمِ غیر آموختی اندوختی   روئے خویش از غازہ اش افروختی
ارجمندی از شعارش می بری   من ندانم تو توئی یا دیگری
عقلِ تو زنجیریِ افکارِ غیر   در گلوئے تو نفس از تارِ غیر
بر زبانت گفتگوہا مستعار   در دلِ تو آرزوہا مستعار
تا کجا طوفِ چراغِ محفلے
ز آتشِ خود سوز اگر داری دلے

یہ موقعہ مغرب کی اخلاقی، سماجی، دینی اور سیاسی تنقید کا نہیں ہے اگر خدا کی توفیق شاملِ حال رہی اور زندگی نے مہلت دی تو انشاء اللہ اس موضوع پر سیر حاصل بحث کروں گا، یہاں صرف اشارہ کر دینا کافی ہے کہ اخلاقی اور سماجی لحاظ سے ہم مغرب کی نسبت کہیں افضل ہیں اور مغرب کی مشکلات کا حل صرف ہمارے اخلاقی اور سماجی نظام کو قبول کرنے میں ہے، ترکی کے مشہور صدرِ اعظم پرنس سعید حلیم پاشا نے لکھا تھا،

"یورپ کا اخلاقی نظام ناپائدار اور غیر مستقل ہے اور یہ اس امر کا شاہد ہے کہ اس سے سوسائٹی کا صرف ایک حصہ یا طبقہ مطمئن ہو سکتا ہے دوسرے حصے کا مطمئن ہونا ناممکن ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہے کہ ایسا نظام ایک کو نقصان پہنچا کر دوسرے کو فائدہ دیتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہے کہ اخلاقی نظام جس قدر غیر مستقل ہوگا اسی قدر تکلیف دہ بھی ہوگا اور اسی قدر اس کی مخالفت بھی ہوگی، یہ صرف تشدد اور سختی کے بل پر زندہ رہ سکتا ہے اور یہی تشدد اور سختی جو اس کو اپنے قیام کے لیے استعمال کرنی پڑتی ہے، اس کی فنا کا باعث ہوتی ہے، اس لیے ایسی سوسائٹی کی قوت و شوکت اور مادی مرفہ الحالی کسی وقت خواہ کیسی ہی شاندار ہو مستقل اور پائدار نہیں ہو سکتی اور نہ ہمارے لیے قابل رشک تقلید قرار دی جا سکتی ہے۔"

روس نے مغربی سوسائٹی کی ایسی ہی خرابیوں سے تنگ آکر علم بغاوت بلند کیا اور سوشلزم کی بنیاد رکھ دی۔ لیکن موجودہ سوشلزم نے بھی انسان کو محض مشین بنا کر رکھ دیا ہے، اس لیے اس کی کامیابی بھی ممکن نہیں۔

عشق

خودی کی ترقی کا پہلا ذریعہ آرزو ہے، اس وقت تک ہم نے صرف آرزو کی تفصیل بیان کی ہے، خودی کی ترقی کا دوسرا ذریعہ اقبال نے عشق کو قرار دیا ہے۔ اب اس کی تفصیل بھی سن لیجئے۔

اقبال نے اپنے کلام میں جذبۂ محبت کی پرورش پر بہت زور دیا ہے اور اکثر اوقات تو یہ دھوکا ہونے لگتا ہے کہ وہ عشق کے مقابلے میں عقل کی کوئی قیمت ہی تصور نہیں کرتا، اس میں کچھ شک نہیں کہ انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقا میں عقل کا بہت سا حصہ ہے، لیکن غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ عشق کے بغیر انسانی کردار میں حسن و عظمت نہیں آ سکتے۔ اگر عقل عشق کے تابع فرمان نہ ہو تو خطرہ ہے کہ عقل انسان کو گمراہی کی جانب لے جائے گی، اگر گمراہ نہیں کرے گی تو کم از کم یہ خطرہ ضرور رہے گا کہ قلب انسانی میں جرأت و بیباکی، عزم و حوصلہ کے جذبات مردہ نہ ہو جائیں۔ محبت انسانی قلب کو غرور و تکبر، نخوت و رعونت سے پاک کر دیتی ہے، اس سے کردار انسانی مضبوط ہوتا ہے، اخلاق عالیہ کی نشوونما اسی سے ہوتی ہے۔ قدرت نے انسان کو بے شمار نعمتوں سے مالا مال کیا ہے، لیکن سچی محبت کی نعمت ان سب نعمتوں سے بڑھ کر ہے، ہماری برائیوں، ہماری مصیبتوں، ہمارے دکھوں اور ہماری تکلیفوں کا واحد علاج محبت ہے۔ شلر کہتا ہے:

> "سب سے عظیم الشان چیز جو ہم کو خدا دے سکتا ہے، وہ محبت ہے، کیونکہ وہ خود محبت ہے اور سب سے عظیم الشان چیز جو ہم خدا کو دے سکتے ہیں وہ بھی محبت ہے کیونکہ یہ ہمیں خدا کے حوالے کر دے گی۔"
>
> زندگی پھول ہے اور محبت اس کا شہد ہے۔

خودی سے ہمارا شرارِ زندگی روشن ہے، لیکن اس شرارِ زندگی کو روشن تر اور پائندہ تر رکھنے کے لیے محبت ضروری ہے۔ اقبال کہتا ہے: ؎

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است   زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر   زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر
از محبت اشتعال جوہرش   ارتقائے ممکنات مضمرش
فطرتِ او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

یوں نہیں اقبال کے نزدیک دنیا میں سب سے بڑا کافر اور سب سے بڑا زندیق وہ ہے جو عشق کا منکر ہو۔ ؎

ز رسم و راہ شریعت نکردہ ام تحقیق
جز ایں کہ منکر عشق است کافر و زندیق

لاؤٹزے کہتا ہے:

"جسے آنکھ نہیں دیکھ سکتی اسے محبت دیکھ سکتی ہے، جسے کان نہیں سن سکتا اسے محبت سن سکتی ہے۔"

اقبال کہتا ہے، ؎

بروں زیں گنبدِ در بستہ پیدا کردہ ام راہے
کہ از اندیشہ برتر می پرد آہِ سحرگاہے

اقبال نے پروفیسر نکلسن کو اسرار خودی کے موضوع کی تشریح کرتے ہوئے لکھا:

"محبت سے خودی مضبوط ہوتی ہے۔ یہ لفظ بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس کے معنی ہیں جذب کر لینے کی خواہش۔ اس کی اعلیٰ ترین صورت قیمتوں اور مقاصد مثالی کی تخلیق اور ان کا عرفان ہے۔ محبت عاشق اور معشوق دونوں میں انفرادیت پیدا کرتی ہے۔"

ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ اقبال خدا کو ایک نادر ترین فرد تصور کرتا ہے۔ جب عشق عاشق و معشوق دونوں میں انفرادیت پیدا کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ نادر ترین فرد کے ساتھ انسانی فرد کا عشق کس درجہ انفرادیت پیدا کرنے کا موجب ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال خودی یا انفرادیت کے لیے عشق کو باعثِ مضبوطی قرار دیتا ہے۔

خودی کو ترقی دینے، ترقی دے کر اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرنے اور اس طرح اس اعلیٰ ترین نادر خودی کو جاننے کے لیے جس کا نام خدا ہے عشق کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ اس طریقے سے مشرق کے لوگ ہزاروں سال سے آشنا ہیں اور وہ اس حربے کے کارگر ہونے کے بھی قائل ہیں۔ لیکن مغرب ہر چیز کی حقیقت کو عقل کے پیمانے سے ناپنے کا عادی ہے۔ وہ خدا کو بھی عقل سے پانے کی کاوش کرتا ہے۔ لیکن آج تک کامیاب نہیں ہو سکا۔ مغرب میں عشق کے حق میں کبھی کبھی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے لیکن لامذہبیت کے باعث اس کی کامیابی ناممکن ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ نیٹشے کی روحانی مشکلات کا اندازہ نہ کر سکا اور اسے دیوانہ قرار دیا۔ نیٹشے کو اس کی لامذہبیت نے مجذوب کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔ اگر اسے کوئی راہنما مل جاتا تو اس کی

روحانی کوفت دور ہو جاتی، برگساں کسی حد تک مادہ پرست یورپ سے اپنی بات منوا سکا ہے، برگساں دیگر حکمائے یورپ کے خلاف ایک اور بے پناہ انسانی قوت کا قائل ہے جس کو وہ انٹیوشن یا القاء کا نام دیتا ہے اس طاقت کا مرکز دماغ کی بجائے دل ہے، یہ دل کی طاقت وہی طاقت ہے جس سے مشرقی حکماء اور صوفی مدت سے واقف ہیں۔

اقبال بھی عقل سے زیادہ دل کی طاقت کو تسلیم کرتا ہے، جس چیز کی حقیقت کو عقل مہینوں اور سالوں میں جاننے کے قابل ہوتی ہے، دل اس کو سکنڈوں اور منٹوں میں پالیتا ہے، اقبال لکھتا ہے:

> "حقیقتِ کبریٰ کو پالینے کے دو طریق ہیں، اور دونوں ہماری علمی قوتوں میں اضافہ کا موجب ہوتے ہیں، ایک غور و فکر کے ذریعے اور ایک عشق کے ذریعہ، دل ایک قسم کی چشم باطنی ہے جو ہمیں حقیقت کے وہ پہلو دکھاتی ہے جو حواس کی نظروں سے پوشیدہ رہتے ہیں، دل کے راستے عرفانِ حقیقت کا حصول ایک ایسا طریقہ ہے جس میں حواس کو دخل نہیں، لیکن اس کے ذریعے ہم جو کچھ مشاہدہ کرتے ہیں وہ ایسا ہی حقیقی اور ٹھوس ہوتا ہے جیسا کہ کسی اور طریق کے مشاہدہ سے معلوم کیا جا سکے۔"

اقبال اس بات کا بھی قائل ہے کہ عقل کے ذریعے بھی معرفت حاصل ہو سکتی ہے، لیکن عقل وحدتِ حقیقت کے اجزاء کو پہچان کر وحدت کی طرف آتی ہے، اور عشق ان اجزاء سے بے نیاز ہو کر بلاواسطہ طور پر ان کو پالیتا ہے، عقل اور دل میں اقبال کے نزدیک وہی فرق ہے جو ہومیوپیتھی اور ایلوپیتھی میں ہے۔ ہومیوپیتھی علامات کے ذریعہ مرض کا علاج کرتی ہے اور ایلوپیتھی مرض کی علت پر اپنی توجہ مرکوز کرتی ہے۔

حقائق اشیاء کا تجزیہ کرنے میں سائنس نے جو ترقی کی ہے اس کی اہمیت اور عظمت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن مشکل یہ ہے کہ سائنس یا بالفاظ دیگر انسانی عقل ابھی عالم ارتقاء میں ہے اور اس منزل پر نہیں پہنچی، جہاں ہم اس کو حقائق کا قطعی معیار تسلیم کر لیں، ظواہر کائنات کے متعلق ہمارا علم صرف ان کے اوصاف و خواص تک محدود ہے، ہمیں تو معلوم ہے کہ فلاں چیز میں فلاں فلاں اوصاف یا خواص ایک خاص تناسب کے ساتھ موجود ہیں لیکن ان کے پیچھے کیا ہے یہ ہمیں معلوم نہیں، یہ آپ جانتے ہیں کہ مادہ جگہ گھیرتا ہے، اس میں رنگ، ذائقہ وغیرہ خواص موجود ہیں، لیکن یہ تو اس کے خواص ہیں، آپ کی عقل خواص سے آگے نہیں جاتی، اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ ہے کیا؟ اس کا جواب ہماری عقل نہیں دے سکتی، اس کے لیے ہمیں کوئی اور طریقہ تلاش کرنا ہو گا، یہ وہی طریقہ ہے جسے برگساں القاء اور اقبال عشق، سوز یا دل سے تعبیر کرتا ہے، عقل دلائل کی پرپیچ اور دشوار گزار گھاٹیوں سے گزر کر منزل پر پہنچنا چاہتی ہے، لیکن دل ایک ہی جست میں تمام منزلوں کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، اسی لیے تو اقبال کہتا ہے: ؎

مے شود پردۂ چشم پر کاہے گاہے
دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاہے
وادیٔ عشق بسے دور و دراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کا سارا فلسفہ قرآنی ہے۔ برگساں نے عرفان و ہدایت کے لیے اشراق کو قابلِ اعتماد راہنما قرار دیا ہے، لیکن قرآن اس نکتہ کو ساڑھے تیرہ سو سال پہلے بیان کر چکا ہے اور اس نے دعوتِ الی الحق کی بنیاد ہی اس پر رکھی ہے۔ مولینا ابوالکلام آزاد نے اس نکتہ کو "ترجمان القرآن" میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہاں میں اس کا اقتباس پیش کرتا ہوں:

جس طرح وجدان کے بعد حواس کی ہدایت نمودار ہوئی کیونکہ وجدان کی ہدایت ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی تھی اور جس طرح حواس کے بعد عقل کی ہدایت نمودار ہوئی کیونکہ حواس کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی تھی، ٹھیک اسی طرح ہم محسوس کرتے ہیں کہ عقل کی ہدایت کے بعد بھی ہدایت کا کوئی مزید مرتبہ ہونا چاہیے کیونکہ عقل کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اور اس کے دائرۂ عمل کے بعد بھی ایک دائرہ رہ جاتا ہے۔ عقل کی کارفرمائی جیسی کچھ اور جتنی کچھ بھی ہے، محسوسات کے دائرہ میں محدود ہے یعنی وہ صرف اسی حد تک کام دے سکتی ہے جس حد تک ہمارے حواس اسے معلومات بہم پہنچاتے رہتے ہیں، لیکن محسوسات کی سرحد سے آگے کیا ہے؟ اس پردے کے پیچھے کیا ہے جس سے آگے ہماری چشمِ حواس نہیں بڑھ سکتی؟ یہاں پہنچ کر عقل بالکل درماندہ و معطل ہو جاتی ہے۔ اس کی ہدایت ہمیں کوئی روشنی نہیں دے سکتی۔

علاوہ بریں جہاں تک انسان کی عملی زندگی کا تعلق ہے، عقل کی ہدایت نہ تو ہر حال میں کافی ہے اور نہ ہر حال میں موثر۔ نفسِ انسانی طرح طرح کی خواہشوں اور جذبوں سے کچھ اس طرح مقہور واقع ہوا ہے کہ جب کبھی عقل اور جذبات میں کشمکش ہو جاتی ہے تو اکثر حالتوں میں فتح جذبات ہی کے لیے ہوتی ہے۔ بسا اوقات عقل ہمیں یقین دلاتی ہے کہ فلاں فعل مضر اور مہلک ہے، لیکن جذبات ہمیں ترغیب دیتے ہیں اور ہم اس کے ارتکاب سے اپنے آپ کو روک نہیں سکتے۔ عقل کی بڑی سے بڑی دلیل بھی ہمیں ایسا نہیں بنا سکتی کہ غصہ کی حالت میں بے قابو نہ ہو جائیں اور بھوک کی حالت میں مضر غذا کی طرف ہاتھ نہ بڑھائیں۔

اچھا اگر خدا کی ربوبیت کے لیے ضروری تھا کہ وہ ہمیں وجدان کے ساتھ حواس بھی دے، کیونکہ وجدان کی ہدایت ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی تھی اور اگر ضروری تھا کہ حواس کے ساتھ عقل بھی دے، کیونکہ حواس کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی تو کیا یہ ضروری نہ تھا کہ عقل کے ساتھ کچھ اور بھی دے کیونکہ عقل کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور اعمال کی درستی اور انضباط کے لیے کافی نہیں؟ قرآن کہتا ہے کہ ضروری تھا اور اسی لیے اللہ کی ربوبیت نے انسان کے لیے ایک چوتھے مرتبہ ہدایت کا بھی سامان کر دیا۔ یہی مرتبہ ہدایت ہے جسے وہ وحی و نبوت کی ہدایت سے تعبیر کرتا ہے۔ "الہدیٰ" یعنی ہدایت کی حقیقی راہ اگر ہے تو یہی راہ ہے۔ قرآن کہتا ہے وحی الٰہی کی وہ عالمگیر ہدایت ہے جو اول دن سے دنیا میں موجود ہے اور بلا تفریق و امتیاز تمام بنی نوعِ انسانی کے لیے ہے۔ وہ سب کے لیے ہے اور سب کو دی گئی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال عقل کی طاقت کے مقابلے میں دل کی طاقت کو زیادہ قابلِ قدر تصور کرتا ہے مگر وہ از خود رفتہ و بیگانہ

اندیش دل کو پسند نہیں کرتا۔ ایسے دل کا طلبگار ہے جو دنیا کو اپنے اندر سمیٹ لے۔ خدا سے مخاطب ہو کر دیکھیے کیسا دل مانگتا ہے: ؎

بدہ آں دل کہ مستی ہائے او از بادۂ خویش است
بگیر ایں دل کہ از خود رفتہ و بیگانۂ خویش است
بدہ آں دل بدہ آں دل کہ گیتی را فرا گیرد
بگیر ایں دل بگیر ایں دل کہ در بندِ کم و بیش است

ایسا ہی دل پہاڑوں کی جڑیں ہلا دیتا ہے: ؎

تیشہ اگر بسنگ زد ایں چہ مقامِ گفتگوست
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

عشق ہماری خوابیدہ طاقتوں کو بیدار کر کے عمل کی تحریک دیتا ہے۔ سکون و راحت جو خودی کے قاتل ہیں عشق کی دنیا میں ناپید ہو جاتے ہیں۔ انسان اپنے اندر ایک نیا ولولہ، ایک نیا جوش اور ایک نئی ہمت محسوس کرتا ہے۔ خوف و خطر اس کے دل سے دُور ہو جاتے ہیں، موت اسے ڈرا نہیں سکتی، دنیا کے مصائب اس کو پریشان نہیں کر سکتے۔ اس کے لیے آتشِ نمرود گلزار بن جاتی ہے اور تلواروں کی جھنکار سے نغمے پیدا ہوتے ہیں، وہ دریاؤں میں کود پڑتا ہے، لہروں سے لڑ جاتا ہے اور چٹانوں سے ٹکرا جاتا ہے۔ اس کے ارادوں میں پختگی اور اس کی ہمت میں بلندی پیدا ہو جاتی ہے، وہ یقین کی دولت سے مالا مال ہو جاتا ہے اور جب یہ دولت ہاتھ آ جاتی ہے تو عرفانِ حقیقت کی منزلیں خود بخود طے ہونے لگتی ہیں، پہاڑ تنکا نظر آتا ہے، سمندر قطرہ معلوم ہوتا ہے، اس کی ایک نگاہ سے تقدیروں کا رُخ پلٹ جاتا ہے، وہ خدائے لم یزل کا دستِ قدرت اور صانعِ عالم کی زبان بن جاتا ہے، سورج اس کے شرر سے کسبِ ضیا کرتا ہے، آسمان اس کے نورِ سحر سے روشن ہوتے ہیں، وہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں ما و تو کا امتیاز نہیں رہتا، جہاں بُت خانہ معشوق کی جلوت اور کعبہ اس کی خلوت نظر آتا ہے، شیخ برہمن اور برہمن شیخ معلوم ہوتا ہے۔ ؎

محبت چوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد
بطوفِ شعلہ پروانہ با پروانہ می سازد

دل یا عشق کی یہی کارفرمائیاں تو اقبال کو یہ کہنے پر مجبور کرتی ہیں کہ: ؎

من کی دنیا! من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا! تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن
من کی دُنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دُنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن

یہی وہ من کی دنیا ہے جس سے یورپ آج محروم ہے۔ اقبال یورپ کے عقل و علم کا مخالف نہیں، لیکن وہ عشق کے بغیر علم کو محض شیطنت سمجھتا ہے وہ خود کہتا ہے:

"علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دار و مدار حواس پر ہے۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے، جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیے۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے۔ یہ علم علمِ حق کی ابتدا ہے، جیسا کہ میں نے جاوید نامہ میں لکھا ہے: ؎

علمِ حق اول حواس آخر حضور
آخرِ او می نگنجد در شعور

وہ علم جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علمِ حق کی آخری منزل ہے اس کا دوسرا نام عشق ہے۔ مسلمان کے لیے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اس علم کو جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت حاصل ہوتی ہے) مسلمان کرے "بولہب را حیدرِ کرار کن" اگر یہ بولہب حیدرِ کرار بن جائے یا یوں کہیے کہ اگر اس کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو انسان کے لیے سراسر رحمت ہے۔"

اقبال محسوس کرتا ہے کہ یورپ نے علم کو دین کے تابع نہیں، یورپ کی ہلاکت آفرین گیسیں اور آلاتِ حرب اسی حالت کا ایک پہلو ہیں، اسی لیے وہ تسلیم کرتا ہے کہ اگرچہ مغرب نے اس کی خرد میں اضافہ کیا، لیکن اس کے دل کو کسی اور چیز نے روشن کیا ہے: ؎

خرد آموخت مرا صحبتِ دانائے فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں

پھر کہتا ہے: ؎

قدحِ خرد فروزے کہ فرنگ داد مرا
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

یورپ نے سمندر کے جگر کو چیر ڈالا لیکن سینا کی بلندیوں پر نہ پہنچ سکا۔ ؎

از کلیمے سبق آموز کہ دانائے فرنگ
جگرِ بحر شگافید و بہ سینا نہ رسید

اقبال علم کو ہیچ تصور نہیں کرتا وہ صرف اس کو مسلمان کرنا چاہتا ہے یعنی اسے عشق کے تحت رکھنا چاہتا ہے تاکہ اس کی ہلاکت آفرینیوں کی روک تھام ہو سکے اور بنی نوعِ انسان اس کی حقیقی لذتوں سے بہرہ اندوز ہو سکے ورنہ تمام دنیا پر وہی اضطراب و سراسیمگی کا عالم طاری ہو جائے گا جو اس وقت یورپ میں آپ کو دکھائی دے رہا ہے، وہ عقل و عشق کا امتزاج چاہتا ہے اور اسی امتزاج کی تلقین اس نے جاوید نامہ میں پرنس سعید حلیم پاشا کی زبان سے اس طرح کی ہے: ؎

غربیاں را زیرکی سازِ حیات   شرقیاں را عشق رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس   کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ   عشق را با زیرکی آمیزدہ

منازلِ ارتقاء

اب تک ہم نے ارتقائی خودی کے اسباب و محرکات کا ذکر کیا ہے۔ اب ذرا تھوڑی دیر کے لیے ان منازل کا ذکر بھی اختصاراً سُن لیجئے، جن میں سے خودی کو اپنے انتہائی مقام پر پہنچنے کے لیے گزرنا پڑتا ہے۔ اقبال خودی کو تین منزلوں میں سے گزارتا ہے:

۱۔ اطاعتِ قانون، ۲۔ ضبطِ نفس، ۳۔ نیابتِ الٰہیہ

۱۔ اطاعتِ قانون

اقبال کی اطاعتِ قانون سے مراد قانونِ فطرت کی اطاعت ہے۔ قدرت کی ہر چیز میں ایک قانون کارفرما ہے۔ یہ تمام کائنات ایک قانون کے تحت جاری ہے۔ سورج زمین کے گرد گھومتا ہے تو شب و روز پیدا ہوتے ہیں، چاند سورج کے گرد چکر لگاتا ہے تو روشنی حاصل کرتا ہے، تارے چاند کے ساتھ اپنے دامن کو وابستہ رکھتے ہیں، تو چمکتے ہیں، گھاس قانونِ نمو کی متابعت کرتی ہے تو اُگتی ہے، جب اس قانون کو ترک کرتی ہے تو خشک ہو جاتی ہے اور پاؤں تلے روندی جاتی ہے۔ قطرے جب قانونِ اتحاد پر عمل پیرا ہوتے ہیں تو دریا بن جاتے ہیں، ذروں سے صحرا اور کنکریوں سے پہاڑ بنتے ہیں۔ یہ توانائی یہ زندگی جو آپ سورج، چاند، ستارے، سمندر، پہاڑ اور صحراؤں میں دیکھ رہے ہیں کہاں سے آتی ہے؟ صرف قانونِ فطرت کی متابعت سے۔ پس ارتقائے خودی کی پہلی منزل یہ ہے کہ انسان خدا کے بنائے ہوئے قانون کی پابندی کرتا ہے۔ خدا کی مقررہ حدود سے باہر قدم نہیں رکھتا، ورنہ ہلاکت ہی ہلاکت ہے۔ پرندوں کا کام ہوا میں اُڑنا ہے وہ مچھلیوں کی مانند پانی کے اندر تیرنے کی کوشش کریں گے تو ہلاک ہو جائیں گے۔ مچھلیوں کا کام دریا کے اندر تیرنا ہے وہ ہوا میں پرندوں کی مانند اُڑنے کی کوشش کریں گی تو فنا ہو جائیں گی۔

۲۔ ضبطِ نفس

دوسری منزل ضبطِ نفس ہے، یہ خودی کی بڑی بلند منزل ہے۔ اس میں انسان اپنے آپ کو تمام آلائشوں سے پاک و صاف کرتا ہے۔ رذیل آرزوؤں اور کمینہ مقاصد پر قابو پاتا ہے اور جب اعتمادِ نفس پیدا ہو جاتا ہے تو دل سے خوف و طمع، حرص و آز جیسے رذیل جذبات دُور ہو جاتے ہیں۔ اس منزل میں انسان سوائے خدا کے اور کسی سے نہیں ڈرتا، سوائے خدا کے اور کسی کے سامنے سر نہیں جھکاتا۔ ؎

حکمراں باید شدن از خاکِ خویش
تا مئے روشن خوری از تاکِ خویش
خاک گشتن مذہبِ پروانگی است
خاک را اَب شو کہ ایں مردانگی است

حق گوئی اور بے باکی اس کی فطرت کا خاصہ بن جاتی ہیں، جادۂ حق سے وہ سرِ مو انحراف نہیں کرتا اور نہ اس پر عمل پیرا ہونے سے دنیا کی کوئی طاقت اس کو روک سکتی ہے۔ ؎

آئینِ جواں مرداں حق گوئی و بے باکی   اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

مصیبتیں آتی ہیں تو ان کو صبر اور جوانمردی سے برداشت کرتا ہے، بلاؤں کا نزول ہوتا ہے تو خندہ پیشانی سے ان کا استقبال کرتا ہے، وہ اس راز سے واقف ہو جاتا ہے کہ خودی کی پختگی بلاؤں کا مقابلہ کرنے سے ہے، دُور بھاگنے سے نہیں، وہ جانتا ہے کہ مصائب اس کی اصلی قدر و قیمت کا امتحان اور ان کا مقابلہ کرنے سے ہی اس کا جوہر آشکار ہو گا۔ ؎

کہا پہاڑ کی ندی نے سنگ ریزے سے　　فتادگی و سرافگندگی تری معراج
ترا یہ حال کہ پامال و دردمند ہے تو　　مری یہ شان کہ دریا بھی ہے مرا محتاج
جہاں میں تو کسی دیوار سے نہ ٹکرایا
کسے خبر کہ تو ہے سنگِ خارا یا کہ زجاج

۲۔ نیابتِ الٰہیہ جب ضبطِ نفس پایۂ تکمیل کو پہنچ جاتا ہے تو انسان مومن کی دنیا میں داخل ہوتا ہے، اقبال کے کافر و مومن وہ نہیں ہیں جنھیں ہم اور آپ روزمرہ کافر و مومن کے نام سے پکارتے ہیں، اقبال کے نزدیک وہ شخص مومن ہے جو اپنی تمام قوتوں کو بروئے کار لاتا ہے، ان کو تسخیرِ عالم کے لیے استعمال کر کے اپنے لیے ایک نئی دُنیا تعمیر کرتا ہے، جو یہ نہیں کرتا وہ کافر ہے۔ ؎

کل ساحلِ دریا پہ کہا مجھ سے خضر نے　　تو ڈھونڈ رہا ہے سمِ افرنگ کا تریاق؟
اک نکتہ مرے پاس ہے شمشیر کی مانند　　بُرندہ و صیقل زدہ و روشن و بُرّاق
کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

مومن ہونا خودی کی آخری منزل ہے، ضبطِ نفس کی منزل طے کرنے کے بعد اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں، اس میں فقر بھی ہوتا ہے اور عشق بھی، فقر سے دنیا پر قابو پاتا ہے اور عشق سے خدا کا دستِ راست بن جاتا ہے، جب ان دو حالتوں کا امتزاج ہوتا ہے تو انسان صحیح معنوں میں خدا کا نائب یا خلیفہ بن جاتا ہے، یہی وہ خلافت ہے جس کے متعلق خدا نے قرآن میں کہا ہے:

اِنّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً۔

یہ خلیفہ کیا ہے: "مکمل ترین خودی، روحانی اور جسمانی طور پر زندگی کا جوہر، ایسے انسان کی زندگی میں عمل اور فکر، وجدان و عقل ایک ہو جاتے ہیں، وہ شجرِ انسانیت کا آخری پھل ہے، نوعِ انسانی کا حقیقی رہنما و حکمران ہے اور اس کی سلطنت زمین پر خدا کی سلطنت ہے" وہ جزو و کل کے اسرار سے واقف ہوتا ہے اور اللہ کے فرمان کو دنیا میں جاری کرتا ہے، یہی نائبِ الٰہی ہے جس کو اقبال نے مردِ مومن، مردِ حُر، مردِ حق یا مردِ کامل کے مختلف ناموں سے تعبیر کیا ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال نے مردِ مومن کا تخیل نیٹشے کے "سوپرمین" سے لیا ہے لیکن یہ غلط ہے، یورپ جانے سے پیشتر اقبال نے ایک مضمون میں مردِ کامل کی خصوصیات بیان کی تھیں، اس کے علاوہ اقبال اور نیٹشے کے "مردِ کامل" میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

ذرا اقبال کی زبان سے ہی اس مردِ مومن کی شان سُن لیجیے: ؎

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ　　غالب و کار آفریں کارکشا کارساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات　　ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل　　اس کی ادا دل فریب اس کی نگہ دل نواز
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز

پھر کہتا ہے: ـــ

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم　　رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش　　خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں
جبریل و سرافیل کا صیاد ہے مومن

(اپریل ۱۹۴۳ء)

طبقۂ نسواں اور علامہ اقبال

جناب محمد جمیل احمد بریلوی

آغاز

طبقۂ نسواں اور علامہ اقبال کے کلام سے بحث کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس اہم موضوع کے بعض دلچسپ پہلوؤں پر نظر ڈالی جائے چونکہ موضوع بذاتِ خود اس قدر دلچسپ ہے کہ اس کے خاص خاص پہلوؤں کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے ابتدا میں موضوعِ زیرِ بحث کے لیے جتنا ضروری تھا اس سے کچھ زیادہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے، تاکہ حیاتِ نسواں کے بعض رُخ بے نقاب ہو جائیں۔ اس کی ضرورت یوں پیش آئی کہ علامہ اقبال کے نظریوں کو سمجھنے کے لیے اسلامی تعلیمات کا سمجھنا ضروری تھا اور اسلامی تعلیمات کی عظمت و اہمیت کو جاننے کے لیے دوسری قوموں اور طبقوں کی تعلیم اور رسوم کو پیشِ نظر رکھنا ضروری تھا۔ اسی لیے یہاں پر پہلے دنیا کے مختلف مذاہب و ملل میں عورت کا درجہ بتایا گیا ہے۔ پھر اسلامی نظریہ پیش کیا گیا ہے اور اس کے بعد علامہ اقبال کے کلام سے بحث ہے۔ آغاز میں "فنونِ لطیفہ کا عورت سے تعلق" اور "عورت کے جمالی پہلو" پر بھی نظر ڈالی گئی ہے چونکہ یہ عنوانات موجودہ مقالہ کے لیے ضروری تھے۔ ابتدائی ابواب کے بعد ہر عنوان پر پہلے قرآن کریم اور احادیثِ نبویؐ سے روشنی ڈالی گئی ہے، پھر علامہ اقبال کے افکار و اشعار کی توضیح کی گئی ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔

عورت اور فنونِ لطیفہ

ہر زمان اور ہر زبان کا ایک دلکش و دلچسپ موضوع عورت رہی ہے۔ دنیا نے جب بات کرنا بھی نہ سیکھا تھا عورت کی کہانیاں کام کر رہی تھیں۔ دنیا کی کسی زبان کو لے لیجئے آپ کو اس کے لٹریچر کا موضوعِ غالب عورت ہی ملے گا اور لٹریچر پہ ہی کیا منحصر ہے تمام فنونِ لطیفہ کا اصل مرکزِ ثقل ہی عورت ہے۔ یونانیوں نے فنِ سنگتراشی اور شاعری میں بہت ترقی کی تھی، لیکن آج بھی یونانیوں کے جو تراشیدہ مجسمے موجود ہیں ان کا بہترین نمونہ کیوپڈ اور سائیکی کا مجسمہ ہے جو عشق و محبت کا پہلا مرحلہ ہے۔ یہ مجسمہ آج بھی زبانِ حال سے کہہ رہا ہے کہ اس زمانہ میں بھی عورت اس قدر مرکزِ ثقل و کشش، اس قدر قوت و کمربائی کی مالک تھی کہ خود آسمانی دیوتا بھی جو اس کو اپنے تیروں کا ہدف بنانے آتے تھے خود شکار ہی کر رہ جاتے تھے۔ یونان کا سب سے بڑا پہلا شاعر ہومر گزرا ہے لیکن اسکی

تمام شعری تخلیق ایک عورت کے گرد طواف کرتی نظر آتی ہے۔ بابل کی تہذیب یونان سے بھی پرانی ہے۔ لیکن اس عہدِ عتیق کی وہ تنہا داستان جس سے آج بھی بچہ بچہ واقف ہے ایک عورت (زہرہ) ہی کا فسانہ ہے۔ مصرِ قدیم سے بھی قلوپطرہ کے نام کو جدا نہیں کیا جا سکتا۔ یورپ میں اٹالیہ شاعری و مصوری کے اعتبار سے سب سے آگے ہے۔ ورجل اور دانتے یہاں کے سب سے مشہور شاعر شمار کیے جاتے ہیں۔ لیکن ورجل کی تخلیقِ شعری میں عورت کس قدر غالب ہے، دانتے[1] اپنے تخیل کی پرواز میں آسمان کی بلندیوں تک اڑتا ہے۔ لیکن وہاں بھی اپنی محبوبہ بیطریس کے تصور کو فراموش نہیں کر سکتا۔ دورِ احیا کے مغربی مصوروں میں لیونارڈو اور رفائیل کے ناموں کو کبھی فراموش نہ کیا جا سکے گا۔ لیکن ان کی شہرت کا راز کیا ہے، لیونارڈو کی ایک متبسم لڑکی کی تصویر جو اس نے مونالیزا کو سامنے بٹھا کر کھینچی تھی اور لاورا، رفائیل کی مصوری کے لیے دلیلِ راہ ثابت ہوئی۔ رہی موسیقی تو اس میں یہ امر اس قدر بیّن اور ظاہر ہے کہ کسی مزید توضیح و تشریح کی محتاج نہیں۔

جذبات کی دنیا میں مغرب نے ہمیشہ مشرق کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشرق کی طویل و عریض وسعتوں میں ایک بچہ بھی ایسا نہ ملے گا جس کو لیلیٰ، شیریں، سلمیٰ کے نام ازبر نہ ہوں۔ اور یہی وجہ ہے کہ یہاں کے قریب قریب تمام شاعروں، مصوروں، سنگ تراشوں اور مغنیوں کا تنہا موضوع عورت ہی رہی۔ خود ہندوستان اپنی سیتا، رادھا، دروپدی، میرا، سوہنی کو کبھی نہیں بھول سکتا۔ ہندو آسمانِ تخیل سے نازل ہونے والی مذہبی کتابیں کس قدر ہی عظمت کی حامل کیوں نہ ہوں، میں کہتا ہوں کہ رامائن سے سیتا اور مہابھارت سے دروپدی کا کیریکٹر نکال دیجئے اور پھر دیکھیے کہ کیا باقی رہ جاتا ہے؟

عورت جمالی نقطۂ نظر سے

عورت نام ہے ایک حسین شعریت کا، ایک شگفتہ روح کا جس کا مسلک وفاداری، جس کا مذہب محبت، جس کا شیوہ قربانی اور جس کا فرض انسان سازی ہے۔ وہ مہر و وفا کا مرکز ہے، وہ الفت کی دنیا ہے، وہ عشرتِ ذہنی و جسمانی کی ایک متشکل ہیکل ہے۔ وہ ہمدردی کا گنجینہ اور دردِ زیست کا مداوا ہے، وہ امتزاجِ رنگ و نغمہ کا ایک مجسمہ ہے جو باصرہ نواز بھی ہے اور سامعہ پرور بھی۔ اس کا خمیر شمیمِ جاں اور حریر و پرنیاں سے ترکیب پاتا ہے جس کا شانہ حیات زا اور جس کا لمس لطافت آفریں ہے۔

---

[1] دانتے (۱۲۶۵ء۔۱۳۲۱ء) اٹلی کا مشہور و معروف شاعر گزرا ہے اس نے اپنی مشہور کتاب طربیہ الٰہیہ میں طبقاتِ علوی کی سیر کا حال بیان کرنے کیلئے وہ خواب دیکھتا ہے کہ وہ ایک جنگل میں ہے جہاں اس کو ورجل (اس سے پہلے کا ایک باکمال اطالوی شاعر) نظر آتا ہے۔ وہ طبقاتِ علویہ میں اس کی رہنمائی کرتا ہے جنت میں اس کی معشوقہ بیطریس اس کی رہبر بن جاتی ہے۔ اس کے بعد کتاب میں تین اور طبقاتِ سماوی کا ذکر ہے۔ ان میں سے پہلے میں حضرت عیسیٰ، دوسرے میں ارواحِ پاک اور تیسرے میں خداوند تعالیٰ جلوہ فرما ہے یہاں پہنچ کر شاعر کی نظریں وفورِ نور سے خیرہ ہو جاتی ہیں۔ اور وہ کچھ نہیں دیکھ سکتا۔ اس کتاب کو مغربی عرصے تک الہامی سمجھتے رہے۔

اگر عورت ایک طرف حسن و لطافت کا گہوارہ ہے تو دُوسری طرف جذبات کا مرقع، حسیات کی دنیا، وہ ایک کنول سے پاک، منزّہ و خوب صورت، جو تالاب کی نیلیں سطح پر تموّجِ امواج کے ہچکولوں میں جھولا جھولتے ہُوئے حکمرانی کرتا ہے، جو نظافت و لطافت کی ایک تصویر ہے، محسوس اور متشکل اور انتہا سے زیادہ ذکی الحس اور سریع التاثیر عورت کا دل جذبات کا کاشانہ ہے جس طرح آفتاب نورانی شعاعوں کا وہ سرچشمہ ہے جذباتِ الفت کا جہاں سے جذباتِ لطیف اُبلتے ہیں اور ایک عالم کو رنگین کر جاتے ہیں، وہ مرد سے زیادہ محبت کی خواہشمند اور محبت کی طالب ہے۔ مرد کی محبت ایک دعویٰ ہے جس کی دلیل عورت ہے مرد کی ہستی ایک کتاب ہے جس کی تفسیر عورت ہے۔

دنیا کے مختلف ممالک و مذاہب میں عورت کا درجہ

یہاں خود بخود ایک دلچسپ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نوعِ انسانی کے اس نصف لطیف جزو کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ ہونا چاہیے، عقل اور فہمِ سلیم کا کیا تقاضا ہے، اس کا جواب صاف ہے، . . . .

وہ ہستی کہ جس سے مرد کی زندگی اپنا مفہوم پاتی ہے، وہ ہستی کہ جس پر کارخانۂ عالم کی اساس ہے یقیناً اس کی مستحق ہے کہ اس سے بہتر سلوک کیا جائے، اسے معاشرتی حیثیت سے مرد کے برابر سمجھا جائے۔ اس کو مرد پر اسی قسم کے حقوق حاصل ہوں جیسے کہ مرد کو اس پر حاصل ہیں، وہ مرد کی طمانیت و سکینتِ قلبی کا ذریعہ ہو۔ اُسے مرد اپنے دل کی ملکہ بنا کر رکھے اور اس سے بھلائی کا سبق سیکھے۔

لیکن آپ دُنیا کے مختلف ممالک و مذاہب پر نظر ڈالیے تو آپ کو حیرت ہو جائے گی۔ عورت کی یہ خصوصیت جو اس کی نسوانیت کا جوہر ہے اور تمام جاذبیت و مقناطیسیت کی وجہ ہے یعنی یہ کہ وہ مرد سے فطرۃً زیادہ لطیف و نازک ہے۔ اس کے حق میں بلا بن کر ٹوٹا اور مرد نے اس کو اپنا محکوم و غلام بنا کر رکھا۔ دنیا کی مختلف اقوام و ملل نے عورت کے لیے صدہا قانون بنائے مگر یہ قدرت کا ایک عجیب واقعہ ہے کہ عورت نے اسلام کے سوا اپنے حقوق کی کہیں داد نہ پائی۔

عورتوں کے حقوق مختلف وجوہ کی بنا پر ان خیالات سے وابستہ رہے ہیں جو عام طور پر صنفِ نازک کے متعلق قائم ہیں، عورت عموماً کمزور اور مقابلۃً ضعیف سمجھی جاتی ہے جس میں تمام نیک خصائص کا فقدان ہو، وہ دماغی و اخلاقی حیثیت سے مرد سے ہر درجہ پست خیال کی جاتی ہے۔

یُونان یُونان جو فلسفے کے لیے آج بھی دنیا میں مشہور ہے اس کے تاریخی عصر میں مرد نے عورت کو صرف اپنی نفسانی تسکین و مسرت کا ذریعہ اور تولید اولاد کا آلہ سمجھا۔ ایک عام خیال یہ بھی تھا کہ وہ فطرۃً مرد سے زیادہ پُر عیب، زیادہ حاسد، زیادہ بدگفتار اور زیادہ آوارہ ہوتی ہے[1]۔

افلاطون نے عورت کا شمار بچوں اور غلاموں کے ساتھ کیا ہے[2] اور بیان کیا ہے کہ زندگی کے تمام میدانوں میں وہ

---

[1] یوری پوڈس

[2] سائیکلوپیڈیا برٹانیکا

مرو سے بہت نیچے ہے۔[1]

یوری پیڈیز نے جو یونانِ قدیم کا مشہور حزنیہ نگار ہے، میڈیا کی زبان سے یہ الفاظ ادا کیے ہیں:

"عورتیں نیکی کی قابلیت نہیں رکھتیں مگر تمام برائیوں کی تدبیریں نہایت ہوشیارانہ طور سے کرتی ہیں۔"[2]

روم

رومی قوم یورپ میں ایک عظیم الشان روایات کی حامل قوم گزری ہے جس کو قانون سازی میں وہی امتیاز حاصل ہے جو یونان کو فلسفہ میں حتیٰ کہ رومی قانون آج بھی دنیا میں تمام قوانین کا سنگِ بنیاد ہے۔ اس اعلیٰ ترین قانون میں عورتوں کے لیے جو حقوق تھے وہ یہ تھے:

"عورت شادی کے بعد شوہر کی زرخرید غلام ہو جاتی تھی، اس کا تمام مال و متاع خود بخود شوہر کی ملکیت ہو جاتا تھا، وہ جو کچھ زر و مال پیدا کرتی تھی سب شوہر کا مملوکہ ہو جاتا تھا۔ وہ کوئی عہدہ نہیں پا سکتی تھی۔ وہ کسی کی ضامن نہیں ہو سکتی تھی۔ وہ ادائے شہادت کے قابل نہ تھی۔ وہ کسی سے کوئی معاہدہ نہیں کر سکتی تھی یہاں تک کہ مرنے کے وقت کوئی وصیت نہیں کر سکتی تھی۔"[3]

فارس

فارس کی تہذیب بہت پرانی ہے، یہاں بھی عورت کی وہی زبوں حالت تھی۔ باپ کا بیٹی کو اور بھائی کا بہن کو اپنی زوجیت میں لینا وہاں کوئی غیر موزوں بات نہ سمجھی جاتی تھی۔ علامہ سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں:

"یہ سن کر کس قدر حیرت ہوگی کہ یزدگرد ثانی جو پانچویں صدی عیسوی کے وسط میں وہاں کا بادشاہ تھا، اس نے اپنی بیٹی سے اپنا عقد کیا اور پھر اس کو قتل کر ڈالا۔[4] عورتوں کو اس قوم اور اس مذہب میں جو حیثیت حاصل تھی وہ ان افسانوں اور قصوں سے ظاہر ہے جو ایرانی ادبیات کا اب بھی جزو ہیں اور جو شاہنامہ کے اوراق میں اب بھی ہر شخص کو نظر آ سکتی ہیں۔ عورتوں کی بیوفائی، بداخلاقی اور ان پر عدمِ اعتماد پرانے ایرانی تمدن کا سب سے بڑا جزو تھا۔"[5]

بعثت سے پہلے قباد کے عہد میں مزدک نامی ایک شخص پیدا ہوا جو اس امر کی تعلیم دیتا تھا کہ دولت اور عورت کسی خاص شخص کی ملکیت نہیں، بلکہ ان کو تمام جماعت میں مشترک ہونا چاہیے، چنانچہ ایک شخص کی بیوی مزدک کے عقاید کی رو سے ہر شخص کے ساتھ ہم بستر ہو سکتی تھی۔ عیش پرست اور ہوس راں امراء اور عوام نے اس کو خوشی خوشی قبول کیا۔[6]

ہندوستان

دنیا کے قدیم ترین متمدن ممالک میں ہندوستان بھی شامل ہے، ہندوؤں نے اس صنفِ نازک پر جس طرح ظلم روا رکھے ہیں اور اس کو جس طرح ذلیل و خوار بنا دیا، اس کی مثال دوسری جگہ مشکل سے ملتی ہے۔

---

[1] بحوالہ تاریخ عالم
[2] سیرۃ النبی
[3] بحوالہ مورخوں کی تاریخ عالم، ج ۵، ص ۴۴۳
[4] سیرۃ النبی ج ۲ ص ۴۲۲
[5] سیرۃ النبی جلد چہارم صفحہ ۲۱۵
[6] بحوالہ غرر اخبار الفرس ثعالبی ص ۵۹۰۔ پیرس

وید کے مطابق "عورت کے ذہن کو صحیح راستہ پر لگانا بہت مشکل ہے اور اس میں فیصلہ و انصاف کی قوت بہت کم ہے۔"[1]

ویدوں کے احکام کے مطابق عورتیں مذہبی کتب نہیں پڑھ سکتیں[2]۔ اور ویدوں سے الگ رہنے کی وجہ سے "وہ جھوٹ کی طرح ناپاک ہیں، یہ طے شدہ امر ہے۔"[3]

اور اگر وید سُن بھی لیں تو بھی اپنی زبان سے نہیں دہرا سکتیں اور نہ وہ سندھیا پوجا میں شریک ہو سکتی ہیں۔

ویسٹر مارک رقمطراز ہے:

> "اگر کوئی عورت، کتّا یا شودر کسی متبرک بُت کو چھو لے تو اس بُت کی اُلوہیت تباہ ہو جاتی ہے، اس کو دوبارہ الوہیت بخشنے کی رسوم ازسرِنو ادا کرنا ہوتی ہیں۔ اور اگر کوئی مٹی کا بُت اس طرح اپوتر (نجس) ہو گیا تو اس کو پھینک دینا چاہیے۔"[4]

عورتوں کو محکومیت اور غلامی کا درجہ دیا گیا تھا[5]۔ کسی اونچی ذات کے مرد کو نیچی ذات کی عورت سے زنا کا جرم نہ تھا۔[6] بودھ راہبہ کی عصمت دری کے جُرم میں کچھ جرمانہ کافی تھا[7]۔ عورتیں جوؤں میں ہاری جاتی تھیں[8]۔ ایک عورت کے کئی شوہر ہو سکتے تھے[9]۔ ماں باپ یا شوہر کی جائداد میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا۔ شوہر کی وفات کے بعد وہ قانوناً اچھے لباس پہن سکتی تھیں، نہ ہنس بول سکتی تھیں، وہ دوسری شادی نہیں کر سکتی تھیں، اُن کو شوہروں کی لاش کے ساتھ زندہ نذرِ آتش کر دیا جاتا تھا۔

سوامی دیانند جی نے ہندوؤں کے ایک فرقے چولی مارگی کا ذکر کیا ہے جو شرمگاہوں کی پوجا کرتے اور بلا کسی تفریق کے ہر عورت سے گناہ کے مرتکب ہوتے تھے۔[10]

بعض فرقوں نے عورتوں کی یہاں تک بے عزتی کی تھی کہ صرف یہ کہ بیوی اور ماں بہن بیٹی میں کوئی فرق باقی نہ رہ گیا تھا،

---

[1] رگ وید ۸-۳۳۔

[2] بودھایان، جس کا حوالہ ویسٹر مارک نے اپنی کتاب "اخلاقی خیالات کا آغاز و ارتقا" جلد اول میں دیا ہے۔

[3] قوانین منو، منو ہندوؤں میں ایک زبردست قانون ساز گزرا ہے۔

[4] آدمی کا خود اپنے خدا کو (بُت کو) الوہیت بخشنا اور چھین لینا اور عورت و شودر کا شمار کتّے کے ساتھ کرنا کس قدر مضحکہ خیز کیوں نہ ہو ہمیں فی الحال اس سے بحث نہیں۔ یہ الفاظ ہمارے نہیں ویسٹر مارک کے ہیں جو اس نے وارڈ (WARD) کی کتاب "ویوز آف دی ہسٹری آف ہندوز" کے حوالے سے لکھے ہیں۔ ہم نے صرف ان کا ترجمہ کر دیا ہے۔

[5]، [6]، [7] آر۔ سی۔ دت، ہندوستان قدیم، جلد سوم، صفحات ۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳

[8]، [9] قصّہ مہابھارت کا آغاز، دروپدی کو جوئے میں ہارا گیا تھا۔ دروپدی پانچوں بھائیوں کی مشترکہ بیوی تھی۔

[10] سوامی دیانند، ستیارتھ پرکاش، سمولاس گیارہ صفحہ ۳۶۸ و ۳۶۹۔

بلکہ وہ اس حرکتِ مذمومہ کو ذریعۂ نجات تصور کرتے تھے۔[1]

بودھ بودھوں کے نزدیک عورت ان تمام مکر و فریب کے جالوں میں سے جو شیطان نے انسان کے لیے پھیلا دیے ہیں، سب سے زیادہ خطرناک جال ہے۔ عورت میں بہکانے پھسلانے کی تمام قوتیں موجود ہیں جو تمام دنیا کے دماغ کو ماؤف و مختل کر دیتی ہیں۔

یہودی یہودی عورت کو دنیا میں برائی اور موت کی اصل وجہ قرار دیتے تھے "عورت کی ذات سے گناہ کا آغاز ہوا اور اسی کی وجہ سے ہم سب مرتے ہیں۔"

عیسائی عیسوی مذہب کی تعلیم رہبانیت کا ایک زبردست اثر یہ ہوا کہ عیسائی عورت کو قابلِ نفرت سمجھنے لگے اور اس پر طرح طرح کے مظالم جائز سمجھنے لگے۔

طرطلیان، جو ایک عیسائی پادری گزرا ہے، اسے تمام برائیوں کی جڑ قرار دیتا ہے "تم شیطان کا دروازہ ہو ..... تم نے خدا کی شبیہ کو مٹا دیا، تمہاری موت کی وجہ سے خدا کے بیٹے کو بھی مرنا پڑا۔"

۵۸۶ء میں میکن کی کونسل میں جو اس مسئلہ کے حل کرنے کے لیے منعقد ہوئی تھی کہ عورت میں روح ہے یا نہیں۔ ایک پادری نے یہاں تک سوال کیا کہ عورت کا شمار بنی نوع انسان میں بھی ہے یا نہیں؟ خود اس نے عورتوں کو انسانوں میں شامل کرنے سے انکار کر دیا۔ مگر اکثریت نے بہت سوچ سمجھ کر کہا کہ انجیل سے پتہ چلتا ہے کہ عورت اپنے معائب و قبائح کے ہوتے ہوئے بھی صنفِ انسانی ہی سے تعلق رکھتی ہے۔ تاہم اکثر پادریوں نے خصوصیت کے ساتھ اس امر پر زور دیا کہ صرف اس دنیاوی زندگی تک عورت کا وجود ہے اور قیامت کے روز تمام عورتیں غیر جنس جانداروں کی شکل میں ظاہر ہوں گی۔

مسیحی یورپ میں جب راہبانہ خیالات کی ترقی ہوئی تو عورتیں کلیسا میں ایک علیحدہ دروازہ سے داخل ہونے لگیں اور مردوں سے الگ کلیسا کے اندر بیٹھتیں یا کھڑی ہو جاتیں۔ پاک اور متبرک رسومات میں شامل ہونے سے انھیں علیحدہ کر دیا گیا تھا، ایک ناواقف شخص بوقتِ ضرورت بپتسمہ کی رسم ادا کر سکتا تھا مگر عورت کو اتنی اجازت نہ تھی۔

طرطلیان غیر عیسائی عورتوں کو دیکھ کر چیخ اٹھتا ہے:

"ملحد عورتیں! وہ کس طرح آوارہ اور فاحشہ ہیں۔ وہ جو مذہبی تعلیم دینے، بحث و مباحثہ کرنے، صحت کا وعدہ کرنے اور کبھی کبھی بپتسمہ تک کی رسم ادا کرنے کی جرأت کرتی ہیں۔" چھٹی صدی کے اواخر میں آکسیری میں ایک کونسل ہوئی جس نے طے کیا کہ عورت اپنے برہنہ ہاتھوں میں مسیحی غذا نہیں لے سکتی اور بہت سے قوانین ایسے تھے کہ جب عبادت ہوتی ہو تو وہ صلیب کے قریب نہ آئیں۔

ویسٹرمارک سوسائٹی آئیلینڈز کا بھی ذکر کرتا ہے جہاں عورتیں دیوتاؤں کو پیش کیے جانے والے نذر و تحائف کو

---

[1] سوامی دیانند، ستیارتھ پرکاش ہندی ص ۳۰۳

نہیں چھو سکتیں کہ وہ ناپاک نہ ہو جائیں۔

میلینیشیا میں عورتیں مذہبی رسم ادا نہیں کر سکتیں۔

سائبیریا کے شمانسٹس میں عورتوں کے لیے دیوتاؤں کی پوجا ممنوع ہے، وہ اپنی آبادیوں کے ایسے مقامات کے قریب سے گزرنے کی بھی ہمت نہیں کر سکتیں جہاں عام لوگ آگ سلگا کر بیٹھتے ہوں چونکہ آگ دیوتاؤں کے نزدیک پاک ہے۔

ارتقائے تہذیب

ارتقائے تہذیب بھی غریب عورت کے کچھ کام نہ آ سکی اور اس کی زبوں حالی و خواری کی وہی حالت رہی۔ ویسٹر مارک کہتا ہے:

"ارتقائے تہذیب نے عورت و مرد کے درمیان خلیج کو بڑھا کر عورت کی حیثیت کو اور زیادہ پست کر دیا۔ چونکہ ذہنی ارتقاء کے اعلیٰ مدارج مردوں ہی کے ساتھ مخصوص رہے، علاوہ ازیں مذہب اور خصوصاً بڑے بڑے مذہبوں نے صنفِ نازک کو ناپاک بتا کر اس کا رتبہ اور بھی کم کر دیا۔"

اگر ہم ان مذکورہ بالا مظالم اور جابرانہ برتاؤ کا تجزیہ کریں جو دنیا کی مختلف قوموں نے عورت پر روا رکھے، تو نتیجہ اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ عورت اور مرد کا درجہ مساوی نہیں۔
۲۔ عورت دینی امور میں مرد کے برابر نہیں۔
۳۔ عورت کی روح فانی ہے۔
۴۔ عورت قومی و ملکی معاملات میں مرد کے برابر نہیں۔
۵۔ عورت مالِ وراثت کی حقدار نہیں۔
۶۔ عورت کی دولت و جائداد کا مالک شوہر ہے۔
۷۔ بیوی شوہر کی غلام ہے وہ کسی طرح شادی کے بعد مرد سے علیحدگی اختیار نہیں کر سکتی۔
۸۔ عورت بیوہ ہونے کے بعد شادی نہیں کر سکتی۔
۹۔ زنا کوئی خاص جرم نہیں بلکہ (بعض قوموں و فرقوں کے نزدیک) نجات کا ذریعہ ہے۔[1]

---

[1] آئندہ باب میں نہایت اختصار کے ساتھ اسلامی نقطۂ نگاہ سے ان مسائل پر بھی ایک نظر ڈالی گئی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ دوسری باتوں کی طرح اس باب میں بھی اسلام اور دنیا کے دیگر مذاہب میں کس قدر فرق ہے۔

اسلام اور عورت

سطور بالا سے کم از کم یہ امر صاف ہو گیا کہ عورت ہمیشہ سے مرد کی محکوم و اسیر رہی۔ مرد نے اس کے تمام حقوق غصب کر لیے اور شروع ہی سے اس کو لاچاری، بےکسی، بےبسی کا مجسمہ بنا دیا۔ دنیا مدت دراز تک ظلم و جہالت کے اندھیرے میں پڑی رہی۔

مرد نے اس کے تمام حقوق غصب کر لیے اور شروع ہی سے اسکو لاچاری بیکسی بےبسی کا مجسمہ بنا دیا، دنیا مدت دراز تک ظلم و جہالت کے اندھیرے میں پڑی رہی

اس تاریکی میں عورت مرد کے ظلموں سے سسکتی، بلکتی، تڑپتی رہی۔ لیکن کسی کو اس کی بےکسی کی پروا نہ ہوئی، کبھی کبھی چاند و ستارے چمکے مگر ان کی روشنیاں وقتی تھیں، آخر آسمان حرا سے ایک آفتاب طلوع ہوا اور عرب کے نبی اُمّی نے اس بدبخت ازلی کو ہمیشہ کے لیے اسے قید و بند سے آزاد کر کے مرد کے برابر لا کر کھڑا کر دیا۔ ع

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا

اور یہ میں نہیں کہتا خود تاریخ کہتی ہے اور علامہ اقبال کے کلام سے بحث کرنے سے پہلے اس کا جان لینا ضروری ہے چونکہ اسلام و قرآن سے الگ ہو کر اقبال کا سمجھنا غیر ممکن ہے اقبال جب ہی تک اقبال ہے جب تک اسلام اور قرآن کی روشنی میں اسے دیکھا جائے، اقبال کا کوئی صحیح تخیل اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا جب تک قرآن اور حدیث سامنے کھول کر نہ رکھ لیے جائیں۔

اسلام کے سوا دنیا کی ایسی کوئی قوم، کوئی ملت، کوئی ملک، کوئی مذہب مثال کے لیے بھی پیش نہیں کیا جا سکتا، جس نے عورتوں کا پاس و لحاظ کیا ہو، انہیں مردوں کے پہلو بہ پہلو حقوق دیے ہوں، ان کی ایسی تعظیم کی ہو کہ ان کے قدموں کے نیچے جنت رکھ دی ہو، ان کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ قرار دیا ہو، کس نے عورت کو اس کے کاموں میں آزاد و مختار بنا دیا؟ کس نے اس مظلوم صنف انسانی کو اُم المومنین کا محترم لقب دیا؟ کس نے عورتوں کو مردوں کا سرتاج بنایا؟ یہ سوال جب آپ دنیا کے سامنے کریں گے تو وہ شرم سے اپنا منہ چھپا لے گی، رومن لا پیچھے ہٹ جائے گا۔ ہند، فارس، یونان و مصر کی تہذیبیں و قوانین گنگ و خاموش ہو جائیں گے اور اس عالمگیر خاموشی و سکوت میں صرف ایک ہی پر شوکت آواز گرجتی ہوئی سنائی دے گی۔

"عورتیں تمہارا لباس ہیں اور تم اُن کا۔" (قرآن)

"عورتوں پر مردوں کے جو حقوق ہیں اسی قسم کے ان کے حقوق مردوں پر ہیں۔" (قرآن حکیم)

کیونکہ قرآن کریم آیا ہی اس دعوے کے ساتھ ہے کہ:

"اے لوگو! بیشک تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے نصیحت آئی ہے اور اس (بیماری) کی شفا (آئی ہے)، جو سینوں میں ہوتی ہے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت اور رحمت (آئی ہے)۔"

(یونس، پارہ ۱۲)

آج یورپ اس پر نازاں ہے کہ اس نے عورتوں کو آزادی دی ہے، مجھے فی الحال اس مسئلہ سے بحث نہیں کہ موجودہ

یورپ کی آزادیِ نسواں کس درجہ معاشرت اور مفادِ عالم کے حق میں ضرر رساں ہے، اس کی طرف انشاءاللہ آیندہ سطور میں اشارہ کیا جائے گا، یہاں صرف یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس آزادی کی بنیاد بھی مذہبی ستونوں پر نہیں سوشل (سماجی) اصولوں پر ہے اور سوشل اصول ہر وقت قانونِ تغیر کے ماتحت ہو گئے ہیں۔ چنانچہ تاریخ کے صفحات اُلٹ کر ذرا پیچھے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ روم کی ایک مذہبی جماعت نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ عورت ایک ناپاک حیوان ہے جس میں انسانی رُوح موجود نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو عبادت میں شامل نہیں کرنا چاہیے تاکہ وہ مَس نہ کرسکے کیونکہ وہ شیطان کا جال ہے[1] لیکن قرآن نے کہا،

> "مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دُوسرے کی مددگار ہیں۔ اور ان کے ساتھ پسندیدہ طور پر رہو سہو۔ اللہ تعالیٰ نے ایمان دار مردوں اور ایماندار عورتوں کے لیے بہشت کا وعدہ فرمایا ہے جس کے نیچے نہریں جاری ہیں، ایمان دار اس میں ہمیشہ رہیں گے اور باغاتِ بہشت میں ستھرے مکانات کا وعدہ فرمایا ہے اور ان تمام نعمتوں سے بڑھ کر نعمت ان کے لیے خدا کی رضامندی اور خوشنودی ہوگی، عظیم الشان کامیابی یہی ہے۔"
>
> (قرآن حکیم)

مرد عورت کا مساوی درجہ

اس طرح قرآن کریم نے مردوں کو عورتوں کا اور عورتوں کو مردوں کا لباس قرار دے کر ایک دوسرے کی مودت و محبت، ایک دوسرے کا لابدی تعلق، ایک کی زندگی میں دوسرے کی اہمیت و ضرورت سب بیان فرما دی۔ عورتوں کے حقوق مردوں پر اتنے ہی قرار دیے جتنے کہ مردوں کے عورتوں پر، ان کے ساتھ حُسنِ معاشرت کی تعلیم فرمائی۔ عورت کو مرد کے برابر لا کر کھڑا کر دیا۔ دنیا و آخرت کی نعمتوں میں دونوں کو ہمدوش قرار دیا۔ یہ ان تعلیمات کا خلاصہ ہے جن کے متعلق آیتوں کے ترجمے اُوپر گزر چکے ہیں۔

دینی امور میں مساوات

اسلام نے یہی نہیں بلکہ دوسرے خیالاتِ باطلہ کا بھی ازالہ کیا۔ اس نے دینی امور میں عورت کو مرد کے برابر حصّہ دیا، اس نے بتایا کہ دینی احکام کے پابند اور ثواب و عذاب کے مستحق مسلمین و مسلمات دونوں ہیں۔ قرآن کریم کی تعلیمات دونوں جنسوں کے لیے ہیں۔

عورت کی رُوح فانی ہے

اسلام نے اس خیالِ باطل کا بطلان کیا کہ عورت کی رُوح فانی ہے۔ اس نے بتایا کہ مردوں کی رُوحوں کی طرح عورتوں کی روحوں کو بھی دائمی ثواب و عذاب ملے گا۔

> "اور جو انسان اچھے کام کرے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت اور وُہ ایمان دار بھی ہو تو وُہ جنت میں داخل ہوگا اور ذرا بھی اس کی حق تلفی نہ ہوگی۔" (قرآن حکیم)

قومی و ملکی معاملات میں مرد کی برابری

اسلام نے قومی، ملکی، سیاسی، ادبی، تعمیری، اصلاحی معاملات میں عورت کو مرد کے برابر لا کھڑا کیا۔ "مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کی

---

[1] علامہ سید رشید رضا مصری مرحوم ۔ الوحی المحمدی ۔ (ترجمہ اردو)

مددگار ہیں[1] لیکن اس نے مظلوم و ذلیل عورت پر سے تمام قیود و بند اٹھا دیے۔

عورت وراثت کی حقدار ہے اور اپنے مال کی خود مختار ہے

دنیا کے اکثر حصوں میں (جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے) عورت مالِ وراثت سے محروم تھی۔ اس کو میت کے مال سے کچھ نہ ملتا تھا اور خود اس کی دولت پر شوہر قانوناً قابض ہو جاتا تھا۔ اسلام نے عورت کو بھی وراثت کا حقدار قرار دیا۔ اس کو اپنے مال کا خود مختار اور مالک بنایا اور شریعت کی حدود میں اس کو اپنی مرضی کے مطابق خرچ کرنے کی اجازت دی۔

”والدین اور رشتہ دار جو کچھ چھوڑ کر مریں اس میں مردوں کا حصہ ہے اور اسی طرح عورتوں کا بھی حصہ ہے، خواہ وہ کم مال چھوڑیں یا زیادہ یہ مقرر کردہ حق ہے۔“ (قرآن کریم)

”جو کچھ مرد کمائیں وہ ان کا حصہ ہے اور جو کچھ عورتیں کمائیں وہ انہیں کا حق ہے۔“ (قرآن حکیم)

عورت مرد سے علیحدگی اختیار کر سکتی ہے

اسلام نے طلاق و خلع کے قانون مقرر فرمائے۔ اگر کسی طرح جانبین کے اختلافات یا دوسری ناگزیر وجوہات کی بنا پر مرد و عورت کی کسی طرح نبھتی نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ وہ اپنی زندگی کو جہنم نہ بنائے اور دوسرے سے علیحدگی اختیار کرے۔

بیوہ کو دوسری شادی کا اختیار ہے

اس علیحدگی کے بعد یا شوہر کی وفات کے بعد شریعت کے اصول کے مطابق عورت کو قطعی آزادی ہے کہ وہ جس سے چاہے شادی کرے۔

زنا حرام ہے

ایک شرمناک حرکت مذموم یہ پھیلی ہوئی تھی کہ زنا کوئی بڑا جرم خیال نہ کیا جاتا تھا۔ اسلام نے اس رسم قبیحہ کو مٹا دیا اور اس نے پاکباز رہنے کی تعلیم دی۔ اس نے کہا،

”اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرو۔“

”اور زناکاری کے قریب مت جاؤ۔“ (قرآن حکیم)

بات طویل ہوتی جا رہی ہے۔ بہر حال مقصود صرف یہ تھا کہ اسلام نے عورت کو اس کی کس مپرسی اور بیکسی کے عالم سے نجات دی۔ اس کو جائز حقوق دیے اور دنیا میں پہلی دفعہ صحیح معنوں میں اس کی عظمت قائم کی۔

اقبالؔ اسی اسلام کا شاعر ہے۔

(مارچ ۱۹۳۹ء)

---

[1] یہ آیت پہلے گزر چکی ہے۔

پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق؟

محمد حبیب الرحمٰن نگینوی بی۔ اے

زندگی کشمکش انقلاب پر مجبور ہے۔ ایک کوششِ پیہم، ایک جہادِ مسلسل مقتضائے حیات ہے۔ لیکن یہ تصادم ایک مقصد اور ایک نصب العین کے ساتھ مشروط ہے۔ اگر یہ تڑپ اور یہ خلش ہی نہیں تو کسی قوم کا محور ہی کب بن سکتا ہے اور جب محور نہیں تو انتشار لازمی اور جب انتشار ہو تو تباہی ناگزیر۔ علامہ اقبال نے اسی تباہی کے آثار اقوامِ ہند اور اقوامِ مغرب ہی میں نہیں بلکہ خود ملتِ اسلامیہ میں بھی دیکھے۔ اس نباض نے فوراً ہی تاڑ لیا کہ اس تباہی کا اصل سبب ان کی مغرب اور مادیت پرستی ہے اور اس کا علاج صرف خدا پرستی ہے۔ اگر انسانیت اپنا نصب العین "نوعِ انسان کے شکار" سے بدل کر ذات کے کمال کا مظہرِ مجسم ہونا بنا لے تو وہ ایک مرتبہ پھر اپنی انتہائی عظمتوں پر پہنچ سکتی ہے۔ یہ تھا وہ پیغام جسے علامہ اقبال نے دنیا کے سامنے از سرِ نو پیش کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے مشرق و مغرب دونوں پر چھا گئے۔

مثنوی "پس چہ باید کرد" میں بھی یہی پیغام ہے۔ ضربِ کلیم کی طرح اس مثنوی میں بھی دورِ حاضر کی فرعونیت کے خلاف کھلا اعلانِ جنگ ہے۔ چنانچہ اوّل ہی شعر میں خوانندۂ کتاب سے فرماتے ہیں: ؎

سپاہِ تازہ بر انگیزم از ولایتِ عشق
کہ در حرم خطرے از بغاوتِ خرد است

اور جیسا کہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے، اقوامِ شرق اس مثنوی کی مخاطب ہیں۔ لیکن چونکہ بلادِ مشرق میں زیادہ تر مسلمانوں کی آبادی ہے اس لیے یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ اس کی صحیح مخاطب ملتِ اسلامیہ ہی ہے اور کلام کی زیادہ مذہبیت سے بھی اس خیال کی مزید تائید ہوتی ہے۔ لیکن علامہ اقبال ان ہستیوں میں سے ہیں جو برگساں جیسے فلسفی کی طرح تہذیبِ حاضر کی مخالفت محض اس لیے کرتے ہوں کہ وہ صرف دورِ حاضر کی اختراع ہے۔ برعکس اس کے ان کے نظریات اٹل دلائل پر مبنی ہیں لیکن ان دلائل کو سمجھنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان کو واقعات کی روشنی میں دیکھیں۔

بظاہر تو یہ مثنوی ۱۹۳۶ء میں جنگِ حبش سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے جیسا کہ اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ: ؎

زندگانی ہر زماں در کشمکش
عبرت آموز است احوالِ حبش

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مثنوی تہذیبِ حاضر کے نہایت ہی گہرے مطالعہ اور اس کے اساسی اصولوں کی بغور تحقیق کا نتیجہ ہے۔ اسی لیے اگر میں اس مثنوی کے متعلق یہ کہوں کہ یہ علامہ اقبال کے تمام پیغامات اور فلسفے کی اجمالی تصویر ہے، تو غالباً

یہ کہنا غلط نہ ہوگا، کیونکہ کوئی نظریہ ایسا نہیں ہے جس کی طرف انھوں نے اس میں لطیف اور بلیغانہ اشارہ نہ کر دیا ہو۔ یہی سبب ہے کہ یہ مثنوی اس قدر قلیل ہونے کے باوجود اتنی جامع اور مکمل ہے۔

۱۹۳۶ء کے قریبی زمانہ تک تہذیب حاضر کی عجیب عجیب شعبدہ بازیاں دیکھنے میں آئیں۔ ملک حبش پر مسولینی نے صرف اس بہانے سے حملہ کیا تھا کہ اہل حبش غیر مہذب ہیں ان کو تہذیب سکھائی جائے گی۔ مجلس اقوام نے اس سلسلہ میں اپنا فرض کس طرح انجام دیا؟ اس طرح کہ تمام بڑی بڑی سلطنتوں نے آہستہ آہستہ حبش پر اٹلی کا قبضہ تسلیم کر لیا۔

"از کفن دزداں چہ امید کشاد"

ادھر ہسپانیہ کا یہ حال تھا کہ مزدور اور سرمایہ داروں میں کھینچ تان ہو رہی تھی اور سینکڑوں ہزاروں کی تعداد میں غریب انسان خود غرض رہنماؤں کی خاطر جیلوں میں پڑے سڑ رہے تھے۔ جب ۳۶ء کے انتخابات کے نتیجہ پر حکومت کی باگ ڈور مزدور طبقہ کے ہاتھ میں آگئی تو سرمایہ داروں کو یہ ایک نگاہ نہ بھائی اور خود اپنے ہی قائم کردہ آئینی انتخابات کے خلاف بغاوت کی ٹھان لی جس نے آگے چل کر جنرل فرانکو کی سرکردگی میں کامیاب خانہ جنگی کی شکل اختیار کر لی۔ امریکہ میں جسے آجکل تمام مغربی اقوام میں مہذب ترین ملک ہونے کا دعویٰ ہے۔ اُس وقت چوری، ڈاکہ اور رہزنی کی اس قدر کثیر وارداتیں ہوتی ہیں کہ وہ اب ایک طرح کی ضرب المثل بن گئی ہیں۔ ادھر مشرق میں جاپان میں منچوکو پر قبضہ کے بعد چین پر ڈاکہ مارنے کی سرگوشیاں ہو رہی تھیں۔ روس نے لامذہبیت کا اعلان کر کے تمام مذاہب کے خلاف محاذ قائم کر رکھا تھا۔ ممالک اسلامیہ کا کیا حال تھا۔ فلسطین کی سرزمین سے آہ و بکا کی آوازیں آ رہی تھیں۔ مصر و شام اپنی غلامی کے بوجھ سے چیخ رہے تھے۔ خود آزاد ممالک اسلامیہ کا کیا حال تھا۔ وہ بھی مغرب کی ذہنی غلامی میں گرفتار تھے۔

ایران نے بھی مغربی تہذیب کا جوا اپنے کاندھوں پر رکھ لیا تھا۔ عرب کا بھی کوئی خطہ ایسا نہ تھا جہاں یورپ کے اثر نے زہر نہ پھیلا دیا ہو۔

الغرض یہ اور اسی قسم کے دوسرے واقعات تھے جو اس مثنوی کی تصنیف کے وقت لوگوں کے دماغوں میں بالکل تازہ تھے اور جن سے مغربی تہذیب کے کرشمے صاف جھلکے پڑ رہے تھے۔

علامہ اقبال اس مثنوی کی تصنیف کے وقت ایقان و عرفان کی اُس منزل رفیع پر پہنچ چکے تھے جہاں سے اُن کو منشائے ایزدی کے بھلائے ہوئے دستور العمل سے انحراف میں تباہی کی راہیں صاف نظر آ رہی تھیں۔ اسی لیے وہ اس مثنوی میں "[illegible] تازہ زن" کے اصول پر خود ہی عمل کرتے ہوئے کوہِ طور کی سی بلندیوں سے کلیم اللہ کی طرح اقوام مشرق کو جلالی شان کے ساتھ وعظ دیتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور یہ وعظ پیر رومی جیسے "مرشد روشن ضمیر" اور "دانائے اسرار فرنگ" کی صحبت کا نتیجہ ہے۔ جس نے ان کو یہ راز کی بات بتائی کہ اول اقوام مشرق کو ذہنی غلامی سے آزاد کرایا جائے۔ اس کے بعد منازل ترقی طے کرنا کچھ دشوار نہیں۔ —

پس نخستیں بایدش تطہیرِ فکر
بعد ازاں آساں شود تعمیرِ فکر

اس لیے مرید ہندی "تطہیرِ فکر" کے لیے اہلِ حق کو "منطقِ دین و سیاست" سے از سرِ نو آگاہ کرنے کا تہیہ کر لیتا ہے کیونکہ ؎

زندگی از گرمیِ ذکر است و بس
حریت از عفتِ فکر است و بس

چنانچہ اس مثنوی کا یہی مقصد ہے۔

یہ قانونِ فطرت ہے کہ کوئی قوم حتیٰ کہ کوئی فرد بھی اس وقت تک کسی مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرے گا جب تک اُسے اس کی صداقت اور ضرورت کا احساس نہ ہو اور وہ اس وقت تک اس کی خاطر کوئی قربانی کرنے کے لیے تیار نہ ہو گا، جب تک اسے اس نصب العین کی صداقت پر یقین بلکہ ایمان نہ ہو۔ اور وہ اس وقت تک اپنی جان کی بازی نہیں لگائے گا جب تک یہ ایمان اس قدر پختہ اور کامل نہ ہو کہ دنیا اس پر "جنون" کا دھوکا کرنے لگے۔

علامہ اقبال اسی "ایمانِ کامل" اور جذبِ دروں کو اپنی اصطلاح میں "عشق" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ بغیر اس "عشق" کے اس کشتی کا پار لگنا سخت مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ اس کے بغیر "عزم و توکل" کے جوہر پیدا ہو ہی نہیں سکتے۔ وہ جوہر کہ جن کی غیر موجودگی کسی فرد یا قوم کی موت کے مترادف ہے۔ اور اگر یہ عشق ہو تو پھر اس کی ایک نگاہ سے تمام عالم زیر و زبر اور اس کی ایک ضرب سے کوہسار تک ریزہ ریزہ ہو سکتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ عصرِ حاضر اس "رمزِ جان" سے آگاہ نہ ہو سکا۔ اس لیے کہ ؎

دیدہ از قندیلِ دل روشن نہ کرد
پس نہ دید الا کبود و سرخ و زرد

بلکہ عصرِ حاضر تعمیرِ تن میں اس قدر مشغول ہوا کہ اُسے یہ یاد بھی نہ رہا کہ تعمیرِ جاں بھی کرنا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو اور اپنے افکار کو مذہب کی بندشوں سے آزاد کر لیا۔ جس کی سزا یہ ملی کہ "ولایتِ عشق" اس کی قلمرو سے چھین لی گئی اور وہ یوسف بے کارواں ہو کر مارے مارے پھر رہے ہیں، یگانگی نہیں۔ فرعونِ وقت کے دربار میں اس کی کس قدر عزت ہے؟ اس احسان کا بدلہ شیخِ وقت نے "تجدیدِ دین" سے دیا۔ جس کے اثر سے وحدتِ قومی پارہ پارہ ہو گئی اور فرعونِ وقت نے اس تخریب سے فائدہ اٹھا کر اپنی تعمیر کے اسباب مہیا کر لیے۔ اس کے نوجوانوں کا یہ حال ہوا کہ وہ شرم و حیا سے بے نیاز ہو کر آرائشِ بدن میں ہمہ تن مشغول ہیں۔ دخترانِ ملت میں انقلاب ہوا کہ وہ اپنی زلف میں خود آپ ہی اسیر ہو گئیں اور اپنی خودداری کو خیرباد کہا۔ اہلِ ثروت بخیلی کا شکار ہو گئے اور ان کے مذہب میں عیش و عشرت داخل ہو گئی۔ سکون و آرام کو انہوں نے زندگی سمجھ لیا اور یہی ہر زوال پذیر قوم کا عمل رہا ہے۔ قوتِ فرعونِ وقت اُن کا معبود قرار پائی۔ اُس کی ترقی میں ان کو اپنی کامیابی بھی دکھائی دیتی ہے۔ غرضیکہ جس قدر بھی آرزوئیں ان کے دلوں میں پیدا ہوتی ہیں اُن سے بے عملی اور بے ثباتی ٹپکتی ہے اور حسرت کا مقام یہ ہے کہ وہ اس تہذیب میں اس قدر ڈوبے ہوئے ہیں کہ انہیں اس کا احساس بھی نہیں کہ انہوں نے اپنی کوئی چیز کھوئی بھی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ حرم کی تخریب کا سبب یہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس سیلابِ مغرب سے بچنے کے لیے علامہ اقبال نے کون سا راستہ تجویز کیا ہے۔ وہ راستہ

حکمت کلیمی کا ہے اور وہ صرف لا الٰہ الا اللہ کے چند حروف میں مضمر ہے۔ اگر قومیں اس رمزِ لا الٰہ کو سمجھ لیں اور اس مالکِ دو جہاں کو عملی طور پر اپنا رب تسلیم کر لیں تو پھر سب کچھ ممکن ہے۔ تاریخِ اسلامی کا سنہرا ورق ایک مرتبہ پھر لوٹ سکتا ہے۔ عملی طور پر اس کو رب تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ روئے زمین کی تمام طاقتوں سے انسان بےخوف ہو جائے۔ کسی کا خوف اس کو اپنے نصب العین کے حصول میں روک نہ سکے۔ المانی اور فرنگی حکم حق کے سامنے بے حقیقت ہو کر رہ جائیں بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر انسان کی خود اپنی رضا رضائے حق میں ضم بلکہ فنا ہو جائے اور یہ وہ مقام ہے جہاں بندۂ مومن "قضائے حق" کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے یہاں اس کا جوہرِ خودی انتہائی عظمتوں پر ہوتا ہے۔ کلاہ اور سپاہ سے بے نیاز ہو کر حکمِ سلطان پر لات مار دیتا ہے۔ وہ کسی کا تابع نہیں ہوتا اور اپنے بل بوتے پر اپنا جہاں خود تعمیر کرتا ہے۔ اسی تسخیرِ حیات کا نام قرآن کی اصطلاح میں "فقر" ہے۔ وہ فقر جس کی تاثیر سے اس میں رضائے باری تعالیٰ پیدا ہوتی ہے اور جس کے بدلے میں تمام دنیا کی امیری بھی بے حقیقت ہے۔ ؎

از شکوہِ بوریا لرزد سریر

آخر کیوں؟ اس لیے کہ "پیشِ سلطان نعرۂ او لا ملوک" یہی وہ جلال الا تھا جس کے خوف سے ایامِ عرب میں لات و منات اوندھے منہ گر پڑے تھے اور دورِ فرنگ میں بھی یہی "لا سلاطین" اور "لا الٰہ" کا نعرہ تھا جس نے سرزمینِ روس میں انقلاب برپا کر دیا تھا۔ لیکن ظاہر ہے کہ نفی بغیر اثبات کے بے معنی ہے۔ لا الٰہ تو محض زندگی کی ابتدا ہے۔ اس کے بغیر "بندِ غیر اللہ" کٹ نہیں سکتے اور اس کا کشادہ دلیل الا ہے اور یہی قوموں کا جمال ہے۔ روس نے "لا کلیسا" کہہ کر اس جمال کا راستہ روک دیا۔ قاہری کے بعد دلبری کی منزل مسدود ہو گئی۔ لیکن موجودہ جنگ نے روس کو اپنے "لا کلیسا" کے نعرے پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور کر دیا اور آخر کار اس کو اپنی مذہبی ناطرفداری کا اعلان کرنا پڑا۔ بالفاظِ دیگر الا کی طرف روس کا پہلا قدم اٹھ چکا ہے۔ لیکن مسلمانوں میں بھی یہ انقلاب ہو رہا ہے۔ کیا دورِ حاضر کا مسلمان "لا الٰہ" کی منزل سے گزر چکا ہے۔ ؎

وائے ما اے وائے ایں دیرِ کہن
تیغ لا در کف نہ تو داری نہ من
تا کجا بے غیرتِ دیں زیستن
اے مسلماں مُردن است ایں زیستن

کیا یہ زندگی موت کے مترادف نہیں کہ مسجدِ مومن پر دوسروں کا قبضہ ہو اور وہ خاموش بیٹھے تماشا دیکھیں بلکہ اگر ہم حضور رسالت مآب کی اس حدیث کو پیشِ نظر رکھیں جس میں کہا گیا ہے کہ تمام روئے زمین میری مسجد ہے۔ تب تو پھر اس مسلمان سے پوچھو کہ اللہ کی اس وسیع سرزمین میں کون سا خطہ ایسا ہے جو غیروں کی دستبرد۔ اور اثرات سے محفوظ اور کلیۃً مسلم کے قبضے میں ہو اگر نہیں تو پھر تم نے کوشش کیوں نہیں کی؟ اگر کی تو پھر تم کامیاب کیوں نہیں ہوئے؟ اس کا سبب یہ ہے کہ اس نے رہبانیت کا سبق تو سیکھا لیکن اس دیرِ کہن کو ترک کرنا نہ سیکھا۔ مگر یہ غلطی اس قافلہ کی نہیں بلکہ امیرِ قافلہ کی ہے جو بے ذوق ہو کر مار آستین کی طرح اپنے ہی قافلہ پر ڈاکہ ڈال رہا ہے۔ پچھلے تین سو سال سے اسی قافلہ سالار نے بھی پیشۂ رہزنی اختیار کر رکھا ہے۔ وہ اپنی خودی

کھو چکا ہے اور اپنا مقام بھول چکا ہے۔ اس کے افکار پراگندہ ہو گئے ہیں اور اس کی کم ذوقی نے مکتب و ملاؤں کو ذوقِ انقلاب سے محروم کر دیا ہے۔ وہ شخص جو اپنے عزم اور قوتِ ایمانی کے سامنے پہاڑوں اور سمندروں کو کچھ نہ سمجھتا تھا جو عشقِ الٰہی اور رضائے حق کی جستجو کی خاطر ملتِ اسلامیہ کو جہاد فی سبیل اللہ کا جوش دلایا کرتا تھا۔ آج اس نے محض چند ٹکوں کی خاطر "ربی الاعلیٰ" کو چھوڑ کر "لردِ فرنگ" کو اپنا رب بنا لیا۔ گو اپنی وضع کی مشق سے اب بھی امامِ دین بنا ہوا ہے۔ افسوس کہ جو مذہب تمام عالم کے لیے شمعِ ہدایت بن کر آیا تھا آج اس کے حامیوں کا یہ حال ہے کہ وہ کسی بندہ کے غلام بن جانے میں کوئی عار اور شرم محسوس نہیں کرتے بلکہ حد تو یہ ہے کہ اپنی لنگوٹی پر قانع ہے اور یہ بھول گئے کہ وہ کیا تھے۔ غیروں کے پھینکے ہوئے ٹکڑے اس کے نزدیک رحمت اس لیے ہیں کیونکہ ایسا کرنے سے بغیر سخت جدوجہد کے عیش و عشرت کے تمام سامان مہیا ہو جاتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ وہ حکمتِ فرعونی کو پہچان نہ سکا۔ عصرِ حاضر کے مسلم کے ساتھ سب سے بڑا ظلم یہی ہے کہ اس نے اپنی حقیقت سے غافل کر دیا۔ اور اس غفلت کا ہونا تھا کہ اسلام کی ڈور اس کے ہاتھ سے چھوٹ گئی۔ ؎

عصرِ ما ما را ز ما بیگانہ کرد
از جمالِ مصطفیٰ بیگانہ کرد
سوزِ او تا از میانِ سینہ رفت
جوہرِ آئینہ از آئینہ رفت

لیکن یہ حالت آخر کب تک قائم رہے گی۔ اس وقت تک جب تک کہ تم اپنی خودداری کو پھر حاصل نہ کر لو۔ اپنی حقیقت کو پھر نہ پہچان لو۔ مایوسیوں کو دور کر کے قضائے الٰہی پر اعتبار کرو، اور پیہم جدوجہد میں لگ جاؤ۔ تاریخ خود بخود اپنے آپ کو دہرانے لگے گی۔ بس پیہم عمل شرطِ حیات ہے اور سکون موت۔ ؎

سیل را تمکین ز نا آسودن است
یک نفس آسودنش نابودن است

اصطلاحِ اسلام میں ایسے ہی شخص کو "مردِ حُر" کہتے ہیں۔ اُسے سوائے ذاتِ الٰہی کے کسی کا خوف نہیں۔ وہ ہر وقت شمشیرِ لا الٰہ سے مسلح رہتا ہے اسی لیے ہر دنیا پرست انسان حتیٰ کہ میر و سلطان بھی اُس سے خوف کھاتے ہیں۔ ؎

زہرہ مرد از سہمِ آں عریاں تنے

وہ مجسم کردار ہے۔ تخمین و ظن اور بیکار گوئی اس کا شیوہ نہیں۔ ایسے ہی مردانِ حُر کے متعلق علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ: ؎

دامنِ او گیر و بے تابانہ گیر

تاکہ ان زندہ انسانوں کی صحبت سے تم بھی زندہ ہو جاؤ۔

ان مردانِ حُر کی صحبت تمہیں بتائے گی کہ فقرِ اسلامی کی اہمیت کیا ہے۔ پہلی چیز یہ ہے کہ مال و دولت اگر دینی امور

اور تبلیغِ پیامِ الٰہی کے لیے جمع کیا جائے تو وہ نعمت صالح ہے۔ لیکن اگر یہ مصلحت پیشِ نظر نہیں بلکہ دولت صرف دولت کی خاطر جمع کی جائے تو یہ نعمت بھی ان کے حق میں لعنت بن جائے گی۔ سیم و زر اُن کے معبود کی شکل اختیار کرے گا۔ آج کی یہ ہولناک جنگیں سرمایہ داری کی معبودیت کا عملی مظاہرہ ہیں۔ دوسری چیز جو اُن کی صحبت سے حاصل ہوگی وہ یہ نکتہ ہے کہ تم اس شے کو استعمال نہ کرو جو تم نے اپنی محنت سے حاصل نہ کی ہو جس کے حصول میں تم نے اپنا خون و پسینہ ایک نہ کر دیا ہو، یا جو قابلِ اعتراض ذرائع سے حاصل نہ کی گئی ہو۔ اسی کو دینی اصطلاح میں ”اکلِ حلال“ کہتے ہیں لیکن اہلِ زر و حکومت حرام اور حلال کے اس فرق سے آگاہ نہیں۔ اُنھیں کمزور قوموں کی جمع پونجی کی لوٹ کھسوٹ میں کوئی عار نہیں۔ دوسری قوموں کی تجارتیں تباہ کرنا اور خود ان قوموں اور ملکوں کو دغا اور فریب سے غلام بنانا ان کے یہاں جائز بلکہ مستحسن ہے۔ اس لیے تہذیب و دین کی اصلاح منظور ہے اور حرام کو حرام اور حلال کو حلال منوا کر چھوڑنا ہے تو تمہیں اس موجودہ نظام کو سب سے پہلے خاکستر کرنا پڑے گا۔ ؎

تا تہ و بالا نہ گردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

تیسری چیز راضی برضائے الٰہی کا سبق ہے۔ یہ درست ہے کہ انسان عشقِ الٰہی میں اپنے پروردگار سے ہمکنار ہو جاتا ہے لیکن ہمکنار ہونے کے دراصل معنی یہ ہیں کہ وہ رضائے حق کا طالب بن جائے اور اس کے حکم سے سر موڑ کر سرتابی کی جرأت نہ کرے بلکہ اس کو اس کے پورے معنوں کے ساتھ بجا لائے۔ رضائے حق کے جویا ہونے والوں ہی کے لیے فقر و شاہی کے مرتبے ہیں، وہ شریعتِ اسلام پر عمل کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

چوتھی چیز یہ ہے کہ اگر اسرارِ دین سے واقف ہونا چاہتے ہو تو اس کو صرف اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں تلاش کرو، اور شریعت کی حقیقت کو زندگی کے نشیب و فراز میں ڈھونڈو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو تم اس نتیجہ پر پہنچو گے کہ دینِ اسلام پر عمل کرنے کے لیے تم مجبور ہو۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ ہر وہ شخص جو قرآنِ عظیم جیسی نعمت پر ناز کرتا ہے۔ اسرارِ دین کو فاش کرے اور حجرہ میں بیٹھ کر رہبانیت کا پیشہ عملاً اختیار کرنا ترک کر دے۔

علامہ اقبال کے نزدیک شرعِ مبین کا تمام راز صرف اس میں پوشیدہ ہے کہ ایک انسان دنیا میں کسی دوسرے انسان کا محتاج نہ رہے۔ لیکن افسوس کہ مکتب و ملا مسلمانوں کو اس نکتہ سے آگاہ نہیں کر سکے۔ قوم تنزل کی طرف مائل ہو گئی اور اس نے اپنے معتقدات میں بیجا تاویلیں کر کے اپنی ذلت و پستی کے اسباب کو تقدیرِ الٰہی کے سر تھوپنے کی کوشش کی، جدوجہد سے دور ہو کر یہاں تک بات پہنچائی کہ اگر قدرتِ خداوندی کو ہماری تباہی منظور ہے تو ہماری کوئی کوشش اس بری گھڑی سے ہم کو نہیں بچا سکتی۔ لیکن اقبال نے ایسے ہی موقع پر للکار کر کہا نہیں تمہارا یہ فلسفہ سرتاپا غلط ہے۔ یہ کس طرح ممکن ہے کہ جس کی حفاظت کا وعدہ خود باری تعالیٰ فرمائے وہ خود ان کی تباہی پر تل جائے۔ اللہ کا وعدہ کبھی جھوٹا نہیں ہو سکتا۔ مسلمان اور مغلوب ہونا اجتماعِ ضدین ہے، اس کی غلامی اور پستی اس امر کی دلیل ہے کہ اس کے مومن ہونے میں ضرور کہیں کسر ہے۔ عصرِ حاضر کو بنظرِ غائر دیکھو گے تو یہ کسر صاف معلوم ہو جائے گی۔ لا نبی بعدی کی آواز سن کر بھی عصرِ حاضر نے ایسے ایسے دعویدار کھڑے کر دیے جو قرآنِ عظیم کی

ناروا تاویلیں محض اپنے نفس کی خاطر کرتے ہیں۔ انھوں نے ہوا و ہوس میں گرفتار ہو کر "بندکاک"[1] ہی کو اپنا منبر بنا لیا ہے۔ وہ منبرِ رسول پر کھڑے ہو کر مسلمانوں کو کفر اور شرک کا سبق سکھاتے ہیں۔ ایسی کلیمی کس بات کی جس میں ضربِ کلیمی اور یدِ بیضا کی صفات ہی ناپید ہوں۔ اس لیے اگر تم چاہتے ہو کہ از سرِ نو تمہاری حالت درست ہو جائے تو تصادم کی راہیں تلاش کرو اور جہادِ مسلسل میں لگ جاؤ۔ مقتضائے حیات یہی ہے۔

سیاستِ حاضرہ پر جب نظر پڑتی ہے تو مغربی جمہوریت کی شعبدہ بازیاں سامنے آتی ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ دنیا ترقی پذیر ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ملوکیت پرستی بھی کرتے کرتے اس بلند درجہ پر پہنچ گئی تھی، جہاں اسے مہذب نام سے پکارنا ضروری ہو گیا تھا۔ لہٰذا مغرب نے اس کو جمہوریت کے دلآویز نام سے سرفراز کیا۔ اقوامِ عالم کی آزادی سلب کرنے کو سلطنت (EMPIRE) کی مہذب اصطلاح سے یاد کیا جانے لگا۔ غلام قوموں نے جب ذرا روشنی دیکھی اور آزادی کے لیے تڑپنے کی کوشش کی تو ان کو ان فرنگیوں نے یہ کہہ کر مجلس قانون ساز میں لا بٹھایا کہ، ؎

آشیاں در خانۂ صیاد بند

اس سحر کا اثر یہ ہوا کہ یہ غلام اپنی غلامی میں اور مستحکم ہو گئے اس کے تمام جذبات دب کر رہ گئے۔ اس لیے اگر آزادی چاہتے ہو تو کسی دوسرے کا احسان مت طلب کرو۔ کسی کی منت کشی نہ کرو۔ پیاسے مر جاؤ لیکن خودداری کو ٹھیس نہ پہنچے — خود اعتمادی، استقلال اور یقین آزادی کی ضروری شرائط ہیں۔

ان سیاست دانوں کی گرمیِ گفتار کا یہ حال ہے کہ ہر شخص ان سے کچھ لمحوں کے لیے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ لیکن دل میں دغا، دھوکا اور فریب اس قدر ہے کہ کوئی بات صاف نہیں کہتے بلکہ بعض ایسے چنے ہوئے الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ وقتِ ضرورت ان الفاظ کو حسبِ منشا اپنی پالیسی کے مطابق معنی پہنائے جا سکیں۔ اس دھوکے اور فریب کو وہ دورِ حاضر کی اصطلاح میں "ڈپلومیسی" کہتے ہیں۔ علامہ اقبال ایسی ڈپلومیسی سے پناہ مانگتے ہیں۔ ان کا خیال بلکہ پختہ یقین ہے۔ ہم میں یہ تمام کمزوریاں صرف خودی سے غفلت کا نتیجہ ہیں۔ اگر انسان اپنی خودی سے غافل نہ ہو اور اپنی حقیقت سے آشنا ہو جائے اور ان فرنگیوں کے خواب آور کلمات سے پناہ مانگ کر اپنی خودداری کی حفاظت کرے۔ تو وہ کبھی مغلوب نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر وہ اس کے خلاف عمل کریگا تو اس کا نتیجہ ظاہر ہے۔ ؎

تا خودی در سینۂ ملت بمرد
کوہ کاہی کرد و باد او را ببرد

لہٰذا ان کو چاہیے کہ ایک مردِ حُر کی طرح ہر فرعون کے سامنے "حرفِ کلیمی" بے دھڑک کہیں تاکہ ان کی فرعونیت کا تمام جاہ و جلال ایک ضربِ لا الٰہ ہی سے غرق ہو جائے۔

---

[1] "بندکاک" اس چوبی میز کو کہتے ہیں جس پر نان بائی روٹی رکھ کر بیچتا ہے۔

مشرق کی داستانِ غلامی کا ایک افسوسناک باب اس کی اقتصادی غلامی ہے۔ آج بڑی شد و مد سے ہمیں پڑھایا جاتا ہے کہ ہندوستان کی صنعت و حرفت میں موجودہ ترقی حکمرانوں کی کوششوں کا نتیجہ ہے حالانکہ اُن کا مقصد اپنے ملک کی صنعت و حرفت کو کچا سامان مہیا کرنا اور اپنی تجارت کو فروغ دے کر نوآبادیوں کو منڈیوں کے طور پر استعمال کرتا رہا ہے۔

علامہ اقبال نے جب اس پر غور کیا تو انہوں نے اس سے حکیمانہ نتائج مرتب کیے جو یہ ہیں: ؎

خود بدانی پادشاہی قاہری است   قاہری در عصرِ ما سوداگری است
تختۂ دکاں شریکِ تخت و تاج   از تجارت نفع و از شاہی خراج
آں جہانبانے کہ ہم سوداگر است   بر زبانش خیر و اندر دل شر است

کشتنِ بے حرب و ضرب آئینِ اوست
مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست

حاکمیت کا مفہوم ایک زمانہ میں اپنی رعایا کی بہبودی اور خوشحالی تھا، امن و امان تھا اور معرفتِ الٰہی حاصل کرنے میں امداد دینا تھا لیکن آج مغربی تہذیب نے حاکمیت کو سوداگری کے ہم مرتبہ اور ہم معنی کر دیا ہے۔ آجکل حاکمی اور سوداگری دونوں کا مقصد مال و دولت کمانا ہے۔ ایک قسم کی آمدنی نفع اور دوسری قسم کی آمدنی خراج کہلاتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو یہ محض الفاظ کا اُلٹ پھیر ہے ورنہ حقیقتہً دونوں میں ایک ہی رُوح کام کر رہی ہے۔ بغیر شمشیر کے اقوامِ مشرق کو غلام بنانے کے لیے یہی طریقے اختیار کیے گئے اس لیے علامہ اقبال انہیں متنبہ کرتے ہیں کہ وہ اس کارگاہِ فرنگ سے بے نیاز ہو کر گزر جائیں کیونکہ: ؎

گوہرش تف دار و لعلش رگ است
مشکِ ایں سوداگر از نافِ سگ است

وہ ہمیں ان سوداگروں کی عیاریوں سے آگاہ کرتے ہیں: ؎

وقتِ سودا خند خند و کم خروش
ما چو طفلانیم و او شکر فروش

جس کسی ہوشمند نے بھی اس سحرِ مغرب کو چکھا اس پر موت کا سا سکوت طاری ہو گیا۔ اس سحر نے اس کی قوتِ بصارت سلب کر لی وہ مغربی طریقِ سوداگری کو سمجھنے سے قاصر ہو گیا۔ لیکن علامہ اقبال ان کور چشموں کو جو رنگ و بُو کے چکر میں پڑ کر خود اپنی ہی ملکیت کو دوسروں سے خریدتے ہیں۔ اس طرح بصیرت بخشتے ہیں۔ ؎

اے ز کارِ عصرِ حاضر بے خبر   چرب دستیہائے یورپ را نگر
قالی از ابریشمِ او ساختند   باز او را پیشِ تو انداختند
چشمِ تو از ظاہرش افسوں خورد   رنگ و آبِ او ترا از جا برد

وائے آں دریا کہ موجش کم تپید
گوہر خود را ز غواصاں خرید

غرضیکہ علامہ اقبال مغربی تہذیب کو اقوام مشرق کے لیے سود مند خیال نہیں کرتے۔ وہ امت عربیہ اور اقوام ہند کو خاص طور پر مخاطب فرماتے ہیں۔ امت عربیہ کو قرآن حکیم جیسے دستور فطرت کی طرف پھر متوجہ ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کا یقین بلکہ ایمان تھا کہ اس دستور العمل سے باہر کوئی شے ہو ہی نہیں سکتی۔ اگر مسلمان دیانت داری سے حامل قرآن ہو جائے تو وہ کسی زمانہ اور حالت میں دنیوی طاقت سے مغلوب نہیں ہو سکتا اور باقی بنی نوع آدم کی فلاح و نجات اور اس کی مصیبتوں، مشکلوں اور موجودہ سیاسی اور تمدنی انتشار کا علاج بھی صرف اسی میں ہے کہ وہ بلا جبر و اکراہ اس قانون فطرت پر عقلاً بھی ایمان لے آئے اور حدود اللہ میں رہ کر اس دستور العمل کی پیروی شروع کر دے۔ امت عربیہ کو افسون فرنگ سے بچ نکلنا چاہیے۔ حکمت فرنگ کا شکار ہونے کی بجائے اپنی خودی کی حفاظت کرے۔ وہ خود اپنے وجود اور اپنے دست قدرت پر بھروسہ کرے اور اپنے اندر حضرت عمر فاروق جیسے مسلمان کی روح پھر پیدا کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام "الا اللہ" کو لے کر ایک مرتبہ پھر اُٹھیں اور عصر حاضر کے ہر نمرود و فرعون کو اس کی بے ثباتی کا عالم دکھا دیں۔ یہ صرف اس وقت ممکن ہے جب یہ پاسبان فطرت ایک جمعیت بن کر قوت پیدا کرنے کی کوشش کریں، کیونکہ بغیر قوت کے زندگی بے معنی ہے۔ ؎

اہل حق را زندگی از قوت است
قوت ہر ملت از جمعیت است
رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں
قوت بے رائے جہل است و جنوں

وُہ اخوت ملی کی نعمت کو یاد کریں اور دین کا ولولہ پیدا کریں۔ یہ دین کا ولولہ اُن میں عزم، اخلاص اور یقین پیدا کر دے گا۔ اس کے بعد یہ ناممکن ہے کہ یہ ساربان عرب ایک مرتبہ پھر راکب تقدیر نہ بن جائیں۔

اہل ہند کی دارو بھی یہی نسخہ ہے۔ آخر کیا سبب ہے کہ شرق و غرب کے ملک آزاد[1] ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن ہندوستان اب تک ان بندشوں کو کاٹ نہ سکا۔ اس کی خاک سے دوسروں کی عمارت تعمیر ہوتی رہی لیکن وہ بیٹھا دیکھا کیا۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس نے اپنی خودی کھو رکھی ہے اور اس نقصان کا نتیجہ ظاہر ہے کیا ہے۔ ؎

زندگانی بر مراد دیگراں
جاوداں مرگ است نے خواب گراں
نیست ایں مرگے کہ آید ز آسماں
تخم او می بالد از الحاق جاں

---

[1] یہ مثنوی ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی تھی۔

جس قوم میں تپش آرزو موجود نہ ہو جس میں کسی نصب العین کے حاصل کرنے کی تمنا اور تڑپ نہ ہو کارکنانِ قضا و قدر اس کو سطحِ گیتی سے مٹا دیتے ہیں۔ یہ تخت و تاج کے وعدوں پر بھروسہ سحرِ سامری ہے جس سے جس قدر جلد ہو سکے وہ چھٹکارا حاصل کریں اور کسی مردِ حُر کا دامن پکڑیں تاکہ وہ ان کا یہ خواب پورا کر دکھائے کہ ؎

در غلامی زادۂ آزاد میر

اس سلسلہ میں علامہ اقبال نے جو اشعار قلمبند کیے ہیں۔ ان سے ضمنی طور پر علامہ کی وطن دوستی کا ناقابلِ انکار ثبوت ملتا ہے۔ یاد رہے کہ یہ اشعار علامہ کے آخری دور کی پیداوار ہیں۔ اس عنوان کا پہلا شعر ہی ایسا ہے جو تمام بدن میں ایک بجلی سی دوڑا دینے اور تڑپا دینے کے لیے کافی ہے۔ فرماتے ہیں: ؎

اے ہمالہ اے اٹک اے رودِ گنگ
زیستن تا کے چناں بے آب و رنگ

آگے چل کر انقلابی شان میں فرماتے ہیں: ؎

ہندیاں با یک دگر آویختند　　فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمیں　　ثالث آمد در نزاعِ کفر و دیں
کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب اے انقلاب اے انقلاب

الغرض یہ ہے ایک اجمالی تفصیل اُن پیغامات کی جو علامہ اقبال نے اس مثنوی کے ذریعے پہنچائی اسے ایک بنیادی حیثیت دی جائے۔ اس کو بار بار پڑھا جائے اور سمجھا جائے اور اس پر عمل کیا جائے۔ مجھے حیرت ہے کہ اس مثنوی پر اب تک زیادہ کیوں نہیں لکھا گیا۔ بہرحال اس مثنوی کا اختتام حضور رسالتمآب میں ہوتا ہے۔ جس میں علامہ اقبال فریاد کرتے ہیں کہ اے خدا کے افضل ترین بندے اور رسول آپ دربارِ ایزدی میں دعا فرمائیے: "ایں غلام ابن غلام ابن غلام" جو تہذیبِ مغرب کا شکار اور "بے حرب و ضرب کشتۂ مغرب" ہے اس کی روح میں پھر وہی جذبۂ خودداری پیدا ہو جائے جو ملتِ اسلامیہ میں قرنِ اول میں موجود تھی تاکہ یہ مومن ہو کر منت کشِ فرنگ نہ ہو، شیخِ مکتب کی کم نظری دُور ہو جائے اور مومن میں "لا غالب الا اللہ" کے ماتحت قربانی کرنے کا ولولہ پھر پیدا ہو جائے اور وہ سوائے باری تعالیٰ کی ذات کے غیر اللہ کی قوت سے خوف نہ کھائے اور ان میں ایک ایسا دانائے اسرارِ فطرت پیدا کر دے جو اس قافلہ کو منزلِ مقصود پر پہنچا کر دم لے۔ ؎

تا مسلماں باز بیند خویش را
از جہانے برگزیند خویش را

(مارچ ۱۹۴۴ء)

ارمغانِ حجاز

عبدالرشید طارق ایم۔ اے۔

ارمغانِ حجاز دو حصوں پر مشتمل ہے۔ فارسی کا حصہ زیادہ ہے۔ اور حقیقت میں حجاز کا تحفہ یہی حصہ ہے اردو کا حصہ تھوڑا ہے اور تبرکاً بطور ضمیمہ کے شامل ہے۔ یہ یاد رہے کہ اگرچہ یہ کتاب ڈاکٹر صاحب کی وفات کے کچھ اوپر سات ماہ کے بعد شائع ہوئی ہے اس کی تدوین اور ترتیب خود انہی کے ہاتھوں انجام پا چکی تھی۔ چونکہ اُردو کا حصہ صرف ستر صفحات پر مشتمل ہے میں سب سے پہلے اسی کے متعلق کچھ کہوں گا۔

اگرچہ ڈاکٹر صاحب زبان اُردو کو کم مایہ سمجھتے تھے لیکن بغرض راہ طریق اسلام وغیرہ سے لطف اندوز ہونے والے اس زبان کی ادبی صلاحیتوں اور شاعرانہ دلآویزی سے یکسر بے علم نہیں تھے اور انہیں یقین تھا کہ گیسوئے اُردو کی پریشانی اور الجھنوں کا احساس خود بخود ڈاکٹر صاحب کو اس کے سنوارنے اور سلجھانے کے درپے کر دے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بانگِ درا کے بعد ڈاکٹر صاحب نے بالِ جبریل میں زبان اردو کی طرف رجوع کیا۔ یہ رجحان ضربِ کلیم میں بھی قائم رہا اور اب اُن کی آخری تصنیف میں بھی خاصہ نمایاں ہے۔ بانگِ درا اور بالِ جبریل میں باوجود بُعدِ زمانی کے اتنا فرق دکھائی نہیں دیتا جتنا کہ بالِ جبریل اور ضربِ کلیم میں جو اول الذکر سے صرف ایک سال بعد شائع ہوئی۔ بالِ جبریل کی زبان عموماً بانگِ درا سے زیادہ زور دار، زیادہ بلیغ اور رواں ہے اور اس میں تخیل کے ساتھ جذبات کا جو امتزاج ہے وہ بانگِ درا میں کم ملتا ہے۔

اس میں زبان کی عظمت، الفاظ کی دل نشینی اور موزونی فطرت اور محسوسات کی اعلیٰ شاعری اور جذبات کی آتش نفسی اپنے انتہائی عروج پر ہے اور تقریباً ہر شعر شاعر کے خون کا قطرہ ہے۔ ضربِ کلیم میں یہ خصوصیات نسبتاً کم ہو گئی ہیں بلکہ اس کے اثرات خود بالِ جبریل میں کہیں کہیں پائے جاتے ہیں۔ ان کی مینائے غزل[1] میں جو ذرا سی مے آتشیں باقی تھی معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کے حرام کہنے سے انھوں نے اس سے بھی پرہیز اختیار کرنے کی ٹھان لی ضربِ کلیم میں سوز اور درد صرف دو تین نظموں سے جھلکتا ہے اور میرے خیال میں ایک چھوٹا سا قطعہ جس میں "نگاہ" پر زور دیا گیا ہے: ــ

بہار و قافلۂ لالہ ہائے صحرائی شباب و مستی و ذوق و سرور و رعنائی
اندھیری رات میں یہ چشمکیں ستاروں کی یہ بحر! یہ فلک نیلگوں کی پہنائی

---

[1] میری مینائے غزل میں تھی ذرا سی باقی
شیخ کہتا ہے کہ وہ بھی ہے حرام اے ساقی

سفر عروسِ قمر کا عماریٔ شب میں
طلوعِ مہر و سکوتِ سپہرِ مینائی
نگاہ ہو تو بہائے نظارہ کچھ بھی نہیں
کہ بیچتی نہیں فطرت سرور زیبائی

اعلیٰ درجے کی شاعری کا بے نظیر نمونہ ہے۔ اس کے برعکس ارمغان کے حصۂ اُردو کا دامن ان خوبیوں سے خالی ہے۔ ایک آدھ شعر اس قسم کا مل جائے گا جیسے کہ:۔

ضمیرِ جہاں اس قدر آتشیں ہے
کہ دریا کے موجوں سے ٹوٹے ستارے

لیکن آپ کو ایسے اشعار کہیں نظر نہ آئیں گے جن پر بانگِ درا کا کچھ حصہ اور بالِ جبریل کا بیشتر حصہ مشتمل پڑا ہے:۔

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر — تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب
سُرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب — کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دُھل گئے — ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں

آگ بجھی ہوئی اِدھر ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

کتنے مصور اشعار ہیں۔ اسی طرح ساقی نامے کا آغاز، مسجد قرطبہ، ذوق و شوق، طارق کی دُعا اور صفحہ[1] ۳۲ – ۴۵ – ۴۰ پر جو نظمیں ہیں، یہی نہیں بلکہ جونسے صفحے پر آپ کی نظریں پڑ جائیں صوت، احساس اور خیال کا مرقع پیش کریں گے۔

آخر اس فرقِ عظیم کا سبب کیا؟ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ قوت پیرانہ سالی کے خزاں آفریں اثرات کمزور کر رہے تھے (جیسا کہ پچھلے دنوں ایک نکتہ چیں نے ضربِ کلیم پر تحریری تنقید کرتے ہوئے لکھا) یا کیا نفسِ مضمون خود طرزِ تحریر اور زبان کا انتخاب کرتا ہے؟ پیرانہ سالی تو میرے خیال میں محض ایک بہانہ تھا جس کی اوٹ میں مخالفین ڈاکٹر صاحب کی ذات اور اُن کے کمال (پر کیچڑ اچھالنے کا وطیرہ اختیار) سے راہِ فرار اختیار کرتے ہیں۔ ضربِ کلیم اور اس کے ساتھ ہی ارمغان کے حصۂ اردو میں وہ پہلا سا جوش و خروش، آگ، جذبہ، درد و کرب بظاہر چھلکتا نظر نہیں آتا مگر اس سے کتاب کی اہمیت کم نہیں ہو جاتی۔ بلکہ ہمیں شاعر کے ایک دُوسرے پہلو سے روشناس کراتی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس آگ پر ایک ہلکا سا پردہ ڈال دیا گیا ہے، اور خیالات کو سرد اور غیر جذباتی الفاظ کے سانچے میں ڈھالا گیا ہے۔ اس کے مضامین کی نوعیت ہی ایسی ہے کہ وہ جذباتی اور آتشیں الفاظ کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے چُست اور متین فقرے ہی موزوں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ کتاب میں شعاعِ امید کے علاوہ

---

[1] ان نظموں کا حوالہ خصوصاً اس لیے دیا گیا ہے کہ ان کے قوافی اور زمین کرخت شمار کیے جاتے ہیں۔

لمبی لمبی نظمیں نہیں۔ زندگی کے جمالیاتی نظریے اور فنونِ لطیفہ کی تشریح آپ گرما گرم اشعار میں نہیں کر سکتے۔ اس کے علاوہ ان دو آخری اردو تصانیف کی سب سے نمایاں خصوصیت طعن و طنز کا عنصر ہے اور اس کے لیے لازمی ہے کہ دل ٹھنڈا اور ادراک تیز ہو کہ وہ اسی صورت میں موثر ہو سکتا ہے۔

ارمغانِ حجاز میں سب سے لمبی نظم ابلیس کی مجلسِ شوریٰ ہے جو تمثیل کے رنگ میں لکھی گئی ہے۔ اس انداز کی ابتدا پیامِ مشرق میں ہوئی اور وہاں بھی ابلیس کا پارٹ نمایاں تھا۔ جاوید نامہ بہت زیادہ وسیع پیمانے پر ایک ایسی تمثیل ہے جس کے لیے سب پہنائیاں تنگ ہیں سوائے دل اور دماغ کے۔ اور وہ سوائے وحدتِ اثر (Unity of effect) کے زمان و مکان کی وحدتوں سے بیگانہ ہے۔ بالِ جبریل اور ضربِ کلیم بھی تمثیل نگاری سے خالی نہیں۔ اور اگر آپ غور سے دیکھیں تو آپ کو مجلسِ شوریٰ کے ماخذ اس نظم میں نظر آئیں گے جس میں ابلیس اپنے سیاسی فرزندوں کے نام فرمان جاری کرتا ہے۔ مافوق طاقتوں کا سردار اپنے ابلیسی نظام کی پختگی اور مضبوطی پہ نازاں ہے اور خدا کو جو اس کی بربادی پہ آمادہ ہے چیلنج کر کے کہتا ہے: ؎

کون کر سکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں؟
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں!

اس کے مشیروں کو اس کی پختہ سالاری اور زبردست قوتوں کا اعتراف ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنے شکوک بھی رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ملوکیت کے ابلیسی طلسم کو پاش پاش کرنے والی جمہوریت اور اشتراکیت ابلیسی نظام کی بدترین دشمن ہے۔ لیکن ابلیس ان کے شبہات پر ہنس دیتا ہے اس لیے کہ جمہوریت رُوحِ سلطانی کا لباس ہے اور "اشتراکی کوچہ گرد" کسی صورت بھی اس کے نظام کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ ہاں البتہ ایک خطرہ ہے جس کا خیال بھی اسے تلملائے رکھتا ہے۔ یہ خطرہ اسلام کی تجدید اور مسلمان کی بیداریِ خودی میں پنہاں ہے اور اس خطرے کے ازالے کی تدابیر اس کے ذہن میں موجود ہیں، جن پر عمل پیرا ہونے کے احکام وہ اپنے کارندوں کو دیتا ہے۔

اس تمثیل کے دو مقصد ہیں۔ ملوکیت اور سلطانیِ جمہور کی پردہ داری جو عصرِ حاضر میں شاہی کا بہروپ ہے اشتراکیت کی بے بسی اور ان کے مقابلے میں اسلام کی عظمت اور قہرمانی۔

وہ استبداد کی جمہوری قبا کا راز اور اس پر آزادی کی نیلم پری کا دھوکا، سرمایہ و محنت کی آویزش اور اسلام کی بے پناہ قوت اور اس کے عالمگیر اصول بالکل پرانی باتیں ہیں۔ پھر ان کے اعادہ کی ضرورت؟ شاعری میں اوّل تو اعادہ کا اعتراض ہی بیجا ہے۔ کیا عشقیہ شاعری میں صدیوں کے پامال اور چھیڑے ہوئے مضامین کو از سرِ نو نہیں باندھا جاتا؟ اور کیا اقبال کو چھوڑ کے دنیا میں کوئی

---

[1] ضربِ کلیم ص ۴۰

ایسا نیا خیال ہے جو ہزار ہا برس پرانا نہ ہو۔ اور پھر ہر شاعر ایک ہی مضمون کو مختلف طریقوں میں ادا کرتا رہا ہے اور کرتا رہے گا۔ ان کو کیوں گوارا کر لیا جاتا ہے؟

اقبال کی شاعری عاشقانہ شاعری نہیں بلکہ اخلاقی اور حکیمانہ شاعری ہے۔ ان کا مقصد اولیٰ محض اظہار احساسات اور جذبات نہیں بلکہ رموز محبت میں درس حکمت دیتا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ شفیق مدرس ضروری نکات کو بار بار اور دُہرا دُہرا کر ذہن نشیں کرتے ہیں مگر یہاں اس مقصد کے علاوہ اعادہ میں ایک دوسرا مقصد کار فرما ہے۔ وہی مقصد جس نے ٹامس ہارڈی کو چاند سے سوالات کرنے پر مجبور کیا:

"what have you looked at moon,
in your time
Now long past your prime?"
"Oh, I have looked at, often
looked at sweet, sublime,
sore things, shudderful, night
and noon in my time."
"what have you mused on moon,
in your day,
so aloof, so far away?"
"O, I have mused on, often mused
on groth, ocay,
Nations alive, dead mod
ashoom, in my day."
"Have you much wondered moon,
oh your rounds,
self-wrapt, beyond earth's bounds?"
"Yes I have wondered, often
wondered at the sounds.
Reaching me of the heeman time on my

rounds."
"What do you think of it, moon,
As you go?
Is life much orno?"
"O I think of it, often I think of it
Aso show
God ought surely to shut up soon,
As I go?"

آپ دیکھیں گے کہ یہاں زمین سے چاند کی بے تعلقی اور دوری اور اسی وجہ سے اس کی غیر جانب داری پر زیادہ زور ہے۔ اسی لیے اس کی شہادت وقیع اور قابلِ اعتماد ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے زبورِ عجم میں اس سے بھی زیادہ جسارت آمیز قدم اٹھایا ہے وہاں چاند خود بخود خداے مطلق کے حضور میں دنیائے دُوں کی کم حقی اور زبوں حالی کا نقشہ پیش کر کے التجا کرتا ہے کہ :۔

در قفاے نیلگوں اورا بہل
رشتۂ ما نوریاں از وے گسل
چشم بیدارم کبود و کور بہ
اے خدا ایں خاکداں بے نور بہ

اس سفارش میں بھی جانبداری یا بے جا مروت و رعایت کا شائبہ نہیں ہو سکتا۔ چاند کو کیا پڑی ہے کہ غلط بیانی کرے۔ یہی بات اس تمثیل میں موجود ہے۔ چاند کی طرح ابلیس بھی دنیا اور اس کے مکینوں سے دُور ہے، غیر ارضی اور غیر جانب دار ہے۔ ہاں مگر اس کا تعلق دنیا اور دنیا والوں سے ابتداے آفرینش ہی سے بہت گہرا ہے بلکہ ایک لحاظ سے اگر دنیا کا باعث ہی اسے کہا جائے تو اصلیت سے دُور نہیں۔ اس نے زمانے کے نشیب و فراز دیکھے ہی نہیں بلکہ ان میں حصہ بھی لیا ہے۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے :۔

ہے مرے دستِ تصرف میں جہانِ رنگ و بو   کیا زمیں کیا مہر و ماہ کیا آسمانِ تو بتو
میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب   میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں

لہٰذا جس حقیقت کا اظہار اس کی زبان سے ہوگا وہ یقیناً قابلِ قبول ہے۔ جن نتائج پر وہ عمیق غور و فکر کے بعد پہنچے وہ صحیح ہیں اور اس کی شہادت وزن دار اور قطعی ہے۔

اس تمثیل میں ایک اور خیال کی وضاحت بھی ہو گئی ہے۔ پچھلے دنوں یہ خیال بہت تقویت پکڑ گیا تھا کہ ڈاکٹر صاحب کا رجحان کلی طور پر اشتراکیت کے حق میں ہو گیا ہے۔ اس خیال کی ابتدا اگر زمانہ خضرِ راہ سے ہوتی تو شاید درخورِ اعتنا نہ ہوتی۔ آخر اس میں بھی تو انھوں نے سرمایہ داری کی مخالفت اور محنت کی اعانت کی تھی۔ ملوکیت کو ڈانٹا اور جمہوریت کو سراہا تھا۔ لیکن اس خیال نے بالِ جبریل کی اس نظم سے نشو پائی، جو فرمانِ خداوندی سے مشہور ہے۔ اس نظم کو ہر اشتراکی اور نیم اشتراکی اخبار اور رسالے نے شایع کیا اور سب نے یہی سمجھا کہ بس اقبال لوائے احمر کا علمبردار بن گیا ہے۔ چنانچہ اس تمثیل میں اس چیز کا یوں اعلان کر دیا ہے

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ مُو

اگر کوئی "شرارت" صحیح معنوں میں اُس کی سطوت اور اُس کے نظام کو تہ و بالا کر سکتی ہے تو وہ اشتراکیت نہیں، بلکہ تجدیدِ اسلام ہے، جس سے ابلیس کی خبیث رُوح بھی کانپ اُٹھتی ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے: ؎

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر — حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے — نے کوئی فغفور و خاقاں نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف — منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

اس نظم سے دوسرے درجے پر لمبی نظم سر راس مسعود مرحوم کا مرثیہ ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے متعدد مرثیے کہے ہیں، مختصر بھی طویل تر بھی، لیکن میرے خیال میں فن کے اعتبار سے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ حیات و ممات کے لحاظ سے یہ سب پر مقدم ہے۔ اس کی مثال اردو یا فارسی ادبیات میں نہیں انگریزی ہی میں مل سکتی ہے۔ اگر مرثیے کا کمال اشک آفرینی ہے، تو پھر انیس کے مراثی کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا۔ مگر جیسے کہ آپ جانتے ہیں یہ کوئی بڑا کمال نہیں۔ رو لینے سے سوا اس کے کہ ہمارے جذبات یاس و اندوہ کی غیر ضروری زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور کیا فائدہ پہنچتا ہے۔ اس سے نہ تو ہمیں کوئی سبق ملتا ہے اور نہ (Aesthetic) جمالیاتی سرور حاصل ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے مرثیوں کو پڑھ جائیے۔ کیا کوئی ان کے پڑھ لینے سے غمگین ہو جاتا ہے؟ کیا ہمیں احساسِ غم ہوتا ہے؟ کیا خود شاعر کے دل میں ذاتی نقصان کا احساس شدید موجود تھا؟ زیادہ سے زیادہ احساسِ الم و حزن ہو سکتا ہے۔ البتہ "والدۂ مرحومہ کی یاد میں" یہ احساس ضرور ذاتی نقصانِ عظیم کا تھا (خیال رہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی بیگم کی وفات کا اظہار نہیں کیا حالانکہ وہاں اس احساس کی نوعیت بہت شدید تھی)، لیکن ان سب میں موت کی تلخی کم ہو گئی ہے اور احساس کی شدت یاد کی نرمی میں تبدیل ہو گئی ہے۔ شاعر اب فرزند اور دوست

یا عاشق نہیں رہا بلکہ محض فن کار رہ گیا ہے۔ یہ نہ سمجھیے کہ اس کا غم اب ذاتی نہیں رہا۔ یہ تو اس کے خلوص پر حملہ ہوگا۔ البتہ اب غم کی پرورش اسے بے حال نہیں بنا سکتی۔ وہ اب بے غم ہے جیسے کہ ہم، چونکہ وہ فن کار ہے جو ہم نہیں۔ یہ غم اس کے ہاتھ میں ایک قسم کا مصالحہ ہے جس سے وہ کوئی مجسمہ ڈھال دیتا ہے۔ یہ غم جس کا احساس بعد میں سکون کی حالت میں ہوتا ہے، یوں صورت پذیر ہو۔ ہمیں احساسِ غم کی بجائے ایک اعلیٰ قسم کے سکون کا احساس دلاتا ہے۔ ہم اس میں حسن و زیبائی دیکھتے ہیں جو پیدا تو غم سے ہوئی مگر بذاتِ خود غم و اندوہ نہیں اور شاعری کا کمال یہی ہے۔

کیٹس کا کہنا ہے کہ شاعری جو ہمارے دل اور دماغ پر بزور قبضہ کرنا چاہے کوئی شاعری نہیں، اصل شاعری وہ ہے جو خود ہمارے ہی جذبات و احساسات کی بازگشت ہو، جسے پڑھ کر یا سن کر ہم چلا اٹھیں۔ ؎

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ سمجھا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

اگر شاعر ہم میں اس نوع کا لطیف استعجاب اور نشاط آمیز حیرت پیدا کر سکتا ہے تو وہ بڑا شاعر ہے۔ مسعود مرحوم کے مرثیے میں یہ خاصیت سب سے بڑھ کر ہے۔ سات سات اشعار کے صرف تین بند ہیں۔ مگر دیکھیے ان اکیس اشعار میں شاعر نے کتنی منزلیں طے کر لی ہیں۔ میں یہاں صرف پہلا اور آخری شعر پڑھتا ہوں، اسی سے آپ اندازہ لگا سکیں گے۔ ؎

یہ مہر و ماہ، یہ ستارے، یہ آسمانِ کبود!
کسے خبر کہ یہ عالم عدم ہے یا کہ وجود؟

خود آگہاں کہ ازیں خاکداں بروں جستند
طلسمِ مہر و سپہر و ستارہ بشکستند

عالمِ برزخ میں بھی مسئلۂ حیات و ممات اور حشر و نشر کی وضاحت کی ہے۔ بالِ جبریل میں عالمِ آب و خاک و باد سے ایک سوال پوچھا گیا تھا جس کا ایک شعر یہ ہے۔ ؎

کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرمِ سیر
شانۂ روزگار پر بارِ گراں ہے تو کہ میں؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عالمِ برزخ کی آخر نظم میں "زمین" اسی کا جواب دیتی ہے جبکہ ایک مردۂ صد سالہ لذتِ حشر سے محروم قبر کی تاریکیوں کو تاریک تر بنا رہا ہے اور مر جانے کے بعد بھی ظلمت کدۂ خاک سے بیزار نہیں۔ ؎

آہ یہ مرگِ دوام! آہ یہ رزمِ حیات ختم بھی ہوگی کبھی کشمکشِ کائنات
عقل کو ملتی نہیں اپنے بتوں سے نجات عارف و عامی تمام بندۂ لات و منات

خوار ہوا کس قدر آدمِ یزداں صفات
قلب و نظر پر گراں ایسے جہاں کا ثبات
کیوں نہیں ہوتی سحر حضرتِ انساں کی رات؟

اس کی لے دھیمی اور نرم ہے۔ مگر جوش اور درد سے مملو ہے۔

محرابِ گل افغان کے افکار، اور بڑے بوڑھے کی نصیحت ایک ہی بیاض کے ٹکڑے ہیں۔ آزاد کو آزادی نصیحت، مگر ملازادہ ضیغم کی بیاض مختلف ہے۔ یہ غلام شاعر کی غلام لوگوں کو تلقین ہے۔ وہاں آزادی کی حفاظت کا تذکرہ ہے۔ یہاں آزادی کی حسرت اور آزاد بندوں کی خوش نصیبی اور آفاق گیری کی داستان ہے۔ "افکار" میں کوہستانی وقار، شکوہ اور جبروت کا عکس زبان میں پیدا ہے۔ "بیاض" کی زبان میں درد و داغ ہویدا ہے اور اس کے استعاروں اور تشبیہات میں عجیب معنویت پنہاں ہے۔ مثلاً:-

شرعِ ملوکانہ میں جدتِ احکام دیکھ
صور کا غوغا حلال، حشر کی لذت حرام

یا:-

پہاڑ کے چشمے اُبلتے ہیں کب تک
خضر سوچتا ہے وُلر کے کنارے

ضمیرِ مغرب ہے تاجرانہ، ضمیرِ مشرق ہے راہبانہ
وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ

غرض حصۂ اُردو اختلافات کے ساتھ انہی باتوں کا درس دیتا ہے جن کی ایک غلام قوم اور خصوصاً غلام مسلمانوں کو ضرورت ہے اور اس کا انجام بھی اسی تڑپ میں ہوتا ہے جو ڈاکٹر صاحب کی زندگی کی نمایاں خصوصیت رہی۔ یعنی حقیقتِ اشیاء کے گُر تک پہنچنے کی تڑپ اور انسانی شرف و نجابت کا یقین جو اس آخری شعر سے عیاں ہے:-

اگر مقصودِ کُل میں ہوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے؟
میرے ہنگامہ ہائے نو بنو کی انتہا کیا ہے؟

ارمغان کا حصۂ فارسی عشق و مستی کی دنیا میں ایک بالکل نایاب چیز ہے اور اصل میں اسی حصے کا نام ارمغانِ حجاز ہے جیسا کہ میں ابتدا میں کہہ چکا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب کی دیرینہ خواہش تھی کہ حرمین کی زیارت نصیب ہو۔ بطحا، یثرب، حجاز کے الفاظ

ہر وقت ان کی زبان پر رہتے تھے۔ مدینہ و نجف کی خاک فروغِ سینا سے منور اور ان کی آنکھ کا سرمہ تھی۔ زمینِ حجاز میں موت زندگی کی سرخروئی کا عنوان تھی۔ یہ تڑپ اواخر ایام میں ناقابلِ برداشت ہو گئی۔ جب میں انہیں گزشتہ نومبر ۱۹۳۷ء میں ملا تو فرمانے لگے اب کے حج کا پختہ ارادہ ہے۔ اکثر دوست جا رہے ہیں، آرام میسر ہو جائے گا۔ چنانچہ سفر کی تیاری شروع تھی اور جیسے کہ چودھری محمد حسین صاحب فرماتے ہیں کہ جہاز ران کمپنیوں سے اس بارے میں خط و کتابت بھی ہو رہی تھی۔ جس طرح بچہ تخیل ہی تخیل میں آنے والے سفر کی تیاریاں کرتا ہے۔ راستے کے مناظر، سفر کی نیرنگیاں اور دلچسپیاں اور منزلِ مقصود کی پُر سرور رومانوی وادیوں میں سیر و تفریح، کھیل کود کے دلکش تصورات سے خیال کی دنیا بسا لیتا ہے۔ اسی طرح ایک حساس اور Imaginative عاشق فردائے وصال طلوع سے قبل شاہدِ آرزو کی ہمکناری سے لطف اندوز ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات یہ صوری اور خیالی ہمکناری حسیات اور جذبات میں اس قدر زبردست اور مکمل ہوتی ہے کہ حقیقت عکس اور عکس حقیقت کی جگہ لے لیتا ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ عاشق شاہدِ آرزو سے اک گونہ متنفر ہو کر اسی خیالی ہمکناری کی تلاطم انگیزی اور یاد میں گم رہتا ہے[1]۔ اور اسی کی آرزوئے وصال مر جاتی ہے۔

رسولِ پاک صلعم سے ڈاکٹر صاحب کا عشق کوئی مخفی چیز نہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

اے مقام و منزلِ ہر راہرو　　جذبِ تو اندر دلِ ہر راہرو
گردِ تو گردد حریمِ کائنات　　از تو خواہم یک نگاہِ التفات
ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی
کشتی و دریا و طوفانم توئی

"پس چہ باید کرد"

اس لیے ان کی خواہشِ وصال کی بے تابی کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ فردا اگرچہ دُور نہیں تھا اور سفر کی تیاری بھی شروع تھی۔ مگر عشق تا صبوری ہزار فرسنگ است۔ اسی ناصبوری کی حالت میں انہوں نے والہانہ طور پر خیال و شعر کے قوی پروں پر اپنا سفرِ حجاز شروع کیا اور دیارِ حبیب میں پہنچ گئے۔ اگرچہ جسمانی طور پر وہ اس سعادتِ عظمیٰ سے محروم رہے۔ اُدھر رُوح نے اپنا سفر ختم کیا اور اِدھر جسد نے تمام دنیاوی منزلیں طے کیں اور بالآخر منزلِ جاوید کی طرف کوچ کیا۔ جہاں سے کبھی کوئی واپس نہیں آیا۔

لیکن اگر میں غلطی نہیں کرتا تو یہ "محرومی" بھی ڈاکٹر صاحب کی عین خواہشات اور اعتقاد کے مطابق ہے۔ جیسے کہ وہ خود فرماتے ہیں: ؎

آتشِ ما را بیفزاید فراق　　جانِ ما را سازگار آید فراق

---

[1] پیرے لوئی کی کتاب موسوم ایفروڈائٹ میں اس حقیقت کو افسانوی رنگ میں دکھایا گیا ہے۔

بے خلش ہا زیستن نا زیستن   باید آتش در تہِ پا زیستن

"جاوید نامہ"

گرمیِ آرزو فراق   شورشِ ہائے و ہو فراق
موج کی جستجو فراق   قطرہ کی آبرو فراق

"بالِ جبریل"

اس لیے ضروری تھا کہ عشق کی پائندگی اور آرزو کی پیہم خلش اور تڑپ کے لیے وُہ اس موت سے بچ جائیں، جس کا دوسرا نام وصال ہے: ؎

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

"بالِ جبریل"

یہ مسئلہ کوئی افلاطونی نہیں، نہ ہی یاس، کم ہمتی اور فرومایہ عاشق کا نظریہ ہے جس کی کتابِ دوستی عبارت ہجر اور محرومی سے۔ اور جس کی نگاہ کی رسائی تخیل بلند تک نہ ہو سکے۔ بلکہ ڈاکٹر صاحب کی خود نگہداری اور انفرادیت کی دلیل ہے۔ عین وصال میں بھی انہوں نے آنکھ اٹھا کر جلوۂ دوست نہ دیکھا اور قیامت میں لوگوں کے لیے خود تماشہ بن گئے۔ پھر کیسے ممکن تھا کہ ان کی لذتِ طلب کو موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا۔ لہٰذا اس روحانی اور خیالی سفر کی بدولت اُن کی دونوں خواہشیں پوری ہو گئی ہیں۔ قُربِ حبیب اور طلب و فراق کی مسلسل خلش۔

اب اس سفرنامے کی ترتیب پر غور کیجیے:

حضورِ حق، حضورِ رسالت، حضورِ ملت، حضورِ عالمِ انسانی اور بہ یارانِ طریق۔

زائرینِ حرمین کعبۃ اللہ میں فریضۂ حج کی ادائیگی کے بعد مدینۃ النبی کی زیارت کے لیے روانہ ہوتے ہیں وہاں سے سعادت اندوز ہو کر اپنے اپنے گھروں کو سدھارتے ہیں۔ شاعر کی راہِ سفر بھی یہی ہے۔ حضورِ حق اور حضورِ رسالت میں شکایتوں، مناجاتوں اور التجاؤں کے بعد وہاں سے تحایف لے کر امت کے حضور جاتے ہیں ——— چونکہ یہ امت امۃ وسطہ کی مصداق ہے۔ اس لیے تمام عالمِ انسانی پر ارمغانِ حجاز کی بارش کرتے ہیں اور وہ پیامات دیتے ہیں جو بارگاہِ ایزدی اور نبوت سے انہیں ملے ہیں۔ اور پھر یارانِ طریق کہتے ہیں کہ آؤ میرے درد دل سے ایک ذرہ لو اور دنیا کو درخشندگی بخشو: ؎

بیا تا کار ایں امت بسازیم
قمارِ زندگی مردانہ بازیم
چناں نالیم اندر مسجدِ شہر
کہ دل در سینۂ مُلّا گدازیم

ز جانم نعرۂ اللہ ہو ریخت
چو گرد از رختِ ہستی چارسو ریخت
بگیر از دستِ من سازے کہ تارش
ز سوزِ زخمہ چوں اشکم فرو ریخت

حضورِ حق میں شاعر کا اندازِ تخاطب زیادہ تر مؤدب ہے۔ صاف بیانی (Directness) اور الزام تراشی (Recrimination) جو زبورِ عجم اور بالِ جبریل میں عام ہے اور دوسری تصانیف میں بھی دکھائی دیتی ہے، یہاں کم ہے البتہ زبان میں تمکنت، متانت اور حضورِ حق کا شعور پیدا ہو گیا ہے۔ رمز و کنایہ ایک دو مقام پر زیادہ تیز اور نوکدار ہے۔ مثلاً:

مرا گوئی کہ از شیطاں حذر کن
بگو با من کہ او پروردۂ کیست
مریدے فاقہ مستے گفت با شیخ
کہ یزداں را ز حالِ ما خبر نیست

اور: ۔

بما نزدیک تر از شہ رگِ ماست
و لیکن از شکم نزدیک تر نیست

بایں ہمہ اگر غور سے دیکھا جائے تو سرگرانی اور صلح جوئی کی آمیزش عام طور پر نظر آئے گی اور جہاں کہیں خدا کے خلاف براہِ راست تلخ نوائی کا موقع یا امکان پیدا ہوتا ہے، وہ فوراً ہتھیار پھینک کر الگ ہو جاتے ہیں اور یہ کام دوسروں کے سپرد کر دیتے ہیں۔ ایک جگہ کہتے ہیں: ۔

---

[۱] زبور: ۔ بجہانِ دردمنداں تو بگو چہ کار داری
آشنا ہر خار را از قصۂ ما ساختی

بال: ۔ خداوندا خدائی دردِ سر ہے
میرے شیشے میں مے باقی نہیں ہے
باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں   زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

پیام: محاورہ مابین خدا و انسان

بانگِ درا، شکوہ: پاس شرطِ ادب ہے ورنہ کرم تیرا ہے ستم سے بڑھ کر

شبِ این انجمن آراستم من
چو مہ از گردشِ خود کاستم من
حکایت از تغافل ہائے تو رفت
ولیکن از میاں برخاستم من

اور ساتھ ہی اس کی رضاجوئی غلامی اور بندگی کا اقرار کرتے ہیں۔ البتہ اس اطاعت کوشی اور بندگی کے عوض اپنی شخصیت کو مسخ کرنے سے انکاری ہیں۔ اپنی انفرادیت کو خدا کی رضا کے لیے بھی ہاتھ سے کھونا نہیں چاہتے اور صاف کہہ دیتے ہیں: ؎

ولیکن گر بہ این نادان بگوئی
خرے را اسپِ تازی گو ۰ نگویم

خدا سے اپنے لیے بہت سی دُعائیں مانگی ہیں۔ ایک تو یہ کہ میری شرابِ پختہ کو تنک جام اور خام کاروں سے بچائے رکھ تاکہ یہ آگ خس و خاشاک کو کہیں جلا کر نہ رکھ دے۔ دوسرے یہ کہ مجھے جاوداں بنا دے اور میری شام کے چہرے کو جاوید کی صبح سے آراستہ کر دے۔ تیسری دُعا میں بیحد خشوع اور منت و زاری پائی جاتی ہے۔ میں انہی کے الفاظ پڑھتا ہوں: ؎

بہ پایاں چوں رسد این عالمِ پیر
شود بے پردہ ہر پوشیدہ تقدیر
مکن رسوا حضورِ خواجہ ما را
حسابِ من ز چشمِ او نہاں گیر

ان دُعاؤں کے علاوہ اُمت اور اس کے فقیہوں کی کم سوادی اور بے یقینی کا رونا رویا ہے۔ مسلمان خصوصاً ہندی مسلمانوں کی غلامی اور خود فروشی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ہے اور التجا کی ہے کہ ان کے شب و روز کو بدل دے۔ اور اُن میں ایک ایسی ملت پیدا کر دے جس کی تسکین صرف ایک ہی جہان سے نہ ہو جائے بلکہ دونوں جہانوں کو اپنے کندھوں پہ اُٹھا لے۔ جس اُمت کی شان یہ ہو: ؎

دگر قومے کند ذکرِ لاالٰہش
برآرد از دلِ شب صبحگاہش
شناسد منزلش را آفتابے
کہ ریگِ کہکشاں روبد ز راہش

خدا کی بارگاہ سے وہ جلدی ہی بلکہ زبردستی بھاگ نکلتے ہیں۔ یہاں تو محض رسمی طور پہ آئے تھے وہ بھی اس لیے کہ رسول کا حکم تھا[1]

---

[1] دراں دریا کہ او را ساحلے نیست — دلیلِ عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم — وگرنہ جز تو ما را منزلے نیست (ارمغان ص[illegible])

ورنہ اس سفر کا مقصود حقیقی تو وہ بارگاہ اور ادب گاہ ہے جو عرش سے بھی نازک تر ہے۔ اور جہاں جنید اور بایزید بھی ہوش گم کر کے آتے ہیں۔ چنانچہ اقبال بھی خدا کو یہ کہہ کر نکل جاتے ہیں: ؎

تو باش اینجا و با خاصاں بیامیز
کہ من دارم ہوائے منزل دوست

حضور رسالت میں گفتگو کے انداز میں بڑی نمایاں اور محسوس تبدیلی آگئی ہے۔ حضورِ حق میں اگر رمز، طنز اور کنایہ ہے تو ان میں سے ہر چیز یہاں ناپید ہے۔ ادب ضرور ہے مگر رسمی ادب نہیں، بلکہ وہ ادب جو محبت کے قرینوں میں پہلا قرینہ ہے۔ ادب جو انتہائی عشق اور شیفتگی سے پیدا ہوتا ہے، جس سے عاشق حریم دوست میں دم بخود کھڑا رہتا ہے اور جب منہ کھولتا ہے تو اپنی بے بسی کے اظہار کے لیے اور نگاہ و التفات کی تمنا کے لیے۔ وہ ذوق و شوق، وہ جذب و مستی، وہ سوز اور درد جو حضور رسالت کے ہر لفظ سے پیدا ہے حضورِ حق میں مفقود ہے۔ اس آتش و گرمی کا اس خطے میں گزر نہیں۔ اقبال نے خدا کو کہیں[1] بھی ان الفاظ یا اس انداز میں خطاب نہیں کیا جن میں انھوں نے حضور رسالتمآبؐ کو کیا ہے۔ مثلاً: ؎

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا

(بال جبریل)

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی — کشتی و دریا و طوفانم توئی
آہوئے زار و زبون و ناتواں — کس بفتراکم نہ بست اندر جہاں
اے پناہ من حریم کوئے تو — من بامیدے رمیدم سوئے تو

اے وجود تو جہاں را نوبہار
پرتو خود را دریغ از من مدار

(پس چہ باید کرد ص ۹۵)

---

[1] سوائے ایک مقام پر۔ جاوید نامہ میں شاید مناجات کے دوران میں فرمایا ہے:

جلوہ داری دریغ از من مدار
از زیان یک شعاع آفتاب
کم نمی گردد متاع آفتاب

مگر یہاں بھی سوز نہیں، صرف التجا ہے:

جان شوق را پروردگار است

اُن کے دل کی کیفیت آغازِ سفر سے ہی ظاہر ہے اور ذہنی حالت پہلے ہی قطعے سے واضح ہو جاتی ہے جبکہ پیشِ آہنگ منزل سے آگے نکل جاتا ہے اور وہ چلا کے کارواں وہیں رُکوا کر خیمے گاڑ دیتے ہیں اور ساقۂ خود کی بجائے زمامِ کار دل کے ہاتھ میں دیتے ہیں۔ اس دل کی بابت کہتے ہیں کہ میں اسے شہر اور گلشن میں لے گیا، لیکن خیابان کی آب و ہوا اسے راس نہ آئی۔ اور یہ لالۂ صحرا گشت افسردہ ہو گیا۔ مگر جب اُسے صحرا میں لے کے پہنچا تو وہاں اور بھی افسردہ ہو گیا۔ ندی کا کنارہ بھی اسے پسند نہ آیا۔ دنیا کا کوئی کونہ اُسے نہ بھایا۔ مگر ایک مقام تھا جہاں اُس کی بیتابی کا علاج تھا جہاں اُسے صبر و قرار اور سکون میسر ہو سکتا تھا۔ اور یہ مقام خود اسی کا نشیمن تھا، جہاں آخر کار وہ اس بڑھاپے میں اسے لے گیا، ؎

بایں پیری رہِ یثرب گرفتم
نوا خواں از سرورِ عاشقانہ
چو آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام
کشاید پر بہ فکرِ آشیانہ

اس کے بعد کے بند اس سرور اور خوشی اور سرمستی کو بڑی کامیابی سے واضح کرتے ہیں، جو اس سفر سے اُن کو حاصل ہوئی۔

اس کافر ہندی[1] کا ذوق و شوق زیارت دیکھنے کے قابل ہے۔ اس کے لب پر ہی نہیں بلکہ اس کے دل میں بھی صلوٰۃ و درود کا سلسلہ جاری ہے۔ اس سرمستی اور سرخوشی کے عالم میں اُنہیں ہر کوئی سرکارِ دوسرا کے عشق میں چُور چُور نظر آتا ہے، یہاں تک کہ ناقہ بھی انہی کی طرح طلسمِ دل میں اسیر ہے اور اس کی موجِ نگاہ سے وہی مے چھلک رہی ہے، جس سے خود ان کا ضمیر روشن و تابناک ہے۔ اُن کی پُر کیف نغمہ سرائی خود اہلِ عرب کے لیے جاذب اور حیران کن ہے اور وہ بے اختیار پوچھتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں، ؎

امیرِ کارواں! آں عجمی کیست؟ سرودِ او بآہنگِ عرب نیست
زند آں نغمہ کز سیرابیِ او خنک دل در بیابانے تواں زیست
مقامِ عشق و مستی منزلِ اوست چہ آتش ہا کہ در آب و گلِ اوست
نوائے او بہ ہر دل سازگار است
کہ در ہر سینہ قاشے از دلِ اوست

اصلیت کی تکمیل اور مقامی رنگ، سفر کی صعوبت، ناقہ اور صحرا کی تعریف میں نہاں ہیں۔ راہی کو اپنی خستگی اور بیچارگی، ناتوانی

---

[1] کافر ہندی ہوں میں دیکھ مرا ذوق و شوق
لب پہ صلوٰۃ و درود، دل میں صلوٰۃ و درود
(بالِ جبریل)

اور پیری کا احساس ستاتا ہے۔ اونٹنی کی بے ڈھنگی اور ہچکولے کھاتی ہوئی چال تو تندرست سے تندرست انسان کی جان اور تندرستی اعضا کو خطرے میں ڈال سکتی ہے۔ لہٰذا انہیں اس سے درخواست کرتے ہیں کہ خرام میں نرمی پیدا کرے۔ ؎

سحر با ناقہ گفتم نرم تر رو
کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است

اور پھر: ؎

قدم مستانہ زد چنداں کہ گوئی
بپایش ریگ ایں صحرا حریر است

زندگیِ مستعار کا اعتبار نہیں۔ کیا معلوم اس کا سلسلہ کس لحظہ ٹوٹ جائے اور حریم دوست تک رسائی نہ ہو سکے۔ وہ دل ہی دل میں دعائیں مانگتے ہیں کہ کسی طرح منزل پہ سلامت پہنچ جائیں۔ ؎

رہے پُر پیچ و راہی خستہ و زار
چراغش مردہ و شب درمیان است

لیکن اس غمِ پنہاں کی موجودگی میں ایک اور تڑپ بھی اندر ہی اندر کام کر رہی ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ وصال جلد از جلد ہو، اور اُن کی خلشِ فراق یکسر ختم ہو جائے۔ اس لیے وہ اپنے غم کو نشاط آمیز بنانا چاہتے ہیں اور ساربان سے فرماتے ہیں: ؎

غم راہی نشاط آمیز تر کن
فغانش را جنوں انگیز تر کن
بگیر اے ساربان راہے درازے
مرا سوزِ جدائی تیز تر کن

یہاں تک کہ جدائی بالکل نہیں رہتی۔ وہ حضورِ رسالت میں پہنچ جاتے ہیں اور حضور کے آئینۂ رحمت میں اپنا دل نکال کر رکھ دیتے ہیں اور جراحت ہائے پنہانی کے لیے دوا طلب کرتے ہیں۔ ہندی مسلمان کی بیچارگی بیان کرتے ہیں۔ اس ملت کی بے امامی، بے نظامی اور چرخِ نیلی کی کج خرامی کا نقشہ بڑے درد سے پیش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ قوم دولت اور جہاد کے ولولے سے بالکل تہی ہے۔ اسے موت کا خوف ہر دم بے چین کیے دیتا ہے۔ اس کی آرزوئیں بے نیش ہیں۔ وہ باہم دست و گریباں رہتی ہے۔ اللہ سے دور ہے۔ دل ہے مگر سوز و درد سے خالی، سبو ہے مگر لالہ فام سے تہی، مکتب ہے مگر نگلے ہوئے ذروں کو چبانے کے لیے۔ جہاں شاہین بچوں کو خاکبازی کا درس دیا جاتا ہے۔ اس قوم کے شاعروں کی نوا سے بوئے مردہ نکلتی ہے۔ میں نے اُن کی اصلاح و درستی کی کوشش کی۔ انہیں سمجھایا بجھایا، سیدھی راہ دکھائی مگر بے سود۔ میں چاہتا ہوں کہ یہاں آپ انہیں کے الفاظ سنیں: ؎

بآں رازے کہ گفتم پے نبردند
ز شاخِ نخلِ من خرما نخوردند

من اے میر امم داد از تو خواہم
مرا یاران غزل خوانے شمردند

ز شعر است این کہ برشے دل نہادم
گرہ از رشتۂ معنی کشادم
بامیدے کہ اکسیرے زند عشق
مس این مفلسان را تاب دادم

تو گفتی از حیاتِ جاوداں گوے
بگوشِ مردۂ پیغامِ جاں گوے
ولے گویند این ناحق شناساں
کہ تاریخ وفات این و آں گوے

یہ کلام میری خونفشانی اور گریۂ خونی کو خوش الحانی سے تعبیر کر کے اس سے حظ اٹھاتے رہے اور یہ نہ سوچا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں۔ اب تم ہی کہو میں کدھر جاؤں۔ تیرے سوا میرا کوئی ہمدرد و غمگسار نہیں۔ سو اپنا افسانۂ غم اور کس سے کہوں۔ کیونکہ میرے سینے میں بغیر تیرے اور کوئی نہیں اگرچہ میں نے اپنی قوم کو رموزِ حیات سے آگاہ کیا اور اس پر فرد ادوی کا راز فاش کیا۔ وہ نہ سمجھی اس لیے کہ:۔

توان اسرار جاں را فاش تر گفت
بہ نطقِ عرب این اعجمی را

دورِ حاضر کا مسلمان بے سروسامان تو ہے لیکن اس کا

ضمیرِ او ضمیرِ بادشاہے است

اور اس میں باریابی کی صلاحیت موجود ہے۔ اگر حضور اسے اس کا مقام دوبارہ بخش دیں۔

اس کے بعد اپنی تنہائی اور خلوت گزینی کا حال بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں فرنگی بتکدے میں کھو گیا اور وہاں سے اگر کچھ حاصل کیا تو دردِ سر کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ صوفی اور ملا کی محفل بھی مجھے سخت ناپسند تھی اور میں ہمیشہ ان سے دور رہتا تھا گویا مشرق اور مغرب، ہر جگہ میں اجنبی ہی رہا اور مجھے کوئی یارِ محرم نصیب نہ ہوا۔ البتہ اس احساسِ غربت کو فریب دینے کے لیے اپنا غم اپنے دل ہی سے بیان کیا کرتا۔ میں اگرچہ بوڑھا ہو گیا ہوں لیکن میرے سینے میں آہِ سحر کی آگ ابھی تک باقی ہے اور میرے

سر میں باوجود پیری کے ابھی تک وہ جنون ہے۔ ذرا بتاؤ کہ مجھے اس بے اخلاص اور بے سوز عصر میں پیدا کرنے کا کیا راز ہے؟ اس میں شک نہیں کہ میں نے علمِ حاضر کا سحر توڑا ہے اور اس کی فریب کاری کو نمایاں کیا ہے لیکن یہ سب تیرے ہی فیضانِ کرم سے تھا تُو نے ہی میری آنکھوں میں نگاہ پیدا کی اور میری ادراک کو فروغِ لا الٰہ سے منور کیا۔ میرا کام اس دنیا میں ختم ہو گیا ہے۔ میں اپنی قوم کے شجر کی اپنے اشکوں سے سیرابی کر چکا ہوں۔ ہنوز اس میں زندگی کی حرارت پیدا نہیں۔ اس لیے، ع

کہ او در انتظارِ آتشے ہست

لہٰذا: ؎

بدہ او را جوانِ پاکبازے
سرورش از شرابِ خانہ سازے
قوی بازوئے او مانندِ حیدر
دلِ او از دو گیتی بے نیازے (ص ۷۲)

اس کے بعد پھر گریز کر کے چند بندوں میں اپنی کیفیات بیان کر کے یہ التجا کرتے ہیں: ؎

ہمیں یک آرزو دارم کہ جاوید
ز عشقِ تو بگیرد رنگ و بوئے

اپنے بچے کے لیے ہی نہیں بلکہ تمام مسلمان بچوں کے لیے دست بدعا ہیں: ؎

بدہ دستے ز پا افتادگاں را
بہ غیر اللہ دل نادادگاں را
ازاں آتش کہ جانِ من برافروخت
نصیبے دہ مسلماں زادگاں را

حضورِ رسالت کے اخیر میں سلطان عبدالعزیز کو جو حجاز کے فرمانروا ہونے کی حیثیت سے حرمین کا محافظ ہے، خطاب کر کے فرنگی صنم کی آئینہ رُوئی اور مکاری سے بچنے کی تلقین کی۔ فرمایا ہے: ؎

ترا اندر بیابانے مقام است
کہ شامش چوں سحر آئینہ فام است
بہر جائے کہ خواہی خیمہ گستر
طناب از دیگراں جستن حرام است

اس تمام تفصیل سے آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ اگرچہ ظاہری ہیئت میں ارمغانِ حجاز "چو مصرعی" قطعات پر

مشتمل ہے، جو جُدا جُدا دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہ سب ایک ہی رشتے میں منسلک ہیں، تسبیح کے دانوں کی طرح۔ یہی تسلسل حضورِ ملت اور حضورِ عالمِ انسانی میں بھی موجود ہے۔

اُمت کو پہلا پیام جو دیا ہے وہ یہ ہے؛

بحق دل بند و راہِ مصطفیٰؐ رو۔

کیونکہ اسی طریق سے اس میں خود اعتمادی، بے خوفی اور خودی کی بیداری پیدا ہو سکتی ہے، جو فتح و نصرت کے لیے ضروری ہیں۔ خودی کی انتہائی منزل کبریائی ہے، جہاں پہنچ کر انسان یا بقول ڈاکٹر سعید اللہ جہاں پہنچ کر اقبال بے شعوری طور پر خدا کو نیچے اُتار کر اس کی جگہ لینا چاہتا ہے اور "انا الحق" کا نعرہ بلند کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اس نعرے میں کوئی بُری بات نہیں۔ البتہ اس کے اندر فرد کے لیے موت ہے، لیکن قوم کے لیے حیات۔ ؎

انا الحق جز مقامِ کبریا نیست
سزائے او چلیپا ہست یا نیست
اگر فردے بگوید سرزنش بہ
اگر قومے بگوید ناروا نیست

"انا الحق" کے الفاظ کے ساتھ ہی پڑھنے والے کی توجہ کئی صدیاں پیچھے ہٹ کر دورِ اسلامی کے اس زمانے پر جا پہنچتی ہے جب کہ منصور ابن حلاج کو اس نعرہ کی بنا پر سرِ دار لٹکایا گیا تھا۔ دل میں ایک شبہ سا پیدا ہوتا ہے کہ جس جرم کی پاداش میں ایک فرد کو اتنی شدید سزا ملی ڈاکٹر صاحب اسے ایک قوم کے لیے بُرا نہیں بلکہ اچھا سمجھتے ہیں۔ مگر یہ شبہ محض اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ منصور کے ہم عصر ملّاؤں اور فقیہوں کی طرح ہماری نظریں بھی تنگ ہیں اور ہم "حق" کے صحیح مفہوم اور اس کی معنوی وسعت کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے اور "حق" کو عین ذاتِ خداوندی تسلیم کر لیتے ہیں، جو صریحاً زیادتی ہے۔ اس حلاج کو اس تنگ نظری اور مذہبی کنونشن (convention) کی بھینٹ چڑھا دیا گیا۔ قرآن پاک میں "حق" کا لفظ کئی جگہ مستعمل ہے۔ اور "حق" سے مراد ایسی حقیقت ہے جو ثابت اور غیر فانی ہو، جو خدا کی صفت حیٌّ لا یموت سے متصف ہو۔ اور جو لا تاخذہٗ سنۃٌ و لا نوم کی مصداق ہو۔ اسلام یا قرآن کو "حق"[1] اسی لیے کہا ہے کہ اس میں یہ صفات موجود ہیں۔ ظاہر ہے کہ کسی فرد میں خواہ اس کی خودی اپنے انتہائی مدارج طے کر چکی ہو، حتیٰ کہ انبیائے کرام اور رسولِ کریمؐ میں بھی، جن کی بابت ڈاکٹر صاحبؒ نے فرمایا ؎

ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار
وہی مہدی، وہی آخر زمانی

(بالِ جبریل)

یہ الوہی صفات موجود نہ تھیں۔ اس لیے کوئی فرد "انا الحق" کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اور اگر وہ ایسا دعویٰ کرے تو اُسے سزا

---

[1] جاء الحق و زھق الباطل۔

اس لیے دی جائے گی کہ ایسے دعوے سے عوام میں غلط فہمی پھیلنے کا احتمال ہے۔ ایسی غلط فہمی جس کا نتیجہ فتنہ و فساد اور تفرقہ ہوگا، جس سے قوم کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اس کے برعکس ایک قوم خواہ وہ کیسی ہی بدعقیدہ کیوں نہ ہو اپنے اندر ان صفات کا روشن یا دُھندلا عکس رکھتی ہے۔ لیکن خدا کے نزدیک "حق" قوم وہی ہے جسے وہ بوجوہ پسند کرے۔ لہذا ہر قوم نہیں بلکہ صرف وہی قوم اپنے لیے "حق" کا لقب اختیار کر سکتی ہے جو خدا کے نزدیک محبوب ہو۔ یہ قوم اسلام ہی ہو سکتی ہے جو اگرچہ زمین و آسمان کی وسعتوں میں پھیل کر مہ و انجم کو بھی گرفتار کر لیتی ہے لیکن مرکز پر ہمیشہ نگاہ رکھتی ہے اور نہیں بھولتی کہ اس کا آغاز اور اس کا عروج کس شے سے وابستہ ہے۔ چنانچہ جس قوم کے لیے نعرۂ "انا الحق" سازگار ہے اس کی تعریف انہوں نے یوں کی ہے کہ ایک تو اس پر خواب و خستگی حرام ہے اور دُوسرے وہ خلاق ہے۔ اور یہی دونوں صفتیں اس کی پائیداری اور ابدی بقا کا راز ہے۔ سہ

بیانِ او نشانِ والا مقام است
کہ این امت دو گیتی را امام است
نیاساید ز کارِ آفرینش
کہ خواب و خستگی بر وے حرام است

وجودش شعلہ از سوزِ درون است
چو خس او را جہان چند و چگون است
کند شرح "انا الحق" ہمتِ او
پے ہر کن کہ میگوید یکون است

"حق" کی اس معنوی وسعت کو مزید واضح کرنے کے لیے اور بتانے کے لیے کہ "انا الحق" کہنے سے مراد ذاتِ خداوندی کی ہمسری یا خود خدا ہی بن جانے کی خواہش نہیں۔ ان کو آخیر میں اس بات پر زور دینا پڑا کہ اگر "نعرۂ انا الحق" سے بہرہ اندوز ہونا چاہتے ہو تو دل کو خدا کی یاد سے غافل نہ ہونے دو۔ کیونکہ وہی ہر شے پر حاوی ہے۔ سہ

اگر خواہی ثمر از شاخِ منصورؒ
بہ دل لا غالب الّا اللہ فرو ریز

اقبال اُمت کو اس بلندی پر لانا چاہتے ہیں۔ اسے ایک تندرست اور باجبروت قوم دیکھنے کے متمنی ہیں۔ چنانچہ ایک قابل حکیم کی طرح اس کی نبض پر ہاتھ رکھ کر اس کی امراض گناتے ہیں اور علاج بتاتے جاتے ہیں۔ اُن کی نظر ہر طرف ہے۔ ایک مقام پر اُسے صُوفی و مُلّا کے دام میں اسیر پا کر اسے تلقین کرتے ہیں کہ مولانا رُوم سے مخلصی کا طالب ہو۔ کیونکہ انہی کے فیض سے اقبال کی اپنی چشمِ بصیرت وا ہوئی اور انہی کے پاس وہ آتش ہے جو قلبِ مسلم کو لگ سکتی ہے۔ دُوسری جگہ وہ دیکھتے ہیں کہ

وہ نئی نئی آزادی حاصل کر کے وہ اپنے نوجوان شاہ کو خلافت کی خاردار گدّی پر متمکن کرنا چاہتے ہیں، تو ان الفاظ میں درس دیتے ہیں، ؎

خلافت، فقر با تاج و سریر است
زہے دولت کہ پایاں ناپذیر است
جواں بختا! مدہ از دست ایں فقر
کہ بے او پادشاہی زود میر است

ایک دُوسرے مقام پر خلافت و ملوکیت میں فرق بیان کرتے ہیں، ؎

خلافت بر مقامِ ما گواہی است
حرام است آنچہ بر ما پادشاہی است
ملوکیت ہمہ مکر است و نیرنگ
خلافت حفظِ ناموسِ الٰہی است

تیسری جگہ ادبی اور رومانی تعیّش کی ہلاکت سوزی سے قوم کے شعراء اور اُدباء اور اس طرح تمام فن کاروں کو تنبیہ کرتے ہیں کہ اس چیز سے بچو اور میری طرح قرآن سے نور حاصل کر کے قوم کی طویل اور تاریک رات کو صبح میں تبدیل کر دو۔ شاعرِ عرب کو خصوصیت سے مخاطب کرنے کی وجہ یہ ہے، ؎

نگہدار آنچہ در آب و گِلِ تست
سرور و سوز و مستی حاصلِ تست
تہی دیدم سبوئے ایں و آں را
مئے باقی بہ مینائے دلِ تست

ساتھ ہی فرزندِ صحرا کو تسلیم و رضا شعار کرنے کی نصیحت کی ہے اور ترکِ عثمانی کو افرنگی سیاست کی دلفریبی سے آگاہ کیا ہے اور تہذیبِ مغرب کی کورانہ تقلید کے زہریلے نتائج آشکار کیے ہیں۔ اس سلسلے میں دخترانِ ملّت کو سختی سے خطاب کیا ہے اور زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ لعبتانِ فرنگ کی طرح نمائشِ حسن و جمال کے درپے نہ ہوں بلکہ اس بدآموز، بے نور اور بے سوز عصر سے بالکل الگ رہ کر تعمیرِ ملّت کے لیے کوشاں ہوں، ؎

اگر پندے ز درویشے پذیری
ہزار امت بمیرد تو نہ میری
بتولے باش و پنہاں شو ازیں عصر
کہ در آغوش شبیرے بگیری

یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ دُوسرے مذاہب کے پیرو خصوصاً ہندوستان میں برہمن لوگ کس طرح مسلمانوں کو

دین سے برگشتہ کرتے ہیں۔ سادہ لوح مسلمان اُن کے فریب میں آ کر مذہب سے بیگانہ ہوتے چلے جاتے ہیں۔ درآں حالیکہ وہ خود اپنے مذہب پر سختی سے کاربند ہو جاتے ہیں۔ مسلمان جس نوع کی تعلیم حاصل کرتے ہیں وہ بھی انھیں خواہ گمراہ نہیں بنا سکتی، اور ادب تو اُن کو چھو تک نہیں جاتا۔ ایسی تعلیم ساری قوم کی رُوح کو مصلوب کر دیتی ہے۔ اقبال جس تعلیم کے حامی ہیں وہ یہ ہے :-

بہ پور خویش دین و دانش آموز
کہ تابد چوں مہ و انجم نگینش
بدست او اگر داری حجر را
ید بیضا است اندر آستینش

حجر اس لیے کہ اُس میں رزق پنہاں ہے اور تلاشِ رزق جدوجہد، طلب اور طپش کا اک بہانہ ہے اور یہی زندگی کا مقصد ہے۔

حضورِ عالمِ انسانی میں کم و بیش یہی چیزیں ہیں جن کی تلقین کی گئی۔ خود نگہی اور تخمین و ظن سے پرہیز، آرزو اور جدوجہد، آدمیت کا احترام اور دل سے کینہ و نفرت کا اخراج اور گلۂ تقدیر سے اجتناب، دل کی دُنیا کو سمجھنے کی سعی اور خودی کی پرورش، جبر و اختیار کے تضاد کو بڑی خوش اسلوبی سے واضح کیا ہے:

بہ روما گفت با من راہب پیر
کہ دارم نکتۂ از من فراگیر
کند ہر قوم پیدا مرگِ خود را
ترا تقدیر و ما را کشت تدبیر

اور موت کی ارزانی اور خواری کا یہ عالم ہے کہ خود موت کو خدا سے شکایت کرنا پڑی کہ میرِ شش جہات ہو کر انسان ناموسِ حیات سے نامحرم ہے اور بڑی جلدی سے اپنی موت قبول کر لیتا ہے۔ اس کی کم ہمتی اور قابلِ رحم کمزوری کو دیکھ کر ابلیس نے سپر پھینک دی، لڑنے سے انکار کر دیا اور خدا سے کہا :-

بندۂ صاحب نظر باید مرا
یک حریفِ پختہ تر باید مرا

(جاوید نامہ ص ۱۶۰)

کہ جس کے ساتھ لڑنے میں کچھ مزا تو آئے۔ مگر وہ ایسے حریف کی انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا ہے اور ابلیس خاکی جو خود اپنے حریفوں کی طرح زبوں حال اور گلیاورہنے کا ہے۔ اسی کے کام کو سر انجام دے رہا ہے۔ اقبالؒ ہر مردِ تمام اس بات میں اپنی تحقیر سمجھتے ہیں کہ ایسے دوں نہاد ابلیس کے ساتھ جنگ آزمائی کی جائے، اس لیے وہ ابلیس ناری کو جو والا مقام ہے اور جو سجدۂ غیر اپنے لیے حرام سمجھتا ہے، لڑائی کی دعوت دیتے ہیں[1] :-

---

[1] بر صفحہ آئندہ

بیا تا نرد را شاہانہ بازیم
جہانِ چارسو را در گدازیم
با افسونِ ہنر از برگِ کاہش
بہشتے ایں سوئے گردوں بسازیم

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) اصیلاں را ہماں ابلیس خوشتر
کہ یزداں دیدہ و کامل عیار است

اقبال کے فلسفہ کی ایک جھلک

جناب سید اسمٰعیل حسن ویلور

نوٹ: یہ مقالہ یوم اقبال کی تقریب کے موقع پر جناح کلب ویلور میں پڑھا گیا تھا اور برائے اشاعت نیرنگ خیال کو وصول ہوا۔

حضرات! فرنگی تہذیب جہاں کئی حیثیتوں سے ہماری آنکھیں کھول دینے کا باعث ہوئی ہے وہاں بعض حیثیتوں سے ہماری آنکھیں بند کر دینے کا بھی باعث ہوئی ہے —— LOOSE THINKING اس تہذیب کی ایک برکت ہے۔ کتنے ایسے لوگ ہیں جو مذہب کی ابجد سے تک واقف نہیں۔ لیکن خطیبانہ انداز میں مذہب پر صحائف ارشاد فرمانے میں تامل نہیں کرتے۔ سائنس کی مبادیات تک سے واقف نہیں ہوتے۔ ایشٹائن، مارکونی اور نیوٹن کی تحقیق سے بھڑتے ہیں۔ چنانچہ یہ عادت بعض حضرات میں اس قدر نفوذ کر گئی ہے کہ ہر اہل جس چیز کو سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتا، محض پروپیگنڈے اور ذاتی شہرت کی خاطر اسے غلط قرار دیتا ہے۔ اعتراض کر دینا آسان ہے لیکن سمجھنے کے لیے طبیعت کو مائل کرنا بہت دشوار ہے۔ LOOSE THINKING سے ہمیں پرہیز کرنا چاہیے۔ یہ ایک حقیقت ہے جس کی طرف ہمیں اقبال بلاتا ہے۔

اب شاعری کے متعلق مجھے عرض کر دینے دیجیے کہ وہ محض جذبات کو نت نئے پیرایوں میں پیش کرنے کا نام نہیں۔ یہ شاعری کی صرف ایک شاخ ہے جو قوموں کے لیے چنداں مفید نہیں ہوتی بلکہ ایک درماندہ قوم کے لیے ایک بیکار سی چیز ہے اور تضیع اوقات کا باعث۔ شاعری محض ردیف قافیے کا کھیل بھی نہیں جیسا کہ بدقسمتی سے آجکل سمجھا جا رہا ہے۔ حقیقی شاعری وہی ہے جو نوع انسانی کو زندگی کے ہنگاموں سے قریب تر لائے۔ یہ نہیں کہ انسانوں کو زندگی سے ہٹا کر سکون وجمود کی طرف لے جائے۔ ایک شاعری ہی نہیں بلکہ ہمارے سارے علوم و فنون کا بھی یہی مقصد ہونا چاہیے۔ درحقیقت شعر وہ نغمہ ہے جو سوتوں کو جگا کر انہیں زندگی کے میدان کارزار کی طرف لے جائے اور وہ نغمہ نہیں جو بیدار انسانوں کے حواس پر نیند کا خمار طاری کر دے۔ جن لوگوں نے اقبال کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضرت اقبال کہ جو کسی زمانے میں بھی ذوق کے دلدادہ تھے اور تغزلی انداز میں کہہ اٹھتے تھے کہ:

کیا تلخ ہے روزگار انساں
کوئی نہیں غمگسار انساں

اپنی راہ بدلنی پڑی۔ وہی قلم جس سے کبھی ایسے شیریں اور یاس آمیز اشعار نکلتے تھے کہ:

گھر بنایا ہے سکوت دامن کہسار میں   آہ یہ قسمت کہاں موسیقی گفتار میں

ہم نشینِ نرگسِ شہلا رفیقِ گل ہوں میں ہے چمن میرا وطن ہمسایۂ بلبل ہوں میں
شام کی آوازِ چشموں کی سلاتی ہے مجھے صبح فرشِ سبز سے کوئل جگاتی ہے مجھے
بزمِ ہستی میں ہے سب کو محفل آرائی پسند
ہے دلِ شاعر کو لیکن کنجِ تنہائی پسند

آن ایسے باجرأت اور پرشکوہ اشعار پیدا کرتا ہے :-

تُو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول
کھویا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں
محفل گداز! گرمیِ محفل نہ کر قبول

لیکن اس زبردست تغیر کا سبب کیا ہے؟ اقبال نے جب یورپ کی حالت کا بچشمِ خود مطالعہ کیا تو تہذیبِ یورپ کی تاریکی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اس کی روشنی بھی محسوس کی، جہاں انھوں نے یورپی اقوام کو مخاطب کر کے کہا:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کریگی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

وہاں ہندوستان میں شعر گوئی کے خبط کے متعلق سر شیخ عبدالقادر سے کہا :-

مدیرِ مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انہیں مذاقِ سخن نہیں ہے

اس کے بعد انھوں نے شاعری کو ترک کرنے کا ارادہ کر لیا اور سر شیخ کو اس کی اطلاع بھی دے دی۔ لیکن شیخ نے اقبال کو اس ارادے سے باز رکھنا چاہا اور یہ فیصلہ کیا کہ پروفیسر آرنلڈ سے جو اقبال کے اُستاد تھے اس کے متعلق رائے لی جائے۔ پروفیسر موصوف کا ہمیں شکر گزار ہونا چاہیے کہ انھوں نے اقبال کی شاعری کو قوم کے لیے مفید قرار دیا اور مشورہ دیا کہ وہ شاعری کو ہرگز ترک نہ کریں۔ یہاں سے اقبال کی شاعری ایک نیا جنم لیتی ہے۔ لیکن اس سے ہمیں یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال محض ایک خشک قومی شاعر ہیں یا فلسفی شاعر ہیں جو سیاست و فلسفہ کے بعض مسائل کو منظوم کر دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انھوں نے شاعری میں فلسفہ، سیاست، تصوف اور دیگر ان تمام چیزوں کو داخل کیا ہے جو نوعِ انسانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن جس امر نے ان کی شاعری کو بین الاقوامی شاعری میں بلند ترین مقام کا مستحق بنا دیا ہے، وہ ان کا جوشِ خلوص، سوز و درد اور حق گوئی و حق پسندی ہیں۔

اقبال فلسفی سے زیادہ شاعر ہیں اور شاعر سے زیادہ فلسفی۔ میں اس موقع پر طول طویل فلسفیانہ مباحث میں الجھنا نہیں چاہتا۔ صرف اس قدر عرض کرنے پر اکتفا کروں گا کہ اقبال کے فلسفہ کو سمجھنے کے لیے کافی غور و خوض اور مطالعہ کی ضرورت ہے۔ ایک طرف ہمیں کانٹ، برگساں، وائٹ ہیڈ، الیگزینڈر، ڈارون، بالڈوین، ولیم کار، نیٹشے، گوئٹے وغیرہ پر نظر رکھنے کی ضرورت ہوگی تو دوسری

طرف رازی، غزالی، ابن سینا، ابن حزم، ابن عربی، سہروردی، اشعری، ماتریدی وغیرہ کو جاننا ضروری ہوگا۔ پروفیسر براؤن مصنف "ہسٹری آف پرشین لٹریچر" جیسے محقق نے اقبال کے فلسفہ کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ انھوں نے اقبال کی تصنیف (THE DEVELOPMENT OF METAPHYSICS IN PERSIA) کا ذکر کرتے ہوئے یہ رائے پیش کی تھی کہ اقبال کا فلسفۂ سخت کوشی نیٹشے کا چربہ ہے۔ لیکن جب براؤن نے مثنوی اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمہ اور ڈاکٹر نکلسن کے مقدمے پر نظر ڈالی تو انھیں اپنی رائے بدلنا پڑی۔ چنانچہ اس کتاب پر ریویو کرتے ہوئے براؤن رقمطراز ہیں کہ وہ لوگ جو اقبال کے فلسفہ کو نیٹشے سے ملاتے ہیں، سخت غلطی کرتے ہیں۔

اقبال کا فلسفہ کیا ہے؟ میں یہاں اس کی ایک ہلکی سی جھلک پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ شوپنہار کی قنوطیت اور ہیگل کی مادیت کے وہ سخت دشمن ہیں۔ ان کے نزدیک کامیاب زندگی کا دارومدار یقین و عمل پر ہے اور زندگی کی حقیقت سخت کوشی میں مضمر ہے۔ رازی کی طرح وہ صرف خشک فلسفیانہ استدلالات کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ عشق کو عقل پر مقدم قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ کانٹ کی طرح عقل کو ایک بیکار سی شے نہیں ٹھیراتے، کیونکہ عقل سے ہم کائنات کا خارجی علم حاصل کرتے ہیں۔ یہ خارجی علم علمِ اشیاء یعنی سائنس ہے جسے بدقسمتی سے آج مسلمان بھلا بیٹھے ہیں۔

اس موقع پر اس تبصرے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے جو اقبال نے یونانی فلسفہ اور تصوف پر کیا ہے۔ یہ یونانی خیالات ہی تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں کی ذہنی ترقی پر کاری ضرب پڑی۔ افلاطون کے لیے موت زندگی کا مقصد تھی اور سقراط نے صرف انسان پر اپنی توجہ مرکوز کی اور کائنات سے آنکھ بند کر لی تھی۔ یونانی خیالات نے بتدریج اسلامی تصوف پر ایسا قبضہ جمایا کہ یہاں صبر و قناعت اور دنیا سے کنارہ کشی تصوف کا ایک اہم درس بن گئی۔ مسلمان زندگی سے بھاگنے لگے اور سکون و جمود میں راحت تلاش کرنے لگے۔ جب کسی قوم سے زندگی کی ہائے و ہو رخصت ہو جاتی ہے اور اس پر سکون و جمود طاری ہو جاتا ہے تو اس کا زوال لازمی ہے اور یہی ہوا۔

اقبال کے نزدیک جیسا کہ میں نے آگے بھی عرض کیا ہے، سکون کا دوسرا نام موت ہے۔ باطل کے مقابلہ میں صف آرائی اور یقین و عمل ہی وہ چیزیں ہیں جن کی بدولت اقوام ترقی کے مدارج طے کرتی ہیں۔ اس کے برعکس ہندوستان کے ایک بڑے شاعر کو لیجئے۔ میری مراد ٹیگور سے ہے جو سکون میں زندگی کا متلاشی ہے۔ وہ اقبال کی طرح سمندر کے سینے کو چیر کر موتی نکالنے کا خواہشمند نہیں۔ مگر ساحل پر آرام سے بیٹھے رنگین سیپیوں سے کھیلا چاہتا ہے۔ تعجب ہے کہ ٹیگور کو آجکل فلسفیوں کی صف میں پیش کیا جاتا ہے۔ کیا درماندہ اقوام کو سکون کا سبق دینا وہ شاعری ہی سے کیوں نہ ہو۔ انھیں موت کی نیند سلا دینے کے مترادف نہیں؟ اس کا فیصلہ ہر شخص خود کر سکتا ہے۔

حضرات! یہاں اقبال کے متعلق بعض اعتراضات کو رفع کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ ہمارے بعض علما کہتے ہیں کہ اقبال انگریزی تعلیم یافتہ ہے اور اسے مذہب سے کیا غرض۔ اور اسی طرح ہمارے بعض پیر کہتے ہیں کہ اسے تصوف سے کیا واسطہ! حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ اپنے زمانہ میں حضرت اقبال سے زیادہ اسلامی معاملات سے باخبر ہستی دنیائے اسلام میں موجود نہیں تھی۔ اس امر کی شہادت ان تمام علما نے دی ہے جن کے ہاتھوں میں زندہ قوموں کی امامت ہے۔ اب رہا پیروں اور صوفیوں کا اعتراض۔

حضرات! یہ تصوف ہندیہ کے غلط عقائد اور باطل اصول ہی تھے جن کی وجہ سے اسلام کی جڑیں کھوکھلی ہوئیں۔ ہمارے

صوفیوں نے اسلامی اصولوں میں بڑی دلیری سے انحراف کیا۔ عوام کو دنیا سے کنارہ کشی سکھائی۔ اپنے عیوب اور کمزوریوں کی تاویلیں کیں اور اپنے مریدوں کو گمراہ کیا۔ ان لوگوں کے نزدیک انسان کی خودی کا وجود ہی ثابت نہیں۔ معاملہ یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ یہ حضرات پتھر اور خدا میں تمیز نہیں کر سکتے اور ہمہ اوست کی رٹ لگاتے ہیں۔ بقول مولانا محمد علی مجھے پھر عرض کرنے دیجئے کہ یہ ہمارے جدید تصوف ہی کی برکت ہے کہ اسلام کو ہندوستان میں روزِ بد کا سامنا ہوا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے تنزل پر غور کیجئے۔ اکبر اعظم وہ پہلا شخص تھا جس نے سیاسی مصلحت کی بنا پر ویدانت اور تصوف کی آمیزش کرا کے، یہ بیج جو اکبر کے زمانے میں بویا گیا تھا، دارا کے زمانے میں پھل لایا۔ دارا کو اسلامی معاملات سے دُور کا لگاؤ بھی نہ تھا۔ وہ ایک عشرت پسند شہزادہ تھا جس نے اپنی LOOSE THINKING کو مذہب پر مقدم سمجھا۔ ویدانتی عقاید اس کی عیش پسند اور آرام طلب زندگی کے عین موافق تھے اور اس نے پھر وہی اکبر کے عقاید کا پروپیگنڈا کیا جو ایک بار نہیں ہزار بار رد ہو چکے تھے۔ دارا کے بعد اورنگ زیب نے حالات کو بڑی حد تک سنبھالا۔ لیکن وہ شراب جو اکبر کے زمانہ میں چلائی گئی تھی اس کا نشہ اورنگ زیب کا دور ختم ہونے تک کافور ہو جانا ناممکن تھا اور پھر اورنگ زیب کے بعد کا دور افتراق و انتشار کا دور تھا۔ اب عقیدوں میں تزلزل آنے لگا اور لوگ جاہل پیروں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلیوں کی طرح ناچنے لگے۔ لیکن حضرات! ہمیں بھولنا نہیں چاہیے کہ اس کے بعد بھی اسلام نے ایسے رتن پیدا کیے جنہوں نے غلط عقاید کا ازالہ کیا اور اپنی عمریں باطل کے مقابلہ میں صرف کر دیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ، حضرت قاسمؒ[1] شہید دیوبندی اور حضرت سید احمدؒ کے نام اس ضمن میں لیے جا سکتے ہیں۔ لیکن بحث موضوع سے دور ہو رہی ہے۔

غرض وہ دورِ حاضرہ کے صوفی اور پیر ٹیگورؔ کے خیالات سے تو پورے طور پر متفق ہو سکتے ہیں لیکن اقبال سے ان کی نبھ نہیں سکتی اور نبھے گی کیسے؟ جبکہ ہمارے پیروں کے پاس خدا کو پانے کے لیے خودی کو مٹانا ضروری ہے اور اقبال کے پاس اس کے لیے خودی کو سنوارنا ضروری ہے۔ ہمارے ہاں ایک حدیث شریف ہے:

"تخلقوا باخلاق اللہ"

یعنی خدا کے اخلاق سے اخلاق سیکھو۔

پروفیسر الیگزینڈر نے اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ خدا کو پانے کے لیے ہمیں خود خدا بن جانا چاہیے۔ اقبال کے نزدیک خدا خود ایک خودی ہے، اور یہی وہ اصول ہے جس کی بنا پر اقبال نے تصوف کی عمارت قایم کی ہے۔ اقبال فرد کی اہمیت کا قائل ہے لیکن اس کے ساتھ وہ افراد کی اجتماعی اہمیت کو نظرانداز نہیں کرتا۔ اپنی خودی کو سخت کوشی کے ذریعے اور سکون جوئی و راحت طلبی سے احتراز کے ذریعے سنوارنا ہر شخص کا فرض ہے اور ایسے اشخاص جن میں سے ہر ایک بجائے خود ایک زبردست خودی کا مالک ہو۔ کسی اسلامی مقصد کی تکمیل کے لیے مل بیٹھیں تو انھیں رموزِ بےخودی سے واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ قانونِ خداوندی کے آگے انکو متفقہ طور پر سر جھکا دینا چاہیے۔

اقبال کے فلسفہ کا ایک دھندلا سا عکس پیش کرنے کے بعد آپ پر واضح ہو گیا ہوگا کہ وہ اقوام کے لیے کیا حکم رکھتا ہے۔ اب رہ گیا اقبال کے متعلق یہ اعتراض کہ وہ وطن پرستی کا دشمن تھا۔ حضرات! اس معاملہ میں بہت سے لوگوں نے اقبال کے متعلق

---

[1] مصنف کا سہوِ قلم ہے مولانا محمد قاسم کا انتقال ۱۵ اپریل ۱۸۸۰ء کو طبعی موت سے ہوا تھا۔ واقعہ کی مناسبت سے یہاں مولوی اسمٰعیل شہید لکھنا مناسب ہوگا۔ (ادارہ نقوش)

دھوکہ کھایا ہے۔ یہاں تک کہ پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی ایک دفعہ اوٹ پٹانگ ہانکی تھی حالانکہ پنڈت موصوف نے یہ اعتراف بھی کیا تھا کہ انہیں فلسفہ و مابعد الطبیعیات سے لگاؤ نہیں اور لہٰذا اقبال کو سمجھ نہیں سکتے۔ افسوس تو یہ ہے کہ پنڈت موصوف نے اس عذر کے باوجود اقبال پر رجعت پسندی کا الزام لگایا۔ خود ہی گمراہ نہیں بلکہ اپنی قوم کو بھی گمراہ کیا۔

اقبال اعتراف کرتے ہیں کہ وطن سے محبت ایک فطری خوبی ہے۔ اس قسم کی وطنیت کے متعلق ان کی نظمیں ہمالیہ، سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا وغیرہ مشہور ہیں لیکن جب انہوں نے یورپ کی وطنیت کا مطالعہ کیا اور ہندوستان ہی میں دیکھا کہ وطنیت کے پردے میں کونسے پروپیگنڈے ہو رہے ہیں، تو کہنا پڑا، ؎

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساقی نے بنا کی روشِ لطف و کرم اور

حضرات! یہ دورِ حاضرہ کی وطنیت دہریت ہے۔ وطنیت کی عمارت فلارنس کے مشہور سیاستدان میکاولی کے اصول پر قائم کی گئی ہے، جس کی رُو سے ایک قوم اپنے وطن کے لیے دوسری قوم کو ہڑپ کر سکتی ہے۔ وطن کے مفاد پر مذہب کو قربان کر سکتی ہے، ایمان کو خیر باد کہہ سکتی ہے۔ ضمیر فروشی کر سکتی ہے اور بدترین گناہوں کی مرتکب ہو سکتی ہے۔ اس وطنیت کے نتائج آج ہم یورپ کی کش مکش میں دیکھ رہے ہیں۔ خدا جانے اس کا آخری نتیجہ کیا ہو۔

وطن کی محبت فطری ہے اور یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس کے پروپیگنڈے کے لیے بالاخانوں پر بیٹھ کر چیخنے کی ضرورت ہو۔ ہندوستان پر ایک نظر ڈالیے، یہاں وطنیت کے نام پر آج کیا ہو رہا ہے؛ ہندی کو رواج دینا وطنیت ہے، کمیونل اوارڈ کی مخالفت وطنیت ہے، اقلیتوں کے کلچر کو مٹانا وطنیت ہے، اقلیتوں کو ملازمتوں سے دھکیلنا وطنیت ہے۔ غرض ہر وُہ چیز جس سے کوئی اقلیت پستی سے اُبھرے، اس کی پُرزور مخالفت کرنا وطنیت ہے۔

وطنیت کی مخالفت کوئی نئی چیز نہیں، دنیا کے ہر وسیع المشرب انسان نے اس کی مخالفت کی ہے۔ دانتے اور ملٹن وطن پرستی کو اچھی نظر سے دیکھتے نہ تھے۔ جرمنی کے فوق الفطرت شاعر گوئٹے نے اس کی مخالفت کی ہے۔ نیٹشے کو بھی ہم وطنیت کا حامی نہیں کہہ سکتے۔ گولڈ اسمتھ اسے ذلیل ذہنیت کا کرشمہ قرار دیتا تھا۔ برنارڈ شا اس کا مضحکہ اڑانے میں پیش پیش ہے۔ اسلامی ممالک میں ایک عظیم ترین دل و دماغ والا انسان جمال الدین افغانی تھا، جس نے یورپ کے سیاست دانوں کو اس لیے لرزہ براندام کر رکھا تھا کہ وہ وطنیت کا جانی دشمن تھا۔ ترکی کے سعید حلیم پاشا کو وطنیت ایک آنکھ بھاتی نہ تھی اور سعد زغلول پاشا اور مفتی محمد عبدہٗ وطنیت کے متعلق بُری رائے رکھتے تھے۔ پھر ہمارے ہی گھر میں ایک پکا مسلمان تھا۔ میری مراد مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ سے ہے، جن کا یہ قول ہمیشہ یاد رہے گا،

"خدا نے انسان کو بنایا اور شیطان نے قوموں کو۔"

حضرات! مسلمانوں کا کوئی وطن نہیں ہے۔ روئے زمین ہمارا وطن ہے۔ وطنیت کے مفاد پر ہم اپنا مذہب، ایمان اور کلچر قربان نہیں کر سکتے۔ پنڈت نہرو کی طرح جو لوگ کہتے ہیں کہ آجکل اسلامی ممالک کا رجحان وطنیت کی طرف ہے وہ سراسر غلطی پر ہیں۔

ایسے ممالک میں جہاں اقلیتیں آٹے میں نمک کے برابر ہوں اور اکثریت مسلمانوں کی ہو۔ ان کی وطنیت اور مذہبیت میں کوئی فرق ہو نہیں سکتا۔ ترکی کو لیجئے، کیا کبھی کمال پاشا نے دوسرے ممالک کے مسلمانوں کو غیر سمجھا؟ اس نے تو کئی دفعہ اعلان کیا تھا کہ ترکی اپنی پوزیشن مضبوط کر لینے کے بعد اپنے دوسرے اسلامی بھائیوں کی طرف متوجہ ہوگا۔ کیا اسلامی ممالک کے مابین اتحاد جو کمال پاشا کی سرکردگی میں ہوا تھا، وہ وطنیت ہے؟ ہرگز نہیں۔

حضرات! اگرچہ مجھے اعتراف ہے کہ اقبال کے کلام و فلسفہ کی حقیقت بیان کرنے میں میں نے اپنا پورا حق ادا نہیں کیا ہے۔ لیکن مجھے امید ہے کہ اقبال کی ایک ہلکی سی جھلک جو میں نے پیش کی ہے اس بزرگ ترین شاعر و فلسفی کو سمجھنے میں ایک حد تک آپ کی معاون ہوگی۔ خدا حافظ

(خاص)

(مئی ۱۹۴۰ء)

اقبال و ٹیگور

محمد جمیل احمد بی۔ اے۔ بریلی

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ٹیگور کا شمار ہندوستان کے عظیم ترین شعراء میں ہے اور ان چند زندہ حضرات میں جو انگریزی میں طبع آزمائی کرتے ہیں ٹیگور سب سے بلند درجہ کا حامل ہے۔ اگر علامہ اقبال نے اپنی تخلیق شعور فکر فلک پیما سے فارسی و اردو کی تنگ دامانی میں وسعت پیدا کر دی ہے تو ٹیگور کے انگریزی شعر و ادب میں کارنامے بھی محو نہیں کیے جا سکتے۔ البتہ اس مختصر فرصت میں علامہ اقبال اور رابندر ناتھ ٹیگور کی شاعرانہ عظمتوں کا مکمل تقابلہ و موازنہ منظور نہیں۔ البتہ گیتانجلی کے بعض نغمات کا بال جبریل، ضرب کلیم اور زبور عجم کے ہم المعنی یا متفق الخیال نغمات کی روشنی میں مطالعہ کر کے ان حضرات کے فرق مراتب کا پتہ لگانا ہے۔ گیتانجلی ٹیگور کا بہترین ادبی کارنامہ ہے جس پر ۱۹۱۳ء میں ٹیگور کو دنیائے ادب کا بہترین اعزاز نوبل پرائز ملا تھا اور گیتانجلی کا علامہ اقبال سے مقابلہ کرنا، ٹیگور کا اپنی انتہائی عظمتوں کے ساتھ اقبال سے مقابلہ کرنا ہے، برخلاف ٹیگور کے اقبال کا ادبی کارنامہ کسی ایک کتاب سے مخصوص نہیں۔ بانگ درا میں تو ارتقائی مدارج بھی نظر آتے ہیں مگر اس کے بعد کا اقبال ایک مستقل عظمت ایک مستقل بلندی ہے اور اب اس کے مختلف کارناموں میں ایک دوسرے کو ترجیح دینا ایک مشکل امر ہے۔ بال جبریل، ضرب کلیم، زبور عجم میں کونسی کتاب دوسروں پر فوق ہے، اس کا جواب بہت مشکل ہے۔ ان دونوں فرزندان ادب کی کتب مذکورہ بالا کی روشنی میں، ما بہ الامتیاز خصوصیات کا ایک بہت مختصر تجزیہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

(۱) گیتانجلی میں تشاؤم نظریہ حیات کا مظاہرہ ہے۔ اس کے تمام نغمات میں یاس و نا امیدی کا پہلو غالب ہے۔ اس کے برعکس اقبال مایوس شاعر نہیں، اس کے یہاں امید و آرزو ہے اور اسی وجہ سے عمل اور ارتقا ہے۔ جب انسان یا قوم کی زندگی پر یاس و نا امیدی کا پہلو غالب آ جاتا ہے تو اس کے قوا پر ایک اضمحلال پرور سکوت چھا جاتا ہے جو آگے بڑھ کر فنا آموز ہستی بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسی قوم دنیا میں زیادہ ترقی نہیں کرتی اور اس کی زندگی زیادہ نہیں ہوتی ہے۔ البتہ جب دل پر امید و رجا کا پہلو غالب ہوتا ہے تو قلب کا شانۂ آرزو بن جاتا ہے، اور یہی آرزو یہی امید ہے، راستہ ہے ترقی و کامیابی کے بام بلند کا۔ جب دل میں آرزو پیدا ہوتی ہے تو اس کا اظہار عمل کی صورت میں ہوتا ہے اور اسی عمل کا نتیجہ کامیابی و ترقی ہے۔ لہذا ٹیگور و اقبال کا یہ فرق جو بظاہر ایک نہایت معمولی اور چھوٹا سا فرق نظر آتا، نہایت اہم نتائج پر منتج ہوتا ہے یعنی حیات انسانی کے نظریہ کا یہ اختلاف جہاں تھا یہاں گیتانجلی کے دلوں میں سکوت موت کی خواہش پیدا کرتا ہے وہاں گدائے کوئے اقبال ترقی کی شاہراہوں پر گامزن ہو کر کائنات کو اپنا غلام بناتے نظر آئیں گے۔ ٹیگور کی آیات ملاحظہ ہوں:

"آہ میری راتیں اس طرح کیوں برباد ہو رہی ہیں؟ آہ کیوں میں ہمیشہ اس کے مشاہدہ سے محروم رہتا ہوں جس کے

تنفّس کا اثر میں اپنے خوابوں پر محسوس کرتا ہوں۔" (نغمہ ۲۶)

یا "چراغ ہے لیکن بے نیازِ تابشِ شعلہ۔ اے دل! کیا یہی تیری قسمت ہے؟ آہ تیرے لیے موت اس سے بدرجہا بہتر تھی۔" (نغمہ ۲۷)

یا "تو نے موت کو میرا رفیق بنایا ہے اور میں اپنی زندگی کا نذرانہ پیش کر کے اس کی عزت افزائی کروں گا۔" (نغمہ ۵۲)

لیکن اقبال کی رجائیت اس کی مستی و عشق میں بھی چھائی ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی
ہاتھ آ جائے مجھے میرا مقام اے ساقی
تُو ہے محیطِ بیکراں میں ہوں ذرا سی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر (بالِ جبریل)

من از فیضِ تو پایندہ نشانِ تو کجاست
ایں دو گیتی اثرِ ماست جہانِ تو کجاست
دل بہ کسے باختہ با دو جہاں نہ ساختہ
من بحضورِ تو روم روزِ شمار ایں چنیں (زبورِ عجم)

(۲) ٹیگور و اقبال دونوں کو اپنے معبود سے عشق ہے لیکن ٹیگور بوقتِ مناجات و التجا اپنی کوتاہیوں اور اپنی حدود کو نہیں بھولتا، وہ اس کے حضور میں خاکساری برتنے پر مجبور ہے۔ اس کو اپنے معبود سے راز و نیاز کے وقت بھی اس امر کا شدید احساس رہتا ہے کہ وہ ایک انسان ہے اور انسان کی تمام خامیاں، کمزوریاں اور ناپختہ کاریاں اس میں موجود ہیں۔ اقبال اپنے عشق کی مستی و جوش میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ وہ تمام حدود، تمام اصول و قوانین کو بے نیازی سے ٹھکرا کر آگے بڑھ جاتا ہے۔ اس کے ذہن سے یہ تکلیف دہ احساس محو ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے معبود سے علیحدہ ایک ناکارہ و ناقص انسان ہے۔ خصوصاً بالِ جبریل کی پہلی پندرہ بیس غزلیات میں وہ اپنے خدا سے اس طرح گویا ہے جیسے ایک دوست ایک دوست سے ہوتا ہے یا ایک فرزند اپنے والد سے یا ایک عاشق اپنے محبوب سے۔ اور یہاں یہ بالکل ظاہر ہے کہ اقبال عشق کے بلند تر درجہ میں ہے۔ عشق کے مختلف درجوں میں پہلا درجہ وہ ہے کہ جہاں محب کو اپنی اور محبوب کی انفرادی ہستیوں کے وجود کا شعور اور احساس ہوتا ہے، ٹیگور اسی درجہ میں ہے۔ اس سے بلند تر درجہ وہ ہے کہ جہاں محب اپنی ہستی کو محبوب کی ہستی میں فنا کر دیتا اور پھر اس کے لیے کوئی دنیاوی تکلفات و اصول و قوانین باقی نہیں رہتے۔ یہ مقامِ اقبال ہے، ٹیگور کا عشق بشرطِ حدود و جہات ہے۔ اقبال کا عشق ایک وجدانِ محض ہے جو انسانی خامیوں کے شعور سے بے نیاز و بالاتر ہے۔

ٹیگور کہتا ہے:

"اے بیوقوف! تُو اپنے ہی کاندھوں پر لے جانے کی کوشش کر رہا ہے!"

"اے بھکاری! تُو اپنے ہی در پر بھیک مانگنا چاہتا ہے۔ اپنے سب کام اور تمام ذمہ داریاں اس کے ہاتھ میں سونپ دے جو سب کچھ کر سکتا ہے اور جو کبھی حسرت سے پیچھے مڑ کر نہیں دیکھتا۔" (نغمہ ۹)

اقبال اس تکلیف دہ احساس کے شعور سے آگے بڑھ جاتا ہے: ؎

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں   غلغلہ ہائے الاماں بت کدۂ صفات میں
تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا   میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی   خطا کس کی ہے یا رب لامکاں تیرا ہے یا میرا!
تیرے بھی صنم خانے میرے بھی صنم خانے   دونوں کے صنم خاکی، دونوں کے صنم فانی
فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک   (بالِ جبریل)

(۴) ٹیگور کو ابھی تک اپنے خدا کی تلاش ہے اور دنیاوی ترغیبات و مادی کششیں اس کو فریب میں لا کر راہِ حقیقت سے منحرف کر دینا چاہتی ہیں۔ اقبال اپنے خدا کو پا چکا ہے اور یقینِ محکم اور ایمانِ کامل کے ساتھ اس سے عشق کرتا ہے اور اس کے حضور میں اپنے آپ کو تحلیل کر دینا چاہتا ہے۔ ملاحظہ ہو ٹیگور کی نظم "مسافر" جو اس کی کتاب "باغبان" میں شامل ہے۔ "مسافر" ایک جویائے حق ہے جو اپنے معبود کی تلاش میں جا رہا ہے۔ وہ ایک سرائے میں مقیم ہے۔ رات کا وقت ہے، اندر روشنی ہے، آرام و آسائش کے اسباب مہیا ہیں اور بہت سی جوان و خوبصورت عورتیں ہیں، باہر اندھیرا ہے، سنسان و پُرخار جنگل ہے، اور ہیبت و خاموشی ہے۔ مسافر بالکل خاموش ہے اور باہر جانے پر تلا ہوا ہے، عورتیں اس کے قدموں کو تھامے رو رہی ہیں اور روک لینا چاہتی ہیں۔ یہ سرائے دنیا اور یہ عورتیں دنیا کی مادی کششیں ہیں۔ اقبال کے لیے یہ کششیں اب باقی نہیں رہی ہیں۔ اس کے لیے اب غیب و حضور کی تمام قیدیں بھی مٹ چکی ہیں، وہ اب محض ایک اضطرابِ مسلسل ہے اور یہ عشق کا انتہائی مقام ہے: ؎

اک اضطرابِ مسلسل غیاب ہے نہ حضور   میں خود کہوں تو مری داستاں دراز نہیں
مٹا دیا مرے ساقی نے عالمِ من و تو   پلا کے مجھ کو مئے لا الٰہ الا ہُو
(بالِ جبریل)

از چشمِ ساقی مست شرابم   بے مے خرابم بے مے خرابم
نگہ جلوہ بدمست از صفائے جلوہ می لغزد   تو میگوئی نقاب ست ایں حجاب ست ایں مجاز ست ایں
پیدا بضمیرم او پنہاں بضمیرم او   ایں ست مقام او، دریاب مقام دل   (زبورِ عجم)

(۴) گیتانجلی میں باوجود لطافتِ خیال، ندرتِ ادا، گہرائی و ژرف نگاہی کے تنوع نہیں ہے۔ تمام کتاب میں صرف ایک جذبہ ایک خواہش ساری و طاری ہے، اپنے معبود سے ملنے کی تمنا —— جو ہزاروں طریق سے ہزاروں جگہ مختلف لغات میں ظاہر کی گئی ہے۔ اقبال کے یہاں تنوع بہت کافی حد تک موجود ہے۔

زبان سے قطع نظر اقبال کے یہاں جذبات کا خلوص، تخیل کی نزاکت و بلند پروازی، مضامین کی وسعت و ہمہ گیری، کیفیات کی گہرائی و سچائی اور معانی کی بہتات ٹیگور سے کہیں زیادہ ہے۔

(۵) ٹیگور کی فلسفیت سے کسی کو انکار نہیں، لیکن ٹیگور کا خود اپنا کوئی وضع کردہ فلسفہ نہیں ہے، اس سے بھی کسی کو مجالِ انکار نہیں ہو سکتی، اس کا دماغ کسی ایک خاص فلسفہ یا مسئلہ پر قائم نہیں رہ سکتا۔ پروفیسر پیرسن (PEARSON) کے الفاظ میں "ٹیگور کا کوئی عقلی و باوثوق فلسفہ نہیں ہے۔" اقبال کا شمار دنیا کے بزرگ ترین فلسفیوں میں ہے۔ سر طامس آرنلڈ کے الفاظ میں "اقبال مشرقی و مغربی فلسفۂ زندگی کا ایک متین و عمیق محقق ہے۔" اقبال کے کلام میں فلسفہ کو ایک مستقل حیثیت حاصل ہے، اس کا فلسفہ اس کی شاعری سے پہلے آتا ہے، سوانح عمری میں نہیں بلکہ ترکیب ذہنی میں۔ ٹیگور کی شاعری اس کے فلسفہ پر مقدم ہے، اقبال کا فلسفہ اس کی شاعری پر مقدم ہے۔ ٹیگور سے انگریزی داں طبقہ کی زیادہ واقفیت کی خاص وجہ یہ ہے کہ اس کی زیادہ تر کتابیں یا تو انگریزی میں لکھی گئی ہیں یا بنگالی کا انگریزی میں ترجمہ ہیں۔ اس کے برخلاف اقبال نے اپنے پیغام کی نوعیت کے اعتبار سے اردو و فارسی کو بجائے انگریزی کے اپنے خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے جس سے مغربی اقوام زیادہ واقف نہیں۔ اس حقیقت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ امر کس قدر تعجب انگیز معلوم ہوگا کہ خود مغرب میں آج اقبال کی شہرت ٹیگور سے بدرجہا زیادہ ہے۔ چنانچہ جرمنی میں ایک بیاض ہندوستانی علم و ادب کے متعلق شائع ہوئی ہے، جس میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب بصورتِ ترجمہ موجود ہے۔ اس میں اقبال کی پانچ نظمیں شامل ہیں اور ٹیگور کی صرف ایک۔ یہاں پر وہ پیغام شاید دلچسپی سے پڑھا جائے گا، جو ٹیگور نے اقبال کی وفات پر دیا ہے۔

"اقبال کی وفات نے ادب میں ایک خلا پیدا کر دیا ہے، جو ایک مہلک زخم کی طرح مشکل سے پُر ہو سکے گا۔ ہندوستان جس کا مرتبہ آج دنیا میں اس قدر پست ہے اس شاعر کی کمی کو مشکل سے برداشت کر سکے گا، جس کی شاعری میں اس قدر ہمہ گیری اور گراں مایگی تھی۔"

(دسمبر ۱۹۳۹ء)

اقبال پر بعض فضلا کی حرف گیری کی حقیقت

جناب ابوطاہر رشید احمد صابر۔ ویلور

یہ مقالہ یوم اقبال کی تقریب بتاریخ ۹ را پریل ۱۹۳۹ء کے موقع پر جنات کلب ویلور میں پڑھا گیا۔

حضرات! اقبال پر لکھنے والوں کو دو حیثیتوں سے تقسیم کیا جا سکتا ہے ایک وہ جو اقبال کو سمجھتے ہیں اور جن میں سے اکثر اقبال سے نیازمندانہ عقیدت رکھتے ہیں۔ اور دوم وہ جنہیں اس شاعر جلیل سے محض خدا واسطے کا بیر ہے۔ مؤخر الذکر گروہ محض حصول شہرت کی غرض سے اقبال کے خلاف ایک زمانہ سے ہنگامہ آرائی کرتا چلا آیا ہے اور صوبائی تعصب کو ابھار کر ہر قسم کی گندگی اچھالنے میں اس نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی لیکن اب جبکہ اس گروہ کو محسوس ہو چکا ہے کہ ہر کہیں اقبال کا بول بالا ہے تو اس نے ایک نئی چال چلی ہے۔ یہی حضرات جو کل تک اقبال کے خلاف زہر اگلنا فرض سمجھتے تھے، آج بزرگانہ انداز میں اقبال کے قصیدے پڑھتے پھرتے ہیں، لیکن اس انداز سے اقبال کی بزرگی کے ساتھ اپنی بھی عظمت کا سکہ عوام کے دلوں پر بیٹھ جائے۔ ان حضرات کی ہمہ دانی کا تو یہ حال ہے کہ وہ یونانی، لاطینی، رومی، ایرانی، عربی، جرمنی کے مشاہیر کے ناموں اور انگریزی ترکیبوں اور اصطلاحوں کے من گھڑت اور غلط اردو ترجموں کے بغیر بات بھی نہیں کر سکتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ محض کسی بڑے شاعر کا نام لے لینے سے اور بے موقع اس کی زندگی کے کچھ حالات بیان کر دینے سے عوام پر رعب گانٹھا جا سکتا ہے۔ مضمون نگار صاحب تو کسی عربی رسالے، انسائیکلوپیڈیا یا کسی ڈال مجلا انگریزی کتاب سے بغیر حوالے کے صفحے کے صفحے چرا لیتے ہیں، بلکہ بعض کے تو حاشیہ کے ساتھ نقل کر لیتے ہیں، گو ناواقف لوگ سمجھتے ہیں کہ پرانے مشاہیر میں سے کوئی قبر پھاڑ کر دوبارہ روئے زمین پر آ گیا ہے اور موٹے موٹے ناموں اور بھاری بھرکم ترکیبوں کی مدد سے بالکل نئی اور نہ آنے والی حقیقتوں کو بیان کر رہا ہے اور علوم و فنون کے جواہر اور موتی رول رہا ہے۔ سبحان اللہ کیا وسیع مطالعہ ہے اور کتنا گرانقدر علم و فضل۔

عبدالمالک صاحب آروی کے مقالے ہی کو لیجئے جو حال ہی میں ہم تک پہنچا ہے اور جس میں صاحب موصوف نے اقبال کی شاعری پر روشنی ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ عنوان ہے اقبال کی شاعری، لیکن آپ بحث کرتے ہیں اپنے علم و فضل سے سوانحی لکھتے ہیں، شعر و شاعری کی، الجھتے ہیں انجمن ترقی اردو کے مولوی عبدالحق صاحب سے…… گویا یہ مقالہ کیا ہے اچھا خاصہ جہان معنی کا پٹارہ ہے۔ اول تو اس مقالے کو مقالہ کہنا ہی مقالے کی توہین کرنا ہے، لیکن اس سے قطع نظر ہم مالک صاحب کی چند فاش فاش غلطیوں کی طرف صرف اشارہ کر دینا کافی سمجھتے ہیں تاکہ ارباب علم اندازہ کر سکیں کہ کن مقاصد کے پیش نظر یہ مقالہ لکھا گیا ہے اور کس حد تک صاحب مقالہ نے اقبال کے نام پر اپنی علمیت کا پروپگنڈا کرنے اور علم و ادب کے مشاہیر کی تذلیل کرنے کی کوشش کی ہے۔

بے محل موشگافیاں

ابتدائی صفحات میں مالک صاحب نے مسرت محسوس کی ہے کہ ہندوستان بھر میں اقبال ڈے منایا جا رہا ہے اور اس سلسلے میں انہیں بھی کچھ لکھنے کا موقع دیا جا رہا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اردو شاعری کے ادوار کے متعلق آزاد، قایم اور صفیر کی رائے پیش کی ہے۔ ان سب بزرگوں سے انہیں اختلاف ہے، بہت خوب۔ لیکن اس ضمن میں انہیں کیا سوجھی کہ خواہ مخواہ انجمن ترقی اردو کے مولوی عبدالحق صاحب سے اُلجھ پڑے اور بے وجہ ان پر اپنے دل کے غم و غصہ کا اظہار کر ڈالا۔ جس انداز میں انہوں نے آزاد، صفیر اور قایم کی رائیں پیش کی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی کوئی رائے لے کر میدان میں اتر آئے ہیں۔ لیکن اخیر میں فرماتے ہیں: "اس وقت اس کا موقع نہیں کہ اردو شاعری کی صحیح تقسیم کر کے بتایا جائے کہ اس پر کتنے ادوار گزر رہے"۔ اور یہ کہ دور اول کے متعلق آزاد کی رائے "ساقط الاعتبار ہے"۔ غالباً صفیر اور آزاد کی رائے نقل کر کے بے محل اردو کے تمام شاعروں کے ناموں سے صفحات کو بھر دینے کے بعد انہیں محسوس ہو گیا کہ اپنی رائے پیش کرنا اس سے بھی بے محل ہوگا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بے محل اور بے جوڑ سی باتیں کہہ ڈالنے میں مالک صاحب کو کمال حاصل ہے۔ مثال کے طور پر صفحہ ۱۰ پر طالب آملی کے متعلق معتمد خاں کی روایت اور قایم چاندپوری کے متعلق اپنی رائے اور صفحہ ۱۲ پر خاقانی کے متعلق ایک فقرہ بالکل بے محل ہیں۔ شاید اس سے اپنی فارسی دانی کا پروپیگنڈا ملحوظ خاطر ہو۔ صفحہ ۱۴ پر فرماتے ہیں: "خود یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے سیکھا اور جرمنی کو اس سلسلے میں امتیاز حاصل ہے"۔ لیکن یورپ پر عربی اور فارسی شعرا کے اثرات دکھانے کی بجائے فرماتے ہیں: "فریڈرک روکرٹ نے نل دمن کا سنسکرت سے ترجمہ کیا۔ ولیم وان شیگل نے گیتا کا اصل نسخہ سنسکرت میں مرتب کیا" وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کی بے ترتیبیوں اور بے محل باتوں سے مقالہ بھرا پڑا ہے۔

تحقیقی غلطیاں

غالباً مالک صاحب سمجھتے ہیں کہ موضوع سے ہٹ کر بے محل تذکروں اور ناموں سے صفحات کو پُر کر لینا . . . . شانِ تحقیق کو دوبالا کرتا ہے۔ لیکن پورے مقالے میں جہاں کہیں انہوں نے نقل نویسی سے ہٹ کر اپنی رائے تحقیقی انداز میں پیش کرنے کی جرأت کی ہے، وہاں بُری طرح ٹھوکر کھائی ہے۔ انہوں نے پروفیسر میک ڈوگل کی نفسیات کا بار بار تذکرہ کیا ہے اور اقتباسات بھی درج کیے ہیں لیکن انہیں پتہ نہیں کہ نفسیاتی منہاج سے آنکھیں بند کر کے محض مجرد واقعات سے توڑ مروڑ کر منطقی نتائج نکال لینا، ریسرچ یا تحقیق کی توہین کرنا ہے۔ صفحہ ۱۵ پر فرماتے ہیں: "اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ ہمارے ہیں۔ ان کے کلام پر تنقیدی نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ دقت بھی نہیں، کیونکہ ظن و خیال کے مقابلہ میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے"۔ اس تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ مالک صاحب اپنے "ناقدانہ اور محققانہ" دعووں کے باوجود محض ظن و خیال ہی سے کام لیتے ہیں اور انہیں نفسیاتی منہاج کی ہوا تک نہیں لگی۔

اس ضمن میں بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ "خطاب بہ نواب حمید اللہ خاں" میں اقبال نے طالب آملی کا مصرعہ، جو

"گر گل بدستِ تو از شاخِ تازہ تر ماند"

یا بے تو فوراً مالک صاحب یہ نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں کہ اقبال کی فارسی شاعری پر طالب آملی کا اثر پڑا ہے۔ لیکن اس کے متعلق انہیں کچھ تذبذب بھی ہے فرماتے ہیں: "ان کی شاعری پر زبان فارسی کے اور ہندی اور ایرانی شعراء کا بھی اثر پڑا ہے۔ مثلاً حافظ، صائب، طالب آملی اور بیدل کا کلام بھی ان کے زیرِ مطالعہ رہا ہے۔" اس دورخی رائے سے آپ چاہیں یہ نتیجہ نکال لیجیے کہ اقبال پر طالب آملی کا اثر پڑا ہے یا یہ کہ طالب کا کلام اقبال کے زیرِ مطالعہ رہا ہے۔ اسی طرح صائب و بیدل کے مصرعے اگر اقبال نے کہیں لیے ہیں تو مالک صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال پر ان لوگوں کا بھی اثر پڑا ہے۔ آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے: "لانگ فیلو کی اخلاقیات، ورڈسورتھ کی صوفیانہ نگارش، کیٹس کی عشقیہ اور دلفروش آہنگ...... نے اقبال کو اثر پذیر کیا۔" لیکن ان سب ہوائی باتوں کی بنا صرف یہ ہے کہ اقبال ادبیاتِ یورپ کا عالم ہے۔ اس امر سے کسی کو انکار ہو نہیں سکتا کہ فارسی شعراء میں رومی و سنائی کا اثر اقبال پر پڑا ہے۔ لیکن مالک صاحب اس خیال کو یوں اخذ کرتے ہیں کہ "اس نظم کے سلسلہ میں اقبال ایک جگہ لکھتے ہیں: ؎

حضورِ حق میں اسرافیل نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا
ندا آئی کہ آشوبِ قیامت سے یہ کیا کم ہے
گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا

آخری مصرعہ سنائی کا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیقہ ان کے زیرِ مطالعہ رہا ہے۔"

یہ تحریر مالک صاحب کی نفسیات کی مظہر ہے۔ اگر سنائی کا ایک مصرعہ درج کر دینا اس امر کی دلیل ہے کہ حدیقہ اقبال کے زیرِ مطالعہ رہا ہے تو بے محل ہی کیوں نہ ہو، کئی شاعروں اور فلسفیوں کے نام گنا دینا کیا اس امر کی دلیل نہیں کہ مصنف کے زیرِ نظر ان تمام شعراء اور فلسفیوں کے کارنامے رہے ہیں اور مصنف ایک بڑا ہمہ داں علامہ ہے؟

ذرا آگے بڑھیے تو صفحہ ۸ پر ارشاد ہوتا ہے کہ "محض اس لیے کہ یورپ میں اقبال کی نکلسن کی ملاقات رہی ہے، نکلسن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا۔" اسی صفحہ ۸ پر ارشاد ہوتا ہے: "اقبال نے بیدل کا مطالعہ کیا ہے۔ اور ممکن ہے کہ انہوں نے اس کی تقلید و تتبع کی سعی کی ہو، لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے۔" یہ سب محض اس لیے کہ اقبال نے بیدل کا ایک شعر ایک جگہ نقل کیا ہے کہ: ؎

دل اگر می داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن
رنگِ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

صفحہ ۸ پر گہرافشانی کی گئی ہے کہ "ڈاکٹر نکلسن نے اسرارِ خودی کے مقدمے میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف سے کیمبرج میں ملاقات رہی ہے اور اس لیے قرینہ غالب ہے کہ نکلسن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا کیونکہ نکلسن اس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی کاوش کر چکے تھے۔" کیا اس قسم کے وہم و گمان کو تحقیق اور تنقید کے نام سے منسوب

کیا جا سکتا ہے؟

مالک صاحب نے ایک اور شوشہ بھی چھوڑا ہے کہ گو اقبال نے ابن عربی اور ابو العلاء معری کے حوالے اپنے کلام میں دیے ہیں، لیکن انہوں نے عربی کی طرف توجہ نہیں کی اور عربی ادب کا ان پر اثر نہیں پڑا اور ابن عربی کا علم انہیں ڈاکٹر نکلسن ہی سے ہوا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے علمی و تحقیقی بے مایگی کے ساتھ انہیں اپنے زمانے کے واقعات کا بھی علم نہیں اور نہ اقبال کی زندگی کے حالات کا۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ اقبال کیمبرج میں عربی کے پروفیسر رہ چکے ہیں اور انہیں اس بات کا علم نہیں کہ حماسہ اور اقبال کی شاعری میں کس حد تک مناسبت موجود ہے۔

تحقیقی موشگافیوں میں فاضل مصنف "اقبال کی شاعری" کی ایک اور نادانی بڑی دلچسپ ہے۔ یہ امر ادبی دنیا سے پوشیدہ نہیں کہ سرقہ یعنی ادبی چوری میں مالک صاحب[1]، نیاز صاحب فتحپوری، مجنوں گورکھپوری صاحب وغیرہ کافی مشاق واقع ہوئے ہیں۔ معلوم نہیں کن وجوہات کی بنا پر مالک صاحب اپنی کمیٹی کے ایک رکن کو پکڑوا دینے پر تل بیٹھے کہ تئیس صفحوں میں انہوں نے علی الاعلان کہہ دیا کہ مجنوں صاحب کی کتاب متعلقہ "شوپنہار اور اس کا فلسفہ" چوری کا مال ہے۔ فرماتے ہیں:

"یہ کتاب تمام تر ٹامس ویٹکر کی تلخیص و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انہوں نے اسی سے اخذ کیے ہیں۔"

لطف یہ ہے کہ پوری کتاب میں مجنوں صاحب نے ٹامس ویٹکر کا حوالہ نہیں دیا، خیر اب ذرا آگے چلیے تو مالک صاحب فرماتے ہیں کہ: "ٹامس ویٹکر کہتا ہے کہ شوپنہار مزاج کے اعتبار سے قنوطی واقع ہوا تھا اور اسی خیال کو مجنوں صاحب نے دہرا لیا۔" مجنوں صاحب نے سرقہ کیا بھی تو عقلمندی کے ساتھ، لیکن مالک صاحب گویا عقل کے پیچھے لٹھ لیے بھاگ رہے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے "شوپنہار نہ یکسر قنوطی تھا اور نہ مرفہ الحالی اس کی قنوطیت کے منافی تھی۔" لیکن اس دعوے کی تائید میں مالک صاحب کے پاس شوپنہار کا کوئی نوشتہ اعلان موجود نہیں اور نہ ہی وہ شوپنہار کے کارناموں کو نفسیاتی حیثیت سے پرکھ کر یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں، ان کی ایک دلیل اور از حد عجیب سی دلیل یہ ہے کہ جب شوپنہار ۱۷ سال کا تھا تو اس کے باپ نے خودکشی کر لی۔ ۱۳ سال بعد اس نے "عالم بہ حیثیت تصور" کی تصنیف کی جو اس کے باپ ہی کے نام سے معنون ہوئی، اس کتاب میں قنوطیت نمایاں ہے اور "اس کتاب کے پہلے حصے "عالم بہ حیثیت تصور" کو پڑھنے کے بعد ویٹکر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ قنوطی تھا اور مجنوں صاحب نے اس کی رائے دہرا دی۔"

یہ سب سہی لیکن مالک صاحب کے پاس اس امر کے لیے کون سی دلیل موجود ہے کہ شوپنہار ذاتی حیثیت سے قنوطی نہیں تھا یا یہ کہ وہ نہ یکسر قنوطی تھا اور مرفہ الحال! وہ تو محض ہوا سے لڑ رہے ہیں اور منطق سے جھگڑ رہے ہیں۔

غلط بیانیاں

اس کے قبل آپ نے دیکھا ہے کہ فاضل مصنف مقالہ نے کس طرح اقبال پر لانگ فیلو اور ورڈز ورتھ کے اثر کا حکم

---

[1] اس علمی بحث میں دوسرے ادبا پر حملہ کرنا بے موقع اور نامناسب ہے۔ (ایڈیٹر)

لگایا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ انگریزی شاعری سے مصنف کو کوئی واسطہ نہیں، کیونکہ اقبال میں شیلے اور بائرن کی ایک جھلک تو ضرور پائی جاتی ہے، جس کی طرف انھوں نے اشارہ بھی نہیں کیا۔ اسی طرح صفحہ ۷ پر ارشاد ہوتا ہے:

> ”اقبال یورپ کے قدیم و جدید فلسفے سے متاثر ہیں۔ انھوں نے اسپینوزا، افلاطون، نطشہ اور ہیگل کا مطالعہ کیا ہے۔“

مالک صاحب نے مطالعہ کا لفظ ان معنوں میں استعمال کیا ہے کہ اقبال کے فلسفہ پر ان تمام مشاہیر کا اثر ہے۔ فاضل مصنف سے ہم فلسفہ دانی کی توقع نہیں رکھ سکتے، لیکن کیا انھوں نے کبھی اقبال کی فارسی تصانیف کا مطالعہ کرنے کی زحمت بھی گوارا فرمائی؟ دیکھیے علامہ اقبال افلاطون کے متعلق فرماتے ہیں: ؎

راہبِ دیرینہ افلاطونِ حکیم
از گروہِ گوسفندانِ حکیم

اور ہیگل کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: ؎

حکمتش معقول و با محسوس در خلوت نہ رفت
گرچہ کلکِ فکرِ او پیرایہ پوشد چوں عروس
طائرِ عقلِ فلک پروازِ او دانی کہ چیست؟
”ماکیاں کز زورِ مستی خایہ گیرد بے خروس“

آخر ہیگل اور افلاطون کے فلسفہ کو اقبال سے نسبت کیا ہے؟ کچھ بھی نہیں۔ صفحہ ۹ پر گل فشانی فرماتے ہیں:

> ”یونان کے مشہور فلسفی اسپینوزا کا بھی یہی خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہی ہے جیسے تاریکی میں ایک چنگاری کا جلوہ گریزپا۔ اقبال نے یہ خیال یہیں سے لیا ہے۔“

اول تو یہ خیال اسپینوزا کی طرف منسوب کرنا جو زندگی کو سب کچھ سمجھتا تھا، ناواقفیت کی معراج ہے۔ پھر ایمسٹرڈم واقع ہالینڈ کے یہودی فلسفی اسپینوزا کو یونان کا مشہور فلسفی قرار دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ عبدالمالک آروی صاحب کو کوئی عبدالمالک ٹمبکٹوئی کہہ دے۔

صفحہ ۱۰ پر رقم طراز ہیں:

> ”آج بھی ہندوستان کو یہ فخر ہے کہ اس کے موجودہ قومی شاعر کی نظم کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے۔“

اس سے زیادہ اقبال سے ناواقفیت کا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے؟ اقبال کی ایک نظم ہی نہیں بلکہ کتابوں کی کتابوں کا ایک انگریزی زبان ہی کیا، قریب قریب تمام یورپی اور ایشیائی زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں۔ جرمنی اور دیگر یورپی ممالک میں اقبال کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے سوسائٹیاں قائم ہو چکی ہیں۔ کیا مالک صاحب نے سنا بھی نہیں کہ جرمنی زبان میں پیامِ مشرق کا ترجمہ ہو چکا ہے اور مسولینی نے اسرارِ خودی کا اطالوی زبان میں ترجمہ کرا کے مدارس کے نصاب میں داخل کر دیا ہے؟ جرمنی کے

ہانس ماشکے، ڈاکٹر فشر، ڈاکٹر ایشور ر دسو، اٹلی کے اسکارپیا، امریکہ کے میکنزی، انگلستان کے ڈاکٹر اسپیوز اور دیگر روسی اور فرانسیسی فاضلوں وغیرہ نے اقبال کی مختلف نظموں کا ترجمہ کیا ہے اور اس کی شاعری، فلسفہ وغیرہ پر مقدمے اور مضامین شائع کیے ہیں۔ یہ تو آٹھ نو سال قبل کے واقعات ہیں، خدا جانے اب تک یورپ کی کن کن زبانوں میں اور کتنے تراجم اقبال کے شائع ہو چکے ہیں۔ پھر کیا مالک صاحب دیدہ و دانستہ واقعات کو جھٹلا رہے ہیں یا انہوں نے صرف اتنا سنا ہے کہ ڈاکٹر نکلسن نے اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ (جس کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے)

صفحہ ۱۰ پر مالک صاحب فرماتے ہیں:

"اقبال جب اسلامی شاعری پر اتر آتے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان پایا جاتا ہے جس کو جہاد فی سبیل اللہ تو کہہ سکتے ہیں، لیکن شعر نہیں کہہ سکتے۔"

معلوم نہیں مالک صاحب کے تخیل میں شعر کیا بلا ہے اور فرقہ وارانہ رجحان کون سا بھوت۔ یہ اعتراض خدایانِ کانگرس اور ان کے بندوں کی زبان پر جاری ہے اور مالک صاحب نے بلا دلیل ان کی تائید کر کے ان پر واقعی بہت بڑا احسان کیا ہے۔ اب تو بھارت میں ایک اچھی خاصی کانگرسی گورنمنٹ قائم ہے، جس کی نیشنلزم (یعنی ہندو کمیونزم) پر اخباروں کے صفحوں کے صفحے سیاہ نظر آتے ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ وہاں جو کچھ سلوک ہو رہا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ خدا کرے مالک صاحب کو احسان کا معقول معاوضہ مل جائے۔

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے۔ وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں ؏

گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا

کو قیامت سے تعبیر کرے عملی دنیا میں اس قدر تن آسان اور عافیت کوش بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز نہ ہو۔ اقبال کے اس تضادِ فکر و عمل پر حامیانِ آزادی نے خوب خوب پھبتیاں اڑائی ہیں۔" جس طرح کہ فاضل مؤلف کو ادب و فلسفے سے کوئی تعلق نہ ہونے کے باوجود محض موٹے موٹے ناموں سے اپنے اپنے حاضرین کو مرعوب کرنے کی کوشش فرمائی ہے، اسی طرح 'نظریۂ سیاست' 'حامیانِ آزادی' جیسے الفاظ کی آڑ میں انہوں نے اقبال کے خلاف اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے۔ اور ممکن ہے کہ اپنی سیاسی عریانی کو ڈھانپنے کی کوشش کی ہو۔ حاضرین سے یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ آج کل آزادی کا مفہوم کیا ہے اور خدایانِ کانگرس کس معنی میں اس لفظ کو اچھال رہے ہیں۔ یہی حال خدایانِ کانگرس کے بندوں کا ہے، جو نادانستہ اپنے آقاؤں کی تال پر ناچتے چلے جا رہے ہیں۔

مالک صاحب کی غلط بیانیوں کے لاانتہا سلسلہ میں سے اب ہم صرف ایک غلط بیانی کو پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، یہ غلط بیانی ان کا شاہکار ہے اور ان کی متعصب ذہنیت پر دال ہے۔ آگے ہم دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے کس طرح اردو کے ایک بہت بڑے محسن مولوی عبدالحق صاحب قبلہ سکریٹری انجمن ترقی اردو پر ایک بے بنیاد سوقیانہ حملہ کیا تھا۔ اب انہوں نے اردو کے ایک اور محسن اعظم حضرت سر شیخ عبدالقادر صاحب مدیر مخزن کو بھی بلاوجہ گالیاں دی ہیں اور انہیں تنقید سے ناواقف وغیرہ بھی قرار دیا ہے، فرماتے ہیں عبدالمالک صاحب:

"عبدالقادر صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے"

خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہے جس کا تذکرہ عبدالقادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا۔ عبدالقادر صاحب نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے۔ اقبال اور داغ کے تعلقات پر انھوں نے صرف بانگِ درا کے دیباچہ میں خامہ فرسائی کی ہے اور یہاں انھوں نے صرف اتنا عرض کیا ہے کہ اقبال، داغ کو کبھی کبھی اپنا کلام بغرضِ اصلاح روانہ کرتے تھے اور داغ اقبال پر فخر کرتے تھے۔ لیکن ہمارے مالک صاحب نے محض سر شیخ عبدالقادر پر زبانِ طعن دراز کرنے کے لیے خود ہی مفروضے گھڑ لیے ہیں اور اس پر شیخ صاحب کو گالیاں دینے کے بعد فرماتے ہیں۔

"ذوقِ تنقید بالکل دوسری شے ہے، یہ قدرت کا عطیہ ہے جس کو مل جائے۔"

سچ ہے یہ عطیہ مالک صاحب اور ان کی منڈلی کو حاصل ہے۔ تنقید کی آڑ میں رکیک اور ناشائستہ حملے کرنے والے نام نہاد نقادوں کو کہاں سے حاصل ہو سکتا ہے؟

غلط اصطلاحات

آجکل بعض حضرات کا دستور ہے کہ وہ عام سے عام لفظ اور اصطلاح کے بازو انگریزی کا مرادف بھی درج فرما دیتے ہیں تاکہ انگریزی سے ناواقف لوگوں پر اپنی انگریزی دانی کا رعب قائم ہو سکے، نیم خواندہ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ حضرات اصطلاحات گھڑ گھڑ کر اردو کو مالا مال کر رہے ہیں، حالانکہ یہ اصطلاحات ان حضرات کے عہدِ طفولیت سے مستعمل چلی آتی ہیں، لیکن ایک آدھ دفعہ جب یہ بزرگ اصطلاح وضع فرمانے کی کوشش کرتے ہیں تو یہ نہایت مضحکہ خیز ہو جاتی ہے۔ اصطلاح کے مفہوم سے وضع کردہ اصطلاح کو بہت دور کا تعلق ہوتا ہے اور بس۔ Psychological Hedonism

مالک صاحب نے اس Psychological Hedonism کا ترجمہ "نفسیاتی ابتہاجیت" کیا ہے حالانکہ "نفسیاتی لذتیت" ایک زمانے سے مستعمل ہے Transcendental Idealism کو انھوں نے "لطیف تصوریت" کہا ہے جو بالکل غلط ہے، یہاں "فوق العقلی عینیت" ہونا چاہیے تھا۔ اسی طرح تخلیقیت کے بازو originally اور تخلیقی کے بازو Productive لکھا ہے حالانکہ لفظ "تخلیقیت" سے ان اصطلاحات کو بہت دور کا رشتہ ہے۔ Productive کا صحیح ترجمہ ہے پیدا آور اور "تخلیقی" کا ترجمہ ہے creative اور تخلیقیت کا creativity آگے چل کر Suggestibility کو مالک صاحب نے "تبعیت" لکھا ہے جو مضحکہ خیز ہے۔ یہاں اثر پذیری ہونا چاہیے تھا دنیا جانتی ہے کہ Imagination سے مراد تخیل ہے، لیکن مالک صاحب ضد کرتے ہیں کہ "مصورہ" ہے۔ اور کوئی کہاں تک انھیں سمجھائے۔

فلسفیانہ شاعری

اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر بھی مالک صاحب نے لکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے اس سے اقبال کے فلسفہ اور شاعری

کا بہت کم تعلق ہے، جتنے فلسفیوں کے نام انہیں مل سکے، وُہ سب انہوں نے نہایت دیانت داری کے ساتھ اناپ شناپ ٹھونس ڈالے غالباً انہوں نے فلسفیانہ شاعری سے بحث کرنے سے قبل حاضرین کو سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ فلسفہ ہے کیا چیز! اور فلسفہ سمجھانے سے قبل انہوں نے یہ سمجھانا ضروری خیال کیا کہ فلسفہ کی ایک تاریخ بھی ہوتی ہے، پھر اس تاریخ سے بحث کرنے کیلئے انہوں نے محسوس کیا کہ اس تاریخ کے ہیروؤں کے نام گنائے جائیں، چنانچہ فلسفیوں کے نام اور ان کی تواریخِ پیدائش و وفات لکھنے بھی نہ پائے تھے کہ مرغِ سحر نے بانگ دے دی اور سارا قصہ ختم شد، جب انسان میں سمجھ بوجھ کا مادہ نہیں ہوتا اور ساتھ ہی اُسے علامہ کہلانے کا شوق چرّاتا ہے تو اُس سے کچھ ایسی ہی بے ترتیبیاں سرزد ہوتی ہیں۔

موضوع ہے اقبال کی فلسفیانہ شاعری لیکن مالک صاحب جن کا دعویٰ ہے کہ اُنہیں قدرت کے خاص ہاتھوں سے تنقید کا عطیہ حاصل ہوا ہے، بحث کرتے ہیں شوپنہار کے حالاتِ زندگی سے ابیقورس، افلاطون و ہیگل کی تعلیمات سے نقل کر رہے ہیں۔ یونانی اور عربی فلسفیوں کی تواریخِ پیدائش و وفات کا نام لیتے ہیں۔ الفرا غورس، دیافنوس اور امفید اصلس کے۔ بعض نیم خواندہ حضرات کو مرعوب کرنے کے لیے کوئی مالک صاحب سے پوچھے کہ آخر اقبال کے فلسفہ کو ان مجہول ناموں سے نسبت ہی کیا! جب وُہ کہتے ہیں کہ اسرارِ خودی اور پیامِ مشرق دونوں میں یورپ کی تقلید موجود ہے تو اس پر کون بے اختیار ہنس نہ پڑے گا۔ قابلِ رحم ہے ان حضرات کی حالت، جو محض یہ سن لیتے ہیں کہ علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے پیامِ مشرق گوئٹے کے دیوان کے جواب میں لکھی ہے اور اسرارِ خودی کا ترجمہ نکلسن نے کیا ہے اور سارا زور دونوں کے متعلق یہ حکم لگاتے ہیں کہ یہ یورپ کی تقلید ہے اور اس خیال سے کہ بالِ جبریل ایک عرصہ کی طویل زاویہ نشینی کا نتیجہ ہے، آنکھ بند کر کے لکھ اٹھے کہ یہ ادبی حیثیت سے خوب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مالک صاحب اقبال کو سمجھنے سے یکسر قاصر ہیں؛ البتہ یہ سچ ہے کہ اقبال کے فلسفہ کا نام انہوں نے کہیں سے سُنا ہے اور اسی طرح اسرارِ خودی، پیامِ مشرق اور بالِ جبریل کے متعلق وہم و گمان سے کام لیا ہے اور ضربِ کلیم کا دقتِ نظر سے مطالعہ کروانے کے باوجود محض عنوانات وہ سمجھ سکے ہیں، پھر بھی انہیں اصرار ہے کہ تنقید قدرت کا عطیہ ہے جو انہیں کسی گلی کوچہ میں پڑا مل گیا، اور جس سے مولوی عبدالحق صاحب اور سر شیخ عبدالقادر صاحب جیسے بزرگ محروم ہی رہے۔ سبحان اللہ!

اقبال کے فلسفہ میں زندگی اور موت کا موضوع ایک ادق موضوع ہے، جس پر کچھ لکھنا آسان نہیں۔ بدقسمتی سے مالک صاحب نے فلسفیانہ شاعری کے عنوان میں صرف اسی کو انتخاب کیا ہے، کچھ اس لیے کہ ضربِ کلیم میں "مقصود" کے عنوان سے انہیں چند اشعار مل گئے کہ ان دو اشعار کے خیالات کو علامہ اقبال نے اسپینوزا اور افلاطون سے منسوب کیا ہے۔ فلسفیوں میں اسپینوزا اور افلاطون دو ہی ایسے فلسفی ہیں جن کے حالات کے متعلق مالک صاحب کو نقل نویسی میں آسانی معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ فوراً سے پیشتر انہوں نے تبرک کے طور پر دونوں "فلاسفروں" کے کچھ حالات بیان کر دیے ہیں، اور اسی ضمن میں خواہ مخواہ بیچارے ہیگل کو بھی گھسیٹ ڈالا ہے، اشعار یہ ہیں:-

اسپینوزا :-
نظر حیات پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند
حیات کیا ہے، حضور و سرور و نور و وجود

LIBRARY
Anjuman Taraqqi Urdu (Hin

افلاطون: ؎

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند
حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود

اقبال: ؎

حیات و موت نہیں التفات کے قابل
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

چونکہ موضوع تھا فلسفیانہ شاعری، اور پھر اقبال کی۔ اس لیے فاضل مصنف کو چاہیے تھا کہ وہ حیات و موت کے متعلق اقبال کے اس فلسفیانہ نکتے کو سمجھاتے کہ، ؎

فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

لیکن انھوں نے اسپینوزا اور افلاطون کے حالاتِ زندگی تو نقل کر ڈالے ہیں اور اقبال سے یہ کہہ کر پیچھا چھڑایا ہے:

"اقبال نے یہ خیال کہاں سے لیا ہے، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں۔ ان کی شاعری کا مرکزی پیغام احساسِ خودی ہے۔ انسان کو چاہیے کہ اپنی ہستی کو پہچانے۔"

فلسفہ کے علاوہ مالک صاحب نے تصوف پر بھی دو چار اوراق چلائے ہیں۔ صفحہ ۵۰ پر اقبال کا یہ شعر کہ، ؎

انجام خرد ہے بے حضوری
ہے فلسفہ زندگی سے دوری

درج فرمانے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

"یہاں ہمیں اقبال سے اختلاف ہے۔ انھوں نے صوفیہ کے والہانہ انداز میں عقل کو حضور کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل کی ہی کاوشوں کا نتیجہ ہے، اس لیے حقیقۃً فلسفہ نام ہے زندگی سے دوری کا۔ درآنحالیکہ فلسفہ عرفان ہی نے اقبال کو ایک غیر فانی زندگی بخشی۔"

اگر فاضل مصنف اقبال کے فلسفہ کو سمجھ سکتے اور اس کے ساتھ ہی انہیں تصوف میں تھوڑا بھی دخل ہوتا تو اس طرح بے دھڑک دل اپنی ناواقفیت کا اعلان نہ کر بیٹھتے۔ اقبال کا اشارہ اس فلسفے کی طرف ہے جو قلب کا منکر ہے اور جس کے پلّے میں کوئی [illegible] موجود نہیں۔ اقبال کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ اس کا فلسفہ محض نظری نہیں بلکہ از سر تا پا عمل ہے، اور یہی وہ انفرادیت ہے، جس کی وجہ سے دنیا کے بڑے بڑے فلسفی اقبال کے آگے پانی بھرتے ہیں۔ اقبال کے فلسفے کو اس خشک فلسفے سے کیا نسبت، جس کا انجام بے حضوری ہے لیکن فاضل مصنف چونکہ اقبال کے فلسفہ سے واقف نہیں اور ساتھ ہی یورپ کے مختلف نظام ہائے فلسفہ کو رٹ رہے ہیں، جن کی اساس محض خشک تردید ہے، اس لیے دونوں میں تفریق نہیں کر سکتے۔ اقبال ایک زبردست فلسفی ہی نہیں بلکہ ایک عمیق نظر رکھنے والا صوفی بھی ہے، جس کی نظیر شاید ہی مل سکے۔ اس کی شاعری اور خصوصاً فلسفیانہ شاعری میں بے حضوری فلسفہ یعنی خشک فلسفے کا ہرگز وجود نہیں لیکن حضوری فلسفہ یعنی صحیح وجدانی یا ذوقی افکار میں ایسی چیزیں موجود ہیں جو قلب سے تعلق رکھتی ہیں جن میں ارادہ و تخلیق بھی موجود ہے۔ محرکات اور صوفیانہ واردات کی ماہیت کو سمجھنے کے لیے فاضل مصنف نفسیات کی مدد لے سکتے تو وہ یہ معلوم کر کے حیران رہ جاتے

کہ "حضور" میں کس طرح "خود" معدوم ہو جاتی ہے۔ اکابرین صوفیہ نے "عقل" کو "حضور" کے منافی اسی حیثیت سے سمجھا تھا، اقبال نے کبھی اس خرد کی مخالفت نہیں کی جس کی مدد سے ہم دنیا کی طاقتوں کی تسخیر کر سکتے ہیں بلکہ اس نے استقرائی علم یعنی علم اشیاء کے حصول پر ہمیشہ زور دیا ہے عقل کے نیک پہلوؤں کا وہ حامی ہے اور برے پہلوؤں کا جو ہمیں زندگی سے دور ہٹاتے ہیں وہ دشمن ہے۔ ؎

عقل اندر حکم دل یزدانی است
چوں ز دل آزاد شد شیطانی است

غرض ارباب علم پر اب یہ روشن ہو گیا ہوگا کہ مالک صاحب کا مقالہ کتنی حیثیتوں سے کمزور ہے اور کن اغراض و مقاصد کے ماتحت لکھا گیا ہے، افسوس تو یہ ہے کہ انھوں نے خواہ مخواہ اُردو کے سرپرستوں اور محسنوں (شیخ عبد القادر اور مولوی عبد الحق) کو بدنام کرنے کی کوشش کی ہے اور اسی طرح اقبال کے خلاف دبی زبان سے معاندانہ پروپگنڈا کیا ہے اور کہیں کہیں اس سلسلے میں رکیک اور ناشائستہ حملے بھی کیے ہیں، اس کے ساتھ ہی صوبائی تعصب کو ابھارنے کی ناپاک کوشش بھی اس مقالے میں موجود ہے۔ صفحہ ۵۹ پر اقبال کو گوئٹے کی طرح Representative Poet قرار دے کر لکھا ہے کہ دوسرے چھوٹے چھوٹے شعراء کو اس کے گروہ میں کیا جا سکتا ہے اور جوش اور ساغر کو اقبال کا خوشہ چیں ٹھہرایا ہے، لیکن حافظہ کی کمزوری سے دوسرے ہی پیراگراف میں فرماتے ہیں:

"پنجاب نے اقبال اور یو پی نے جوش و ساغر پیدا کیے، بہار بھی اس میدان میں پیچھے نہیں رہا، وہ بجا طور پر ڈاکٹر عظیم و جمیل، شمس و آرزو پر فخر کر سکتا ہے۔"

اول تو اقبال کے مقابلے میں ان چھوٹے چھوٹے شاعروں کو کھینچ لانا ایسا ہی ہے جیسے سورج کو چراغ دکھانا، پھر اقبال کو پنجاب سے منسوب کر کے بہار کے چھوٹے چھوٹے شعراء پر فخر کرنا صوبائی تعصب کی بدترین مثال ہے۔

مالک صاحب کے مطابق:

"جوش پر وطنی ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں۔"

اے کاش، فاضل مصنف جانتے کہ زبان ہے کیا چیز تو مرکزیت کا یہ ڈھونگ رچا کر جوش کی رسوائی کا سامان پیدا نہ کرتے، اور وہ سمجھتے کہ شگفتگی ہے کس چڑیا کا نام! تو وہ یہ لکھنے کی جرأت نہ کرتے کہ:

"جوش کے کلام میں شگفتگی و شادابی بھی اقبال سے زیادہ ہے۔"

مالک صاحب اُمید کرتے ہیں کہ:

"ایک زمانہ ایسا آئے گا جبکہ جوش کا کلام اقبال سے بھی زیادہ رنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا، کیونکہ جوش کے کلام میں شگفتگی و شادابی بھی اقبال سے زیادہ ہے۔"

نہیں معلوم کہ شیفتگی و نشاط کو سنگین حقیقت سے کیا تعلق ہے، کہاں سنگین حقیقت اور جوش کا ہنگامی کلام۔ اگر مالک صاحب امید یا پیشین گوئی کرنے کی بجائے دعا فرماتے تو یہ زیادہ موزوں ہوتا، اور ان کی "ناقدانہ قابلیت" یوں آشکارا نہ ہوتی۔

خدا حافظ

(اپریل ۱۹۳۰ء)

اقبال پر ایک اعتراض کا جواب

سید ذوالفقار علی نسیم بی۔ اے

رسالہ وشوا بھارتی اگست تا اکتوبر ۱۹۴۴ء میں ڈاکٹر پی۔ ٹی۔ راجو صاحب شاستری ایم۔ اے پی۔ ایچ۔ ڈی نے اقبالیات کی تصوریت (Idealism of Iqbal) کے عنوان سے انگریزی میں ایک طویل مضمون سپرد قلم فرمایا ہے جس میں علامہ اقبال پر متعدد اعتراضات وارد کیے ہیں۔ رسالہ ہذا میں ان اعتراضات کے جواب شائع کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اگر ہو سکا تو ان کو علیحدہ کتابی شکل میں شائع کر دیا جائے گا فی الحال راجو صاحب کے ایک اہم اعتراض کا جواب شائع کرنے پر ہی اکتفا کی جاتی ہے۔ ڈاکٹر راجو صاحب لکھتے ہیں:

> "اگرچہ اقبال کے نزدیک کائنات جواہر محض (سالمات) سے مرتب ہے اور آخری یا اساسی جوہر سے کل ہے وہ وحدت وجود کا منکر ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ جب حقیقت کو کاشف ذات یا خود افشا (Self - Revealing) کہا جائے اور خدا کیلیے نور کا استعارہ استعمال کیا جائے تو اس سے خدا کی مطلقیت مراد لینی چاہیے نہ کہ اس کا ہر شے میں نفوذ (Omnipresence)، کیونکہ ایسی توجیہ وحدت وجود کی طرف ہم کو آسانی سے لے جاتی ہے خدا امکانی لامحدودیت کے معنی میں لامحدود نہیں ہے۔ اس کی لامحدودیت اس کی تخلیقی فعلیت کے لامحدود باطنی امکانات پر مشتمل ہے اور کائنات خدا کے متقابل نہیں ہے، یا بالفاظ دیگر کائنات خدا سے علیحدہ ہی نہیں ہے اور خدا اور کائنات حیات خداوندی کے ادراک کے ذہنی ڈھنگ ہیں۔ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ کائنات ذات باری تعالیٰ کا اہم جزو ہے۔"

ڈاکٹر راجو صاحب کا اس اعتراض سے مطلب یہ ہے کہ اقبال کائنات اور اس کے خدا کے ساتھ تعلق کی نسبت متضاد باتیں کہہ گئے ہیں۔ یعنی ایک جگہ تو وہ کائنات کو خدا کی تخلیقی فعلیت کا جزو یا مظہر قرار دیتے ہیں۔ اور دوسری جگہ یہ کہتے ہیں کہ کائنات خدا سے علیحدہ نہیں ہے بلکہ اس کا ایک اہم جزو ہے۔ جب کائنات کو خدا کا ایک اہم جزو مان لیا جائے تو پھر وحدت وجود لازم آتی ہے مگر اقبال وحدت وجود کے قائل نہیں۔ راجو صاحب کا اعتراض ہے کہ:

> "جب خدا اور کائنات میں کوئی فرق نہیں ہے اور وہ دونوں ایک ہی شے کے ادراک کے دو مختلف طریقے ہیں تو کیا پھر خدا کا نفوذ ہر شے میں نہیں ہے اور اس لیے خدا علیم کل (Omniscient) نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اگر خدا ہر ایک شے کو ایک 'مسلسل اب' (ETERNAL NOW) میں گرفت کر سکتا ہے تو کیا کوئی شے اس کے علم سے ماورا ہو سکتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ان خیالات میں ہم آہنگی پیدا

نہیں کر سکے اور وحدت وجود سے بچنے کے اضطراب میں اس نا ہم آہنگی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وحدت وجود سے بچنے کے لئے خدا کو اس کے علم کل سے محروم کرنا ضروری نہیں۔ جس دلیل کی بنا پر خدا کے علیم کل ہونے سے انکار کیا جاتا ہے۔ اس دلیل کی بنا پر "مسلسل اب" یا ابدی آن کے نظریے سے انکار کرنا پڑے گا۔"

اس اعتراض کو صحیح طور پر سمجھنے اور اس کا صحیح جواب دینے کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ معترض اور اقبال کی اصل انگریزی عبارتیں نقل کر دی جائیں۔

راجو صاحب لکھتے ہیں:

> When reality is described as self revealing and the metaphor of light is applied to God, Iqbal tells us that it should be taken to suggest the absoluteness of God and not his omnipresence which easily lends itself to pantheistic interpretation." God is not infinite in the sense of special infinity. His infinity consists of the infinite inner possibilities of his creative activity of which the universe, as known to us, is only a partial expression." But at the same time Iqbal maintains that the universe is no other to God and that God and the universe are only "intellectual modes of apprehending the life of God." But this means that the universe is part and parcel of God .... However, if there is really no difference between God and the world and the two are only two different modes of apprehending the same thing, is not God all pervesive and so omni-scient.

افسوس ہے کہ راجو صاحب اس غلطی میں گرفتار ہو گئے جس سے بچنے کے لیے اقبال نے زیر نظر موضوع پر بحث کرتے ہوئے چند سطریں اوپر (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ) متنبہ کر دیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اقبال اس

بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ کائنات خدا سے علیحدہ قائم بالذات شے نہیں ہے اور نہ ان دونوں میں کوئی بعد مکانی موجود ہے۔ لیکن راجو صاحب نے اس سے جو یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ خدا اور کائنات حیات خداوندی کے ادراک کے دو مختلف طریقے ہیں، غلط ہے۔ اقبال نے یہ کہیں بھی نہیں کہا بلکہ وہ تو کہتا ہے کہ کائنات کو ایسی حقیقت قرار نہیں دیا جا سکتا جو قائم بالذات ہے اور خدا کے مقابل ہے۔

اقبال کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"We have seen before that space, time and matter are interpretations which thought puts on the free creative energy of God. They are not independent realities existing per se but only intellectual modes of apprehending the life of God."

ترجمہ: "ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ مکان یا زمان اور مادہ خدا کی تخلیقی توانائی کی توجیہیں ہیں جو ذہن نے خدا کی آزاد تخلیقی توانائی پر عاید کی ہیں۔ یہ آزاد حقائق نہیں ہیں جو از خود موجود ہیں بلکہ حیات خداوندی کے ادراک کے مختلف طریقے ہیں۔"

اقبال کی عبارت میں لفظ They کا اشارہ زمان مکان اور مادہ کی طرف ہے نہ کہ خدا کی طرف بھی۔ پس جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ چونکہ اقبال کے نزدیک خدا اور کائنات میں کوئی فرق نہیں۔ اس لیے خدا کا نفوذ ہر شے میں ہے، پیدا ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اقبال نے یہ نہیں کہا کہ خدا اور کائنات میں کوئی فرق نہیں۔

راجو صاحب کو اقبال کے ان الفاظ سے کہ کائنات خدا سے علیحدہ قائم بالذات شے نہیں ہے۔ دھوکا ہوا ہے اور انھوں نے نہایت تعجیل کے ساتھ تو یہ کہہ دیا ہے کہ اقبال کے نزدیک کائنات اور خدا میں کوئی فرق نہیں۔ اگر راجو صاحب اقبال پر یہ اعتراض وارد کرتے ہیں تو وہ فرمائیں کہ شریمد بھگوت گیتا کے ان دو شلوکوں کے متعلق ان کی کیا رائے ہے۔ ان کا باہمی تضاد کیونکر دور ہوگا۔

"اے دھننجیا مجھ سے ماورا میرے اوپر یا مجھ سے بڑھ کر قطعاً کچھ نہیں ہے۔ یہ سب کچھ مجھ پر اس طرح بندھا ہوا ہے جس طرح دھاگے پر موتی۔" (ادھیائے ۷، شلوک ۷)

"اور جان لو کہ تمام اشیا جن میں ستوا، رجس اور تمس کی صفات ہیں۔ وہ یقیناً مجھ سے ہیں۔ میں ان میں نہیں ہوں، وہ مجھ میں ہیں۔" (ادھیائے ۷، شلوک ۱۲)

دراصل یہ تضاد بیانی نہیں ہے ذرا سمجھ کا پھیر ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک خدا اور کائنات میں کیا تعلق ہے۔ اقبال کے نزدیک کائنات کی تخلیق سے متعلق تمام دینیاتی بحثیں اصل میں ہمارے محدود ذہن کی تنگ نظری کے باعث پیدا ہوئی ہیں۔ ہمارا محدود ذہن فطرت کو ایک ایسی

متقابل چیز سمجھتا ہے، جو از خود موجود ہے اور جس کا علم تو وہ حاصل کر سکتا ہے۔ مگر اس میں تصرف نہیں کر سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم تخلیق کو ایک مخصوص گزشتہ حادثہ یا واقعہ تصور کرتے ہیں۔ اور دنیا کو ایک ایسی بنی بنائی چیز سمجھتے ہیں۔ جس کا اپنے بنانے والے کے ساتھ اب کوئی تعلق نہیں رہا اور بنانے والے کی حیثیت محض تماشائی کی سی رہ گئی ہے۔ اس طرح تو کائنات حیات الٰہی میں محض ایک حادثہ بن کر رہ جاتی ہے۔ دراصل کائنات کا وجود ذات خداوندی کے اس حیثیت سے متقابل نہیں ہے کہ کائنات کا کوئی علیحدہ خارجی وجود ہے اور ان دونوں میں کوئی مکانی بعد موجود ہے کیونکہ خدائی زاویۂ نگاہ سے کسی چیز کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں چیز کی تخلیق پہلے ہوئی اور فلاں چیز کی بعد میں۔ خدائی وقت اور ہمارے وقت میں کوئی مناسبت نہیں۔ یہاں یہ موقعہ نہیں ہے کہ اقبال نے وقت یا زمان کے متعلق جو نظریہ قائم کیا ہے اس پر تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے۔ یہ نظریہ برگساں کے نظریہ زمان سے ایک قدم آگے ہے۔ اقبال برگساں کی مانند حقیقت کو زمان خالص تسلیم کرتا ہے جس کا ادراک داخلی واردات میں ڈوبنے کے بغیر نہیں ہو سکتا اور جس میں ماضی، حال، مستقبل کی کوئی تمیز نہیں۔ وہ ایک مسلسل اب ہے جو زمان و مکان سے بے نیاز ہے۔ ؎

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش

خدائی زمان وہی ہے جس کے متعلق شری کرشن مہاراج فرماتے ہیں:

"جو برہما کے ایک دن کو ایک ہزار یگ کے برابر اور برہما کی ایک رات کو ایک ہزار یگ کے برابر جانتے ہیں۔
یہی وہ لوگ ہیں جو دن رات (کی حقیقت) کو جانتے ہیں۔" (ادھیائے ۸، شلوک ۱۷)

ہمارا زمان چونکہ مکان سے وابستہ ہے اس لیے ہمارا محدود ذہن اس زمان میں ماضی، حال، مستقبل کی تمیز پیدا کر دیتا ہے چونکہ خدائی زمان خالص میں ماضی، حال اور مستقبل کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ اس لیے خدائی زاویۂ نگاہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں چیز پہلے پیدا ہوئی اور فلاں چیز بعد میں۔ ورنہ کائنات کو ایک قائم بالذات حقیقت قرار دینا پڑے گا جو خدا کے متقابل موجود ہے دراصل کائنات میں ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے۔ موجودہ طبیعیات نے ثابت کر دیا ہے کہ تمام اشیاء کی اصل حرکت ہے۔ دنیا کا پرانا مادی نظریہ اس سے ختم ہو چکا ہے۔ پس کائنات ایک تخلیقی حرکت ہے اور حقیقتاً خدا کا ایک فعل مسلسل، جس کو ہمارا ذہن تعدد اور کثرت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ گویا کائنات کی مثال اس تصویر کی سی ہے جس کی کشش ابھی جاری ہے۔ ؎

سرپیچ ایں جہان چون و چند است
خرد کیف و کم او را کمند است

جہان طوسی و اقلیدس است ایں
پئے عقل زمیں فرسا بس است ایں

زمانش ہم مکانش اعتباری است
زمین و آسمانش اعتباری است

مجو مطلق دریں دیر مکافات
کہ مطلق نیست جز نور السموات

حقیقت لازوال و لامکاں است
مگو دیگر کہ عالم بے کراں است

کران او درون است و بروں نیست
درونش پست و بالا کم فزوں است

ابد را عقلِ ما ناسازگار است   یکے از گیر و دارِ او ہزار است
حقیقت را چو ما صد پارہ کردیم   تمیزِ ثابت و سیارہ کردیم
خرد در لامکاں طرحِ مکاں بست   چو زنارے زماں را بر میاں بست
زماں را در ضمیرِ خود ندیدم   مہ و روز و شب و سال آفریدم
یکے را آں چناں صد پارہ دیدم   عدد بہرِ شمارش آفریدم
کمی دیرے کہ بینی مشتِ خاک است
دمے از سرگذشتِ ذاتِ پاک است

دورانِ خالص کا اظہار لفظوں کے ذریعے سے بڑا مشکل ہے کیونکہ الفاظ و زبان کی ساخت بھی تواتری زمان (serial time) کے تحت ہے۔ اقبال نے اس دوران کو ایک مثال کے ذریعے سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ طبیعیات کے جاننے والوں کو معلوم ہے کہ سُرخ رنگ کا احساس ہم کو حرکتِ موجی کی تیزی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس حرکتِ موجی کا تعدد چار سو کھرب فی سیکنڈ ہوتا ہے۔ اگر اس تعدد کا شمار ہم خارجی طور پر بحساب دو ہزار فی سیکنڈ کریں تو ہم کو اس کے پورے شمار میں چھ ہزار سال سے بھی زیادہ مدت لگ جائے گی۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ سُرخ رنگ کو محسوس کرنے میں ہمیں آنِ واحد سے بھی کم عرصہ لگتا ہے اور ارتعاشات کی اس بے شمار و لاتعداد کثرت کو ہم ایک لحظہ کے اندر اپنی گرفت میں لے آتے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ اگر ہم تخلیق کے عمل کا ذہنی تجزیہ کرنا چاہیں تو شاید ہزاروں سال میں بھی ختم نہ ہو۔ اگر دوسرے زاویۂ نگاہ سے اس کو دیکھیں تو یہ ایک غیر منقسم عمل ہے جو پلک جھپکنے کے اندر اختتام پا جاتا ہے۔ اسی دوسرے زاویۂ نگاہ سے خدائی وقت یا دورانِ خالص کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس خدائی وقت کا انکشاف صرف انسان کے شعوری تجربہ کی گہرائی میں ہو سکتا ہے۔ اس کی حیثیت ایک عضوِ کُل کی ہے جس میں ماضی حال کے ساتھ وابستہ رہتا ہے اور مستقبل پہلے سے ایک باندھے ہوئے منصوبہ کی حیثیت میں موجود نہیں ہوتا، بلکہ ایک امکان کے طور پر موجود رہتا ہے۔ اس کو قرآن نے تقدیر بھی کہا ہے۔ اگر آپ اس نظر سے کائنات کو دیکھیں تو واضح ہو جائیگا کہ خدا کا نفوذ ہر شے میں نہیں ہے۔ یعنی وہ بقول راجو صاحب نفوذِ کُل (All-pervasive) نہیں ہے بلکہ محیطِ کُل (All inclusive) ہے۔ اقبال کے اس نظریے سے کہ کائنات خدا کا فعلِ مسلسل ہے۔ یہ اعتراض خود بخود دور ہو جاتا ہے کہ اقبال کے نزدیک خدا اور کائنات میں کوئی فرق نہیں، اور یہ اعتراض بھی دُور ہو جاتا ہے کہ اقبال کے نظریہ میں خدا اور کائنات ایک دُوسرے سے علیحدہ نہیں۔ اقبال کے نزدیک ذاتِ باری کائنات سے منفصل بھی ہے اور متصل بھی۔ چونکہ کائنات خدا کا ایک فعلِ مسلسل ہے اس لحاظ سے وہ خدا کے متقابل نہیں ہے۔ ان معنوں میں خدا کائنات سے متصل ہے، اور چونکہ یہ فعل خدا کی مخلوق ہے اس لیے خدا نہیں ہو سکتا۔ ان معنوں میں خدا کائنات سے منفصل ہے۔ اقبال کے نزدیک خدا اور کائنات میں وہی تعلق ہے جو بیج اور اس سے پیدا شدہ درخت میں ہے۔ بیج کو آپ درخت نہیں کہہ سکتے اور نہ درخت کو بیج قرار دے سکتے ہیں۔ بیج اپنی ذات کے لحاظ سے درخت سے بالکل علیحدہ چیز ہے۔ لیکن اپنی شانِ نمود و ظہور کی حیثیت سے درخت سے علیحدہ بھی نہیں ہے

یعنی خدا اس کائنات سے ماورا ہے۔ مگر بایں ہمہ وہ اس کائنات کا صورت گر ہے۔ خدا کائنات نہیں نہ کائنات خدا ہے۔ جس طرح بیج ایک حقیقت ہے خدا بھی ایک حقیقت ہے، اور جس طرح درخت بیج کا حقیقی مظہر ہے اسی طرح کائنات خدا کا ایک حقیقی مظہر ہے۔ جس طرح درخت بیج کا ایک فعل ہے اسی طرح کائنات خدا کا ایک فعل ہے۔ پس درخت اور کائنات اپنی اپنی جگہ بیج اور خدا کے مظاہرِ حقیقی ہوتے ہوئے بیج اور خدا سے علیحدہ نہیں ہیں۔ خدا اگر انا یا ایغو ہے تو کائنات بھی انا یا ایغو ضرور ہے لیکن خدائی انا اور کائناتی انا میں وہی تعلق و فرق ہے جو بیج اور درخت کے باہمی تعلق و فرق میں پایا جاتا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اگر خدا ہر ایک شے کو ایک مسلسل 'اب' کے اندر گرفت کر سکتا ہے تو کوئی چیز اس کے علم سے بعید نہیں ہو سکتی۔ اس اعتراض کے سلسلے میں راجو صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال نے اس طرح علیم کل ہونے سے انکار کیا ہے۔ لیکن یہ درست نہیں اور فی الواقع کوئی چیز خدا کے علم سے بعید نہیں ہے۔ دراصل راجو صاحب کا مطلب اس اعتراض سے یہ ہے کہ اگر کوئی چیز جو عالم مستقبل میں ہے اور جس کا ظہور ابھی نہیں ہوا وہ بھی خدا کے علم میں ہے۔ تو پھر انسان پر اس کے اعمال کی کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ ہوگا اس کا فیصلہ پہلے ہی ہو چکا ہے۔ راجو صاحب کا اعتراض درست ہے لیکن یہ ایسا اعتراض ہے جو اُلٹا راجو صاحب پر وارد ہوتا ہے۔ آپ وحدت وجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں اور وحدت وجود کے ماننے والوں پر بھی یہی بڑا اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ اگر انسان اور خدا یا خالق و مخلوق میں کوئی فرق نہیں تو پھر انسانی افعال کی ذمہ داری انسان پر عاید نہیں کی جا سکتی اور نہ خیر و شر کی تمیز کسی طرح برقرار رہ سکتی ہے۔ اس لیے خدا کو اقبال اس طرح علیم و خبیر تسلیم نہیں کرتے جس طرح وحدت وجود کے ماننے والے تسلیم کرتے ہیں۔ اقبال کے نظریہ دوران خالص کو صحیح سمجھ لینے کے بعد یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتا۔ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ خدا کے علم میں مستقبل ایک کھلے امکان کی حیثیت سے موجود رہتا ہے۔ یہ نہیں کہ آنے والے واقعات و حوادث پہلے سے ہی متعین کر دیئے گئے ہیں کہ وہ ایک ایک کر کے عدم کے پیچھے سے باہر نکلتے آتے ہیں۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال برگساں کے نظریہ دوران خالص سے اپنی الگ راہ پیدا کرتے ہیں۔ وقت کی اس حقیقت کو جسے اقبال نے پیش کیا ہے سامنے رکھا جائے تو یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے۔

البتہ یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر مستقبل کو خدا کے علم میں کھلے امکان کے طور پر تسلیم کیا جاتے تو خدا پر ایک قسم کا تعین اور پابندی ہو جاتی ہے اور اس کی آزادی اور مطلقیت پر قید لگ جاتی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بے شک درست ہے مگر یہ پابندی یا قید خدا پر خارجی طور سے کسی نے نہیں لگائی بلکہ یہ اس کی اپنی تخلیقی آزادی سے پیدا ہوئی ہے۔ پس خدا کی تخلیقِ حیات کے عضوی کل یعنی organi whole میں مستقبل یقیناً موجود رہتا ہے۔ لیکن اس کی موجودگی ایک کھلے امکان کے طور پر ہوتی ہے نہ کہ حوادث کی ایک مقررہ ترتیب کے ساتھ جس کا متعین خاکہ پہلے سے ہی تیار کر دیا گیا ہو۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ آپ کے دماغ میں ایک نہایت تحیر خیز خیال پیدا ہوتا ہے آپ اس خیال کے مختلف الاجزا کل سے تو فوراً واقف ہو جاتے ہیں لیکن اس کی تفصیلات کو ذہنی طور پر حل کرنے کے لیے وقت درکار ہوتا ہے۔ وجدانی طور پر اس خیال کے تمام امکانات آپ کے ذہن میں موجود ہوتے ہیں اگر کوئی مخصوص مسئلہ ایک مخصوص وقت میں آپ کو معلوم نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کے علم میں نقص ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی اس کے جاننے کا امکان نہیں۔ بڑھتے ہوئے تجربہ کے ساتھ اس خیال کے حل کے امکانات آپ پر منکشف ہوتے جاتے ہیں اور بعض اوقات تو ان امکانات کے پورا ہونے میں مفکرین کی پوری ایک نسل کا کام آ جاتا ہے۔

(رسالہ مہر فروری ۱۹۴۴ء)

اقبال اور عصرِ حاضر کی سیاسی تحریکات

جمیل احمد ایم۔اے بریلوی

شاعرِ مشرق کی شاعری پر اس وقت تک کئی کتابیں اور مقالے لکھے جا چکے ہیں۔ لیکن ابھی تک عصرِ حاضر کی سیاسی تحریکات کے متعلق اقبال کی رائے پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ اقبال کی شاعری کے سیاسی پہلو پر ہم کچھ لکھتے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اس ضرورت کو پورا کر سکوں۔ اس میں میں نے اقبال کے کلام سے وطنیت، بین الاقوامیت، اشتراکیت، فسطائیت، جمہوریت اور ملوکیت پر اشعار کو علیحدہ علیحدہ کر کے ان پر ہلکی سی تنقید بھی کی ہے اور آخر میں ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی موجودہ سیاسی کشمکش کے متعلق اقبال کی رائے اور سکیم بیان کی ہے۔

وطنیت اور بین الاقوامیت

علامہ اقبال شروع شروع میں وطنیت کے بہت دلدادہ تھے۔ آپ نے اپنی شاعری کے پہلے دور میں قومی ترانہ لکھا۔ اس کے علاوہ کئی ایک نظمیں لکھیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اس وقت موجودہ زمانہ کی اصطلاح کے مطابق "وطن پرست" تھا۔ وہ آزادیٔ وطن کا حقیقی طور پر خواہشمند تھا۔ لیکن ۱۹۰۵ء سے پیشتر ہندوستان سیاسی طور پر بہت کم سن تھا۔ آزادیٔ وطن کا نام لینا انتہائی گناہ سمجھا جاتا تھا۔

خود بڑے بڑے سیاسی رہنما جو آجکل برطانوی ملوکیت کے سب سے بڑے دشمن سمجھے جاتے ہیں۔ اس وقت برطانوی حکومت کی تعریف و توصیف کرتے تھے۔ اقبال اس وقت جب ایسی فضا کو دیکھتا تھا کہ اس کے دل میں تو آزادیٔ وطن کی آتشیں خواہش موجود ہے لیکن ابنائے ملت اس کی آواز کو برداشت نہیں کر سکتے تو کہا: ؎

اس چمن میں مرغ گاتے نہ آزادی کے گیت
آہ یہ گلشن نہیں ایسے ترانے کے لیے

وہ میدانِ عمل میں کود پڑا اور اپنے آتشیں افکار سے ہندوستان کو زندہ کر دیا۔ اسی دور میں اس نے ترانۂ ہندی لکھ کر وطن سے اپنی بے پناہ عقیدت کا اظہار کیا۔ مثلاً:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اس کے علاوہ اسی ترانہ میں ہندوستان کی زمین، دریاؤں اور پہاڑوں کی تعریف کی اور اسی دور میں صدائے درد کے عنوان سے ایک نظم کہی جس میں ہندوستان کے مختلف فرقوں کے باہمی تنازعات پر افسوس کا اظہار کیا۔ ملاحظہ ہو:۔

سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق آمیز ہے
بدلے یک رنگی کے یہ ناآشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب
جس کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں

اس کے بعد تصویرِ درد کے نام سے ایک نظم کہی۔ اس میں اقبال نے تمام سیاسی کیفیت بیان کر دی آزادی کے خواہشمندوں کی کی اور پھر آزادی کا لفظ منہ پر لانا اپنے آپ کو پابندِ سلاسل کرنا تھا۔ اس وقت اقبال نے کہا کہ:۔

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

پھر علامہ اقبال نے حکومت پر جو تفریق پیدا کر کے حکومت کرنے کا الزام ہے۔ اس پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ مثلاً:۔

نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں ۔۔۔ تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے ۔۔۔ عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

پھر قوم کو ان الفاظ میں بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے:۔

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے ۔۔۔ تری بربادیوں کے تذکرے ہیں آسمانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک؟ لذتِ فریاد پیدا کر ۔۔۔ زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں

پھر عزم کرتا ہے کہ وہ ہندوستانیوں کو متحد کر دے گا:۔

پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے تو اس مشکل کو آساں کر کے چھوڑوں گا

پھر نیا شوالہ وغیرہ نظمیں کہیں۔ اس دور میں اقبال صحیح الفاظ میں وطن کا پجاری تھا۔ گو بعد میں اُسے اکثر افسوس ہوتا تھا کہ اس نے کیوں تنگ دلانہ وطنیت کی تبلیغ کی۔ اس مسئلہ کو ہم بعد میں واضح کریں گے۔

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اقبال کی شاعری میں کچھ کشمکش پائی جاتی ہے وہ کسی معین نصب العین پر پہنچنے کی جدوجہد

کرتا ہے لیکن کامیاب نہیں ہوتا۔ یہ یورپ میں قیام کا زمانہ تھا۔ وہ وطنیت کے جذبے سے سرشار یورپ گیا۔ لیکن وہاں وطنیت کی اور ہی کارفرمائیاں نظر آئیں۔ وہاں جا کر انہوں نے مادہ پرستی، دہریت، سرمایہ داری، سائنس اور قومی عناد کی زبردست لعنتوں میں گرفتار پایا۔ اب انہیں معلوم ہوا کہ وطنیت کا مطلب صرف اپنے وطن کی آزادی ہی نہیں بلکہ دوسرے ممالک کی تباہی بھی ہے۔ وطنیت کا مطلب بین الاقوامی تنازعات ہے۔ یورپ میں جس قسم کی تنگ دلانہ وطنیت کی پرستش ہو رہی تھی۔ وہ ہر قوم کے لیے مہلک اور مضر ہے۔ اسی دور میں اس نے ایک زبردست پیشگوئی کی کہ: ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے   کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی   جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

یہاں سے اقبال کے خیالات میں ایک انقلاب پیدا ہوتا ہے۔ یورپ سے واپس آ کر اس نے اسلام اور وطنیت پر غور کیا اور اس کے علاوہ وطنیت کے مہلک اثرات کا بھی مطالعہ کیا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ: ؎

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے   تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے   کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اور پھر اسلام اور وطنیت کے درمیان جو اختلافات کی ایک بڑی خلیج ہے۔ اسے اس طرح واضح کرتا ہے: ؎

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے   غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے   اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

اب اقبال کے دل میں سرزمینِ حجاز سے ایک ابدی عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے اس مصرع کو غلط قرار دیتا ہے کہ: ؏

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

اب وہ اس بات میں ایمان رکھتا ہے کہ ہمارے لیے سارے جہاں سے اچھی حجاز کی زمین ہے جہاں سے ایک ایسا آفتاب اٹھا تھا جس کی ضیا بار کرنوں سے دنیا کا گوشہ گوشہ روشن اور منور ہو گیا۔ یہ زمین دنیا کی مقدس ترین زمین ہے۔ یہاں سے غلاموں کو آزادی کا روح پرور پیغام ملا۔ یہاں سے مساوات کا زریں اصول پیدا ہوا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس سرزمین کو یہ سعادت نصیب ہوئی کہ معبودِ حقیقی نے اپنے پیغام کے لیے اس سرزمین سے ایک شخصیت منتخب کی اور اس شخصیت نے اسلام کے عظیم الشان مشن کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ اقبال سرزمینِ حجاز کے متعلق کہتا ہے: ؎

دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا   ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا

اے ارضِ پاک تیری حرمت پہ کٹ مرے ہم　　ہے خوں تری رگوں میں اب تک رواں ہمارا
سالارِ کارواں ہے میرِ حجاز اپنا　　اس نام سے ہے باقی آرامِ جاں ہمارا

وہ تمام دنیا کو اپنا وطن خیال کرتا ہے: ؎

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

پھر وہ مذہب اسلام اور وطنیت پر ان اشعار میں اپنے خیالات ظاہر کرتا ہے: ؎

اپنی ملت کا قیاس اقوامِ مغرب پہ نہ کر　　خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پہ انحصار　　قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

اقبال کے کلام کے اس حصہ پر ان لوگوں کو خاص توجہ دینی چاہیے جو وطنیت کی آڑ لے کر اسلام کے سوادِ اعظم سے کٹ کر کفار سے جا ملتے ہیں۔ مذہب اسلام کی جڑوں کو کاٹ کر بھی اپنے آپ کو مذہب کے شیدا تصور کرتے ہیں۔ بہرکیف اقبال اب بین الاقوامیت کا حامی بن جاتا ہے اور یہی ایک ایسا سیاسی اصول ہے جس پر اقبال ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء تک قائم رہا۔ بین الاقوامیت کے متعلق اس کے چند اور اشعار ملاحظہ ہوں: ؎

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا　　نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیزِ رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم

اور ؎

اگرچہ زادۂ ہندم فروغِ چشمِ من است
ز خاکِ پاکِ بخارا و کابل و تبریز

اور ؎

بعض کم فہم لوگ سمجھتے ہیں کہ اقبال اپنے وطن کی آزادی کا خواہاں تھا کیونکہ وہ وطنیت کا حامی نہ تھا حالانکہ اگر ہم جاوید نامہ پڑھیں تو یہ اشعار اس میں آتے ہیں جس میں اقبال اپنے وطن کو ایک حور سے تشبیہ دیتا ہے۔

اقبال ہندوستان کی آزادی کا خواہشمند تھا لیکن اس کی خواہش تھی کہ ہمارا وطن بھی بعد میں استعماریت کی حکمت عملی اختیار نہ کرے کیونکہ تنگ نظر وطنیت آخر ایک ملک کی تباہی پر منتج ہوا کرتی ہے۔ واقعات شاہد ہیں کہ وطنیت کی وجہ سے انسانیت کو سخت نقصان پہنچا۔ جنگِ عظیم میں جب قومیں آپس میں نبرد آزما ہوئیں تو صرف اس لیے ان کی قوم کو سرفرازی نصیب ہو اور ان کی قوم سے

افراد کو دنیا کے بہادر ترین افراد قرار دیا جائے۔ عصرِ حاضر کے اقتصادی انحطاط کو لیجئے تو اس میں بھی وطنیت ہی کارفرما نظر آئے گی۔ ہر ملک نے غیر ملکی مصنوعات پر محصولات کی ایک بلند دیوار کھڑی کر دی اور اس طرح قوموں میں تعصب پیدا ہوا۔ اگر ہم اقتصادی انحطاط کی وجوہ پر ذرا غور سے فکر کریں تو ہمیں نوے فیصدی وجوہ وطنیت کی بدولت نظر آئیں گی۔

اشتراکیت اور اقبال

اب ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال کے نظریات اشتراکیت کے متعلق کیا تھے۔ اقبال سرمایہ داری کا انتہائی دشمن تھا۔ اسے سرمایہ داروں سے دلی نفرت تھی۔ مجھے وہ وقت یاد ہے کہ جب پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے سلسلے میں میں حضرت علامہ مرحوم سے ملا کرتا تھا۔ ہر ملاقات میں وہ سرمایہ داری سے اپنی نفرت کا اظہار ضرور کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ میں غریبوں سے کھل کر باتیں کرتا ہوں۔ لیکن جب کوئی سرمایہ دار میرے ہاں آتا ہے تو مجھے ذہنی کوفت محسوس ہوتی ہے۔ میں ان سے ملاقات نہیں کرنا چاہتا۔ وہ جب مجھ سے کوئی سوال کرتا ہے تو میں اس کا جواب دے کر خاموش ہو جاتا ہوں۔ کیونکہ ان لوگوں کی طرف میرا دل مائل نہیں ہوتا۔

اقبال اشتراکیت کے اس حصے کے خلاف تھا جس میں کہ خدا اور مذہب کے خلاف تعلیم دی گئی ہے۔ مذہب اقبال کے نزدیک دنیا کی عزیز ترین متاع ہے۔ وہ مذہب اسلام کو چھوڑنا گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ اقبال ایک خاص اسلامی اشتراکیت کا حامی تھا۔

سرمایہ و محنت کی آویزش کا مسئلہ درحقیقت ایک نہایت اہم مسئلہ ہے۔ عصرِ حاضر میں دنیا کے گوشے گوشے میں سرمایہ و محنت کے درمیان ایک دائمی نزاع نظر آ رہا ہے۔ اقبال نے اس مسئلہ کے متعلق "بانگِ درا" کے تیسرے حصے میں "خضرِ راہ" میں اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ سُنیئے: ؎

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے　　　خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر　　　شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی　　　اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
ساحرِ الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش　　　اور تو اے بے خبر سمجھا اسے شاخِ نبات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ　　　خواجگی نے خوب چن چن کے بنائے مسکرات

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اور پھر انہیں عمل کے جذبہ سے سرشار کرتا ہے اور کہتا ہے: ؎

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اب جاوید نامہ کی طرف آئیے۔ اس میں اقبال نے جمال الدین افغانی کی زبان سے ملتِ روسیہ کے نام ایک پیغام دیا ہے جس میں اشتراکیت اور اسلام کے تعلق کو واضح کیا ہے۔ سود کی خرابیوں کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ سود سرمایہ داروں اور ساہوکاروں کے ہاتھ میں ایک ایسا حربہ ہے جس سے وہ مزدور اور غریب کا قلع قمع کر سکتے ہیں۔ سرمایہ داری کے متعلق مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:-

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ
دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو
لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا

اور سود کے متعلق بھی ملاحظہ ہو:-

از ربا آخر چہ می زاید؟ فتن
کس نداند لذتِ قرضِ حسن
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ
آدمی درندہ بے دندان و چنگ

پھر مزدور کا حق زمین پر اس طرح بتلایا گیا ہے کہ:-

رزقِ خود را از زمیں بردن رواست
ایں متاعِ بندہ و ملکِ خداست

اقبال سرمایہ دار اور غریب میں کوئی تمیز نہیں روا رکھنا چاہتا۔ اس کے نزدیک امیر اور غریب سب ایک ہیں:-

عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست
خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست
پیشِ قرآں بندہ و مولا یکیست
بوریا و مسندِ دیبا یکیست

مزدوروں کی موجودہ مشکلات کا اسے بہت بڑا احساس ہے اور اسی لیے بالِ جبریل میں کہتا ہے:-

یارب! یہ جہانِ گزراں خوب ہے لیکن
کیوں خوار ہیں مردانِ جفاکیش و ہنرمند
تو برگِ گیاہے ندہی اہلِ خرد را
او کشتِ گل و لالہ بہ بخشد بخرے چند

اب ہم اقبال کی ایک مشہور نظم کی طرف آتے ہیں۔ انقلابِ روس کا قائد لینن خدا کے حضور میں جاتا ہے اور وہاں سرمایہ داروں کے

مظالم کی داستان چھیڑ دیتا ہے۔ وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ آج میری روح کے اندر خیالات متلاطم ہیں۔ اس لیے مجھے گفتار کے اسلوب پر قابو نہیں رہ سکتا۔ اور پھر نہایت جرأت سے مزدوروں کی وکالت کرتا ہے۔ ؎

وہ کون سا آدم ہے کہ تُو جس کا ہے معبود — وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات؟
مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی — مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
رعنائیِ تعمیر میں رونق میں صفا میں — گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے — سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات
یہ علم یہ حکمت یہ تدبر یہ حکومت — پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیمِ مساوات

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

(دیکھیے فرنگی مدنیت کو کتنے بھیانک رنگ میں پیش کیا ہے)۔ ؎

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

پھر خداوند تعالیٰ سے استفسار کرتا ہے۔ ؎

تُو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟
دنیا ہے تیری منتظرِ روزِ مکافات

فرشتے اس پیغام کو خدا کے حضور میں پہنچاتے ہیں۔ پھر اقبال نے خدا تعالیٰ کی زبان سے جو اشعار کہے ہیں ان میں فرشتوں کے نام ایک آتشیں اور حیات افروز پیغام دیا ہے۔ ؎

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

انسان تمام مخلوقات سے اشرف ہے۔ اس کا نصب العین روٹی نہیں بلکہ انسانیت کے معیار کو بلند کرنا ہے۔ انسان روٹی

کے بغیر بھی گزارا کر سکتا ہے۔ روٹی تو بازاری کتوں کا نصب العین ہے، جنھیں سوائے ہڈی چچوڑنے کے اور کوئی کام نہیں۔ اور پھر اگر وہ لوگ روٹی روٹی کریں جن کا اسلام سے تعلق نہ ہو، تو انہیں معذور سمجھا جا سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک اعمال کے جائزے سے ہی ہم انسانوں میں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں۔ اس سے ہمارے نزدیک مساواتِ شکم کا مسئلہ قطعی طور پر درخورِ اعتنا نہیں۔

"ضربِ کلیم" میں "اشتراکیت" کے عنوان سے چند شعر کہے ہیں، پہلا شعر سنیے: ؎

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم　　بے سود نہیں روس کی یہ گرمیِ رفتار

یہاں تک تو ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال اشتراکیت کی مکمل طور پر حمایت کرتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کارل مارکس کے نظریۂ اشتراکیت کا قائل نہیں۔ اشتراکیت کے تعمیری لائحہ عمل کو لیجئے۔ اس میں کئی مشکلات ہیں۔ اہلِ نظر جانتے ہیں کہ لینن پہلے تو نہایت زور شور سے اپنے تعمیری لائحہ عمل کی تبلیغ کرتا ہے۔ ہزاروں افراد کو صرف اس قصور پر موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے کہ وہ اس کے تعمیری پروگرام سے متفق نہیں ہیں۔ لیکن جب لینن بسترِ مرگ پر لیٹا ہوتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ سوسائٹی کا جو نظام اس نے تجویز کیا تھا وہ ناقابلِ عمل ہے۔ اسی لیے وہ اپنے قصور کا اعتراف کر لیتا ہے۔ اشتراکیت کے اصول کو یورپ میں سب سے پہلے ایک یہودی ماہرِ اقتصادیات کارل مارکس نے واضح کیا۔ کارل مارکس کے نظریے سے اقبال کو کئی اختلافات ہیں۔ مگر اقبال اس کا انتہائی احترام کرتا ہے۔ اقبال اشتراکیت کے اس اصول کے خلاف ہے کہ سماج کے نظام کی اساس "مساواتِ شکم" پر رکھی جائے۔ یعنی وہی روٹی کا رسوائے عالم مسئلہ جس کا ڈھول بہت دیر سے گندم نما جو فروش اشتراکی رہنما پیٹ رہے ہیں۔ سنیئے: ؎

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل　　یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است　　قلبِ او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را　　در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک　　جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس　　بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

پھر اشتراکیت میں ایک اور چیز ملتی ہے جسے ڈکٹیٹر شپ (DICTATER SHIP) کہا جاتا ہے۔ یعنی مزدوروں کی آمریت۔ اقبال اس آمریت کے بھی خلاف ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ خواہ سرمایہ دار ہو یا مزدور، جس کے ہاتھ میں زمامِ حکومت آ جائے اس میں بتدریج استبدادیت آ جاتی ہے۔ ؎

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

اشتراکیت میں مذہب کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ اقبال اس کا بھی مخالف ہے۔ چنانچہ کہتا ہے کہ: ؎

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اقبال کے نزدیک دین اور سیاست میں کوئی تمیز روا نہیں رکھنی چاہیے۔ خود اسلام میں مذہب اور سیاست دو علیحدہ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ان کا آپس میں ایک گہرا تعلق ہے۔

مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال سرمایہ داری، ملوکیت اور وطنیت کے خلاف ہے۔ وہ اشتراکیوں کی طرح سود کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے لیکن وہ اشتراکیت کی بعض باتوں سے متفق نہیں۔ اول مزدوروں کی آمریت، دوم سیاست اور مذہب کی علیحدگی، سوم مذہب کا خاتمہ، چہارم مساواتِ شکم۔ وہ ایک ایسی اشتراکیت کا علمبردار ہے جس میں اسلامی رنگ بھی ہو۔ یعنی اسے ہم مسلم سوشلسٹ کہہ سکتے ہیں۔ اب فسطائیت کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ اقبال نے اپنے تمام کلام میں فسطائیت کے متعلق کچھ نہیں کہا۔ ہاں اشارۃً بعض جگہ ذکر آیا ہے۔ بالِ جبریل میں مسولینی پر ایک نظم ہے۔ یہاں اطالیہ کی موجودہ بیداری اور ترقی کو مسولینی کی مساعی جمیلہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ضربِ کلیم میں مسولینی کی زبان سے چند اشعار لکھے ہیں۔ ان اشعار میں مسولینی یورپ کے ان مدبرین کو جواب دیتا ہے جو مسولینی کو استعماریت کا طعنہ دیتے ہیں۔ مسولینی ان سے کہتا ہے: ؎

میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں
ہیں سبھی تہذیب کے اوزار! تو چھلنی، میں چھاج

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج؟

یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیت کے ہیں
راجدھانی ہے مگر باقی نہ راجا ہے نہ راج

آلِ سیزر چوبِ نَے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج

تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں، تم نے لوٹے تخت و تاج

پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج

ان اشعار سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اقبال فسطائیت کے خلاف ہے۔ اول اس لیے کہ فسطائیت وطنیت کا ایک نہایت تنگ دلانہ مظاہرہ ہے۔ دوم فسطائیت آمریت کی علمبردار ہے اور اقبال ہر قسم کی آمریت کا مخالف ہے۔ سوم فسطائیت کا نصب العین کمزور قوموں کو تباہ کرنا ہے۔ اس مسئلہ کی وضاحت جمہوریت اور ملوکیت کی بحث میں ہو گی۔

جمہوریت اور ملوکیت

عصرِ حاضر کے سیاسی مسائل میں سب سے اہم مسئلہ طرزِ حکومت کا ہے۔ جمہوریت کی حمایت اور مخالفت میں دو گروہ ہیں۔ اول گروہ جو اندھا دھند جمہوریت کا قائل اور حامی ہے۔ دوسرا گروہ جو جمہوریت کو استبداد کا ایک دوسرا نمونہ تصور کرتا ہے۔ کیونکہ چند

سرمایہ دار افراد اپنے سرمایہ کے زور سے اپنے آپ کو مجالس قانون ساز کے لیے منتخب کرا لیتے ہیں۔ اور پھر اکثریت کے ہاتھ میں حکومت آجاتی ہے۔ اور وہ اکثریت جمہوریت کے پردے میں استبداد کا کام دیتی ہے۔ چند آدمیوں کی ایک ٹولی تمام ملک کے انتظامیہ امور میں من مانی کارروائیاں کرتی ہے۔ اقبال مغربی جمہوریت کو بھی قیصریت ہی سمجھتا ہے۔ مثلاً:

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام   جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب   تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین، اصلاح و رعایات و حقوق   طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مغربی جمہوریت بجائے اس کے عوام کو آزادیٔ رائے کا حق دے، انہیں اپنے طوقی شکنجوں میں کس دیتی ہے پھر اقبال ایک نہایت دلچسپ بات کہتا ہے۔ ؎

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

”اگر جمہوریت کی اصطلاح کا صحیح طور پہ جائزہ لیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اصل جمہوریت نہ تو دنیا میں آج سے پہلے کبھی عمل میں لائی گئی ہے اور نہ آئندہ کبھی ایسا ہوگا۔ یہ نظامِ فطرت کے خلاف ہے کہ اکثریت حکومت کرے اور اقلیت رعایا رہے۔“

دوسری جگہ روسو نے کہا ہے:

”اگر دنیا میں کوئی دیوتاؤں کی قوم ہوتی تو ان کی حکومت واقعی جمہوری ہوتی۔ لیکن ایسی کامل حکومت انسانوں کے لیے نہیں، جمہوریت کی ہر شخص تعریف کرے گا، بشرطیکہ اسے ایسی جگہ عمل میں لایا جائے جہاں عوام الناس کا سیاسی شعور انتہائی درجہ پر پہنچا ہوا ہو لیکن سیاسی طور پر ان پڑھ لوگوں میں جمہوریت ناکام رہے گی۔“

چرب زبان اور گندم نما جو فروش لوگ منتخب ہو سکیں گے لیکن صحیح الدماغ لوگ نہیں چنے جا سکتے۔ اقبال نے جبھی تو کہا ہے: مصرع

کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

اسی نکتہ کو اقبال نے ضربِ کلیم میں بھی واضح فرمایا ہے۔ سنیئے: ؎

اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

کہا جا سکتا ہے کہ اگر یہ بات ہے تو پھر اقبال نے بالِ جبریل میں یہ کیوں کہا ہے کہ: ؎

سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

یہاں اقبال نے اس جمہوریت کے متعلق کہا ہے جو ایک (مساواتی) جمہوریت ہے۔ اس کا مطلب اس جمہوریت سے نہیں جو ہم آئے دن دیکھتے ہیں۔

اب ملوکیت کو لیجئے۔ اقبال ملوکیت کا سب سے بڑا مخالف ہے۔ مثلاً یہ اشعار پڑھیے:؎

ہم ملوکیت بدن را فربہی است ۔۔۔ سینۂ بے نور او از دل تہی است
مثل زنبورے کہ بر گل می چرد ۔۔۔ برگ را بگذارد و شہدش برد
از طلسم رنگ و بوئے او گذر ۔۔۔ ترکِ صورت گو و در معنی نگر
مرگِ باطن گرچہ دیدن مشکل است
گل مخواں او را کہ در معنی گل است

پھر ایک اور شعر بھی دیکھیے:؎

فتنۂ ملتِ بیضا ہے امامت اس کی
جو مسلماں کو سلاطیں کا پرستار کرے

وہ بہ بانگِ دہل مسلمان نوجوانوں سے کہتا ہے کہ اس امام کے خلاف بغاوت کرو جو تمہیں ملوکیت کا درس دے یا جو تمہیں کسی بادشاہ کا طاعت گزار بننے کی تعلیم دے۔ ایسے امام کو ملتِ اسلامیہ کے لیے ایک فتنۂ عظیم سمجھنا چاہیے اور اس کی پیروی کرنے سے انکار کر دینا چاہیے۔ ملوکیت کا مقصد غریبوں اور مزدوروں کا خون چوسنا ہے۔ ملوکیت اور شہنشاہیت کے ماتحت رعایا کے چند طبقے نادار کیے جاتے ہیں اور تمام قوم کی محنت اور مشقت تاج کے لیے وقف کر دی جاتی ہے۔ اس طاغوتِ اعظم کے نیچے آزادانہ خیالات کی تخلیق ناممکن ہے۔ ملوکیت جمہور کے احساسات اور جذبات کا قلع قمع کر دیتی ہے۔ اس لیے اس کا خاتمہ ضروری ہے۔ اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ہمیں معلوم ہوگا کہ اسلام ہمیشہ سے جمہوریت کا علمبردار ہے۔ اسلام نے ملوکیت اور شہنشاہیت کے قصر کو پاش پاش کر دیا تھا۔

جمعیت اقوام اور اقبال

پہلے پہل جب جمعیتِ اقوام کا قیام عمل میں لایا گیا تو اس وقت اس کے مقاصد یہ تھے:

۱۔ بین الاقوامی اتحاد کو ترقی دینا۔
۲۔ لڑائی سے اجتناب کرنا اور لڑائی کو روکنے کے لیے تدابیر کرنا۔
۳۔ اقوامِ مختلفہ کے ظاہری حقیقی اور قابلِ تحریم تعلقات کو قلمبند کرنا۔

۴۔ بین الاقوامی قانون مرتب کر کے اس کے اصل مقصد کو ضبط تحریر میں لانا اور شایع کرنا۔

۵۔ قیام عدل و انصاف کی حمایت کرنا۔

۶۔ مہذب اقوام کے باہمی داد وستد کے جو عہد نامے ہوں ان کی عزت اور احترام کرتے ہوئے بین الاقوامی امن اور حفاظت حاصل کرنا۔

۷۔ تنازعات کا بذریعہ ثالثی عدالت یا پنچایت فیصلہ کرنا اور سب سلطنتوں کو فیصلے پر عمل کرا کے انصاف اور رواداری کو ترویج دینا۔

ان مقاصد عالیہ کو لے کر اقوام مغرب نے جمعیت اقوام کی تشکیل کی تھی جس میں مشرقی اقوام کو بھی شامل کیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ کیا لیگ اپنے مقاصد میں کامیاب ہوئی جب سے لیگ کا قیام ہوا اس نے ہمیشہ ہر مسئلہ میں کمزوری دکھلائی۔ اطالیہ نے حبش پر بلا وجہ حملہ کر دیا۔ لیگ آف نیشنز کمیٹیوں کے دھندوں میں پڑی رہی اور ادھر اطالیہ نے حبش فتح کر کے اس پر قبضہ بھی کر لیا اور ہیل سلاسی کو انگلستان روانہ ہونا پڑا۔ جمعیت نے فیصلہ کیا کہ اطالیہ کے خلاف SANCTIONS یعنی تعزیرات عاید کر دی جائیں لیکن لوگ جانتے ہیں کہ ان تعزیرات کا کیا حشر ہوا۔

سپین کے مسئلہ پر غور کیجئے۔ اطالیہ اور جرمنی نے لاکھوں رضاکار اور کروڑوں روپے سپین کے باغیوں کو بھیجے۔ کئی سالوں سے سپین میں بنی نوع انسان کا خون بہتا رہا۔ مگر لیگ اس وقت ٹس سے مس نہ ہوئی۔ یہی حال چین اور جاپان کے موجودہ نزاع کا تھا۔ جمعیت ایک عضو معطل کی طرح کمیٹیاں بناتی رہی۔

اقبال کے نزدیک جو نظام روحانی اور اخلاقی بنیادوں پر نہ ہو وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ جمعیت کی بنیاد ایمان اور مذہب پر قائم نہیں کی گئی تھی بلکہ خود غرضی اور مادیت پر رکھی گئی۔ چنانچہ اقبال پہلے ہی اس لیگ کے مقاصد کو بھانپ گیا کہ یہ صرف چند بڑی قوتوں کا اتحاد ہے جس کا مقصد کمزور قوتوں کو تباہ کر کے آپس میں بانٹ لینا ہے۔ چنانچہ اقبال نے کہا: ؎

برفتد تا روش رزم دریں بزم کہن
دردمندان جہاں طرح نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

جمعیت کے گزشتہ طرز عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ "کفن دزد" کا لفظ اس پر بہت اچھی طرح صادق آتا ہے۔ تعجب کی بات ہے کہ جمعیت فیصلہ کرتی ہے کہ اسلحہ میں تخفیف کی جائے لیکن ساتھ ہی وہی ممالک (جو لیگ میں ایسا فیصلہ کرتے ہیں) اسلحہ کے کارخانوں کو زیادہ کر دیتے ہیں۔

"ضرب کلیم" میں اقبال جمعیت اقوام کے متعلق کہتا ہے: ؎

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے　　ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے

تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن — پیرانِ کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ
ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

ان اشعار سے اقبال کے خیالات ظاہر ہوتے ہیں کہ جمعیت کس قدر فتنہ انگیز گروہ ہے۔ اقبال مغرب کا دشمن ہے۔ وہ جانتا ہے کہ مغربی اقوام ہمیشہ سے مشرقی اقوام کی دشمن رہی ہیں۔ اس لیے جب اس نے یہ تجویز سُنی کہ ایک "لیگ آف ایسٹرن نیشنز" یا جمعیت اقوام مشرق بنائی جائے تو اس پر پسندیدگی کا اظہار کیا کیونکہ مشرق روحانیات کا علمبردار ہے اور جس نظام کی بنیاد روحانیت پر ہوگی وہ ضرور کامیاب ہوگا۔ سُنیئے :-

پانی بھی مسخر ہے ہوا بھی ہے مسخر — کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب — ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے
طہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اقبال اور سیاسیاتِ ہند

اب ہمارے اس مقالے کا زیادہ اہم مسئلہ زیرِ غور ہے کیونکہ یہاں ہم اقبال کے اس حل پر غور کریں گے، جو اس نے ہندوستان کی دو بڑی قوموں یعنی ہندو اور مسلمان کی موجودہ کشمکش کے لیے تجویز کیا ہے۔ یہاں میں اُن کے کلام کو زیرِ بحث نہ لاؤں گا۔ میرے سامنے اس وقت اقبال کا وہ خطبۂ صدارت ہے جو اس نے ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الٰہ آباد میں پڑھا۔

اس میں انھوں نے اس امر کی شدید مذمت کی کہ مذہب ایک نجی چیز ہے۔ اس کے خیال میں اسلام کی اساس وحی پر ہے اور اسلام کا مذہبی نصب العین اس مجلسی نظام کا جزو لاینفک ہے۔

اس وقت ہمارے کانگریسی سیاسیین یہ کہتے ہیں کہ ہندوستان میں متحدہ قومیت کی تخلیق صرف اسی طرح ہو سکتی ہے کہ جملہ اقوام کی انفرادیت کو مٹا دیا جائے۔ ہم اپنے آپ کو اول و آخر ہندوستانی سمجھیں۔ اقبال ان سے متفق نہیں۔ محولۂ فوق خطبہ کا اقتباس ملاحظہ ہو:

> "پس ہندوستانی قومیتِ متحدہ کا خواب اسی صورت میں شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے کہ ہم تمام قوموں کو جداگانہ حقِ زیست دیں اور ان میں باہمی تعاون اور ہم آہنگی پیدا کریں۔ جملہ اقوام کی انفرادیت مٹا دینے سے یہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ ہمارے لیے بہترین راہِ عمل یہ ہے کہ حقائق کو ان کی اصل شکل میں قبول کریں اور کوئی ایسی صورت فرض نہ کریں جس کا سرے سے وجود ہی نہیں۔"

اقبال کے نزدیک ہندوستان ایک ملک نہیں بلکہ برِاعظم ہے۔ ملاحظہ فرمائیے

"ہندوستان مختصر سا ایشیا ہے۔ اس میں بعض قومیں ایسی آباد ہیں جنہیں مشرقی اقوام سے ثقافتی وابستگی ہے۔ بعض قومیں ایسی ہیں جو وسطی اور مغربی ایشیا سے وابستگی رکھتی ہیں۔ اگر باہمی اشتراک کا کوئی موثر اصول وضع کیا جا سکے۔ تو یہ اس قدیم بدقسمت ملک کے لیے امن اور آشتی کا پیغام ہوگا۔"

ہندوستان ایک چھوٹا سا برِاعظم ہے جس میں مختلف گروہ آباد ہیں، جو علیحدہ قوموں سے تعلق رکھتے ہیں، وہ علیحدہ زبانیں بولتے ہیں اور جداگانہ مذاہب کے پیرو ہیں۔ ان کا طرزِ معاشرت ایک متحدہ قومیت کے احساس کا مرہونِ منت نہیں یہاں تک کہ ہندو بھی متجانس اجزا کا مجموعہ نہیں ہیں۔ یورپی جمہوریت کا اصول ہندوستانی حالات میں آزمانے کے لیے ہمیں مختلف فرقوں کی جداگانہ ہستی کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

مسلمانوں کے سیاسی رجحانات کا مطالعہ کر سکوں۔ مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی باک نہیں کہ اگر ہندوستانی مسلمان کو اس کی روایات اور ثقافت کی فضا میں آزادانہ طور پر ترقی کا حق دے دیا جائے اور یہی حق فرقہ وارانہ مناقشات کے مستقل حل کی بنیاد قرار دیا جائے، تو وہ اپنا سب کچھ وطن کی آزادی کی خاطر قربان کر دینے کو تیار ہو جائے گا۔"

اسی خطبہ میں اقبال نے فرقہ پرستی کو ایک ضروری چیز قرار دیا ہے۔ اس کے نزدیک فرقہ پرستی کی دو قسمیں ہیں:

اوّل: وہ دوسرے فرقوں اور قوموں کی مخالفت پر مبنی ہو۔

دوم: وہ جس میں اپنے فرقہ یا قوم سے محبت ہو اور اپنے فرقہ سے محبت کا نام فرقہ پرستی ہے۔

پہلی فرقہ پرستی کی اقبال مذمت کرتا ہے اور دوسری فرقہ پرستی کو وہ ایک رحمت سمجھتا ہے۔ اپنی ملت سے وفاداری دنیا کے کسی سیاسی یا معاشرتی آئین میں قابلِ اعتراض نہیں سمجھی جاتی بلکہ یہ ایک مقدس جذبہ ہے جو قوم کے ہر فرد میں ہونا چاہیے۔

آخر میں اقبال ہندو مسلم کش مکش کا علاج ان سطور میں بیان کرتا ہے:

"میں چاہتا ہوں کہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کو آپس میں ملا کر ایک جداگانہ حکومت قائم کر دی جائے ہندوستان کے شمال مغربی مسلمانوں کا مستقبل مجھے اسی سے وابستہ نظر آتا ہے کہ ان کی ایک مستحکم سلطنت برطانیہ کے زیرِ اثر یا اس سے آزاد ہو کر قائم ہو جائے۔"

اس سے اقبال کا یہ مقصد نہیں کہ ہندوستان کے ہندوؤں پر کوئی سیاسی دباؤ پڑ جائے یا یہ خطہ ہندوؤں کے مفادات کو کوئی گزند پہنچائے گا۔ شمال مغربی ہندوستان کے باشندے تمام ہندوستان کی فوج کا ستر فیصدی حصہ مہیا کرتے ہیں۔ وہ کسی غیر ملکی طاقت کو ہندوستان پر حملہ آور نہ ہونے دیں گے جب تک کہ وہ خود کٹ مریں گے۔

اس تجویز کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی۔ یہ اس لیے کہ مسلمان اس خطہ میں رہ کر آزادی سے ترقی کر سکیں گے اور یہ ترقی ہمیں اس طرزِ حکومت میں میسر نہیں آ سکتی جس کا تصور ہندو وطن پرست سیاست دانوں کے شاطرانہ دماغ سے معرضِ وجود میں آیا ہے اور جس کا مقصد محض ہندوؤں کا ہندوستان پر مستقل تغلب ہے اور بس۔

موجودہ فیڈرل سکیم ہمارے لیے ہرگز قابلِ قبول نہیں کیونکہ اس میں مسلمان ہمیشہ کے لیے اکثریت سے دب کر

رہیں گے۔ شمال مغربی ہندوستان میں علیحدہ سلطنت کے قیام کا مسئلہ سب سے پہلے علامہ اقبال نے پیش کیا۔ بعد میں آکسفورڈ کے ایک مسلمان طالب علم چودھری رحمت علی نے تحریک پاکستان کے نام سے اس تحریک کا آغاز کیا۔ یہ پاکستان کی تحریک کے بانی ہیں۔ اس مجوزہ حکومت میں کشمیر کو بھی شامل کرتے ہیں۔ آپ کی طرف سے وقتاً فوقتاً ٹریکٹ شائع ہو کر تعلیم یافتہ اسلامی حلقوں میں پہنچتے رہے۔

نوجوانانِ ملت میں آپ کی تحریک روز بروز مقبول ہوتی گئی اور آخر ستمبر ۱۹۴۱ء میں مسلم طلبا پنجاب کی واحد نمایندہ جماعت پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن نے اپنا نصب العین پاکستان قرار دیا۔ پہلے پہل اس تحریک کو عام لوگ ایک مذاق سمجھتے تھے۔ لیکن بعد میں نوجوانوں میں یہ جرأت پیدا ہوئی کہ وہ کھلے بندوں اس تجویز کی حمایت کریں۔

کچھ عرصے جماں گرد کے نام سے پنجاب اور سندھ کے اسلامی جرائد میں پاکستان پر کئی مقالے شائع ہوئے۔ جن کا اثر یہ ہوا کہ پنجاب کے مقامات پر مجلس پاکستان کے نام سے انجمنیں قائم ہو گئی ہیں۔ خود لاہور میں بھی مجلس مرکزیۂ پاکستان قائم ہو گئی ہے۔

یہ تحریک روز بروز مقبول ہو رہی ہے اور اس کی مقبولیت علامہ مرحوم کی روح کو خوشی پہنچاتی ہوگی۔

موجودہ سیاسی دَور میں اس تحریک کی کامیابی بہت دُور رس نتائج پیدا کرے گی۔ ملک کے مسلمان نوجوانوں کو چاہیے کہ وہ اس تحریک کو قبول کریں، کیونکہ تحریک پاکستان کی کامیابی علامہ اقبال کی بہترین یادگار ہے۔

(سالنامہ ۱۹۴۲ء)

اقبال اور ہمارے فرائض

عبد الغنی فوق عباسی حیدری

اقبال نمبر کے مطالعہ کے بعد مجھ پر جو اوّلیں فرض عائد ہوتا ہے، وہ آپ کا تہِ دل سے شکریہ ہے۔

ہاں! میں بجا طور پر محسوس کرتا ہوں کہ آپ نے میرے ایمان کو اُس کاری ضرب سے بچا لیا ہے، جو آزادیِ افکار کے ہاتھوں اکثر نوجوان انہماک پسند طبیعتوں پر پڑتی ہے۔ اللہ میاں آپ کا بھلا کرے اور ایسی بھلائی کی توفیق ہمارے غریب اُردو کے ہر مسلمان ادارے کو عطا فرمائے!

لوگ اقبال کو نہیں سمجھتے اور جہاں بقول پروفیسر اے۔ آر۔ نکلسن اقبال کے سمجھنے کے لیے اسی قدر غور و تفکر، وسعتِ مطالعہ و عمیق احساسات کی ضرورت ہے۔ جس کا اظہار عالمِ اسلامی کے اس ممتاز ترین فاضل کے ایک ایک لفظ سے ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ کہیں ضرورت علامہ مرحوم کے پیام کو سٹیج اور پریس کے ذریعے نہایت عام فہم اور سلیس صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرے خیال میں کوئی راز فقط اسی وقت تک راز ہے جب تک اسے فاش کر کے عام نہیں کر دیا جاتا اور کسی فاش کا سمجھنا نہ سمجھنا سماج کے ذہنی تغیر پر مبنی ہے ہماری سوسائٹی کا بلند خیال طبقہ جب تک اس راز کو فاش ہونے کے بعد بھی راز، راز کی رٹ لگا کر اپنی کج فہمی کا ثبوت دینے کی کوشش کرتا رہے گا۔ لوگ اس فاش کو بھی سمجھنے سے قاصر رہیں گے اور جس قوم کو زندگی کی ضرورت ہے اسے اپنا پہلے سے پہلا قدم اٹھانے سے پیشتر پیامِ زندگی کو اچھی طرح سمجھ لینے کی نہایت سخت ضرورت ہے۔ پھر جو قوم شیرازی تصوف کی صدا اعلیٰ مراکز کے لاؤڈ سپیکروں سے پا کر اپنے آپ کو خودی سے محروم رکھ سکتی ہے مثنوی ادبیت کا شکار بن سکتی ہے، وہ ان اجمال کے مقابلے میں اقبال ایسی حقیقت کو جو محض فطرت ہے، جلد از جلد سمجھ کر زندہ بھی ہو سکتی ہے اور یاد رہے کہ سمجھا سمجھی کے قطع نظر دیکھا دیکھی بھی اپنا اثر وسیع تر پیمانے پر پھیلا سکتی ہے۔ اس لطیف حقیقت کا اظہار مادیات کی فضا میں کیونکر کیا جا سکتا ہے، وہاں مساجد کے جو امام 'ئیں مارنے' کا مفہوم خود آپ نہیں سمجھ سکتے، وہ اس کا سبق عام اور ٹھیٹ فلسفیانہ انداز میں بھلا کر دیتے رہتے ہیں۔ قرآن کریم کی محض عربی عبارت پڑھ پڑھا لینے کا ثواب ان کی اُمت کے چھٹکارے کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے، خیر! یہ ایک علیحدہ موضوع ہے۔

میرا مطلب اس سے یہ ہے کہ جہاں ہماری مسجد میں دیوانِ حافظ ایسی کتابوں نے دخل پا کر اپنا فلسفہ عام فہم کر لیا ہے، وہاں اقبال کوئی اتنی دُور از فہم شے نہیں کہ خیالات میں تبدیلی نہ پیدا کر سکے۔

دنیا امن کی متلاشی ہے، تو اقبال کو سمجھنے اور اس کے سمجھانے کے ذرائع صرف انہی زبانوں کے سٹیج اور پریس قرار دیے جائیں جو صوبوں میں نہیں، ملکوں میں نہیں بلکہ براعظموں میں ہمہ گیر اثر کی مالک ہیں یا ہو سکتی ہیں، دنیا کو ایک کرنے کے لیے حتی الوسع انہی زبانوں کے ذریعے تبلیغ کی جائے، جن میں زیادہ سے زیادہ عمومیت اور ہر دلعزیزی پائی جاتی ہے۔ عرب ممالک میں عربی، فارسی ملکوں میں

فارسی، یورپ میں انگریزی اور باقی ایشیا میں اردو ہم آہنگ ہو کر ایک امن کی اشاعت کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ دنیا میں دائمی امن قائم نہ ہو سکے، مگر اس حقیقت کو عام کرنے کی پہلی کوشش دنیا کی مسلمان جماعت کی طرف سے ہونی چاہیے اور ہو گی، کیونکہ یہی واحد جماعت ہے جس کا فلسفہ اور مذہب دونوں اُسے اس بات پہ مجبور کرتے ہیں کہ وہ دنیا میں مساوات، اخوت اور امن قائم رکھے، ورنہ دنیا میں اوّلین صاحبِ اصلاح کی حیثیت سے وہ ان تمام فسادات کی ذمہ دار ہے، جو اس کے دیکھتے دیکھتے انسان اور انسان بھائی اور بھائی کے مابین پیدا ہو چکے ہیں، ہو رہے ہیں یا ہوا چاہتے ہیں اور اس کا فرض انہیں مٹا دینے میں اتنا ضروری ہے جتنا خدا کی پرستش کرنا!

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اُردو کی خدمت کے علاوہ اب جو موقت اقدام اشاعتِ اقبال کے لیے نیرنگِ خیال نے کیا ہے کسی اور ملکی جریدہ نے نہیں کیا، اس کوشش کے لیے وہ لاکھ لاکھ مبارک کا مستحق ہے۔ اقبالیات کا یہی سلسلہ اگر اردو کا ہر ایک زندہ رسالہ ذرا وسیع پیمانے پر جاری کر دے، تو جہاں وہ زبانِ اردو کو زندہ رکھنے میں کامیاب ہو گا، وہ قوم کو زندہ لٹریچر رکھنے والی زندہ قوم کہلانے کا مستحق بنا دے گا۔ اقبالیات کا دائرہ محض شخصیت اور سوانح تک ہی محدود نہیں رہنا چاہیے بلکہ اس موضوع کے ماتحت زندگی کا کوئی پیام جو فلسفۂ اقبال کے مطابق درسِ حیات دے، لے لینا چاہیے۔

جہاں تک اقبال کی اشاعت کا تعلق ہے، چاہتا ہوں کہ سکول یا کالج کا نیم آشنا نوجوان پیامِ اقبال کے اساسی نظریات کا کوئی دوسرا مجموعہ ہندوستان کے کسی کتب خانے سے نہ پا سکے۔

(دسمبر ۱۹۳۲ء)

اقبال

ایڈیٹر

علامہ سر اقبال کے متعلق ہندوستان کے اردو رسائل اور اخبارات میں متعدد اہلِ قلم حضرات نے اس قدر مضامین لکھے ہیں کہ اگر محض انہیں کے متعلق لکھا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے۔ "بانگِ درا" کے دیباچہ میں اگر شیخ عبدالقادر صاحب سے کچھ کمی رہ گئی تھی تو اُسے "کلیاتِ اقبال"[1] کے دیباچہ میں پورا کر دیا گیا ہے اور حال ہی میں مولوی احمد دین صاحب بی۔ اے پلیڈر کی کتاب "اقبال"[2] شایع ہوئی ہے جس میں علامہ موصوف کے کلام کے ارتقائی مدارج نہایت حسن و خوبی سے نمایاں کیے گئے ہیں۔ لیکن اب بھی اہلِ ادب کی تشنہ کامی کی ان کی طرف سے ہر وقت ھل من مزید کی ندا بلند ہوتی رہتی ہے۔ یہ اس جذبۂ احترام و عقیدت کا نتیجہ ہے جو علامہ ممدوح کے لیے ہر خاص و عام کے دل میں شعلہ زن ہے۔

اس مختصر مضمون میں علامہ موصوف کی شاعری سے متعلق کوئی مبسوط مضمون لکھنا نہیں چاہتا بلکہ اختصار کے ساتھ بعض اہل الرائے حضرات کے خیالات اور چند واقعات پیش کرنا چاہتا ہوں جس سے آپ پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ علامہ سر اقبال کی ذاتِ گرامی پر لاہور جس قدر فخر بھی کرے کم ہے۔ علامہ ممدوح کی مستقل اقامت نے لاہور کو زمانۂ قدیم کی طرح زمانۂ حال میں بھی بین الاقوامی شہرت بخشی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں: ـــ

چہ طیارہ آں مرغِ گردوں سپہر
پر او ز بالِ ملک تیز تر
بہ پروازِ شاہیں بہ نیرو عقاب
بجنبش ز لاہور تا فاریاب

علامہ موصوف کی شاعری کو تمام اکابرینِ قوم نے ایک "پیغام" سے تعبیر کیا ہے جس کی بنیاد اسلامی تعلیم پر رکھی گئی ہے۔ اس میں مردانگی، آزادی، جرأت، صداقت، عدل، عالمگیر اتحادِ اسلامی، قوم پرستی، وحدانیت اور عشقِ رسولؐ کی تعلیم دی گئی ہے۔ اشعار کیا ہیں اور حقیقت کے کھلے ہوئے باب ہیں۔ ایک ایک شعر میں وہ رموز و نکات بیان کیے ہیں جن کی تفسیر کے لیے ایک ایک کتاب کی ضرورت تھی۔ ہندوستان کے تمام رہنما اور قومی کارکن اسی آتشکدے کے دہکائے ہوئے ہیں۔

علوِ تخیل کو دیکھ کر بعض پست خیال لوگوں نے آپ کے کلام کو مشکل و ادق تعبیر کیا ہے۔ مگر وہ یہ نہیں سمجھتے کہ "پیغام" عام مروجہ زبان سے بلند تر مقام سے سنایا جاتا ہے۔ لیکن باوجود اس بلندی کے سمجھنے والوں کے لیے وہ کوئی معمّہ نہیں رہتا اور اس کے لیے کسی شرح کی ضرورت نہیں۔ خود علامہ اقبال نے ایک شعر میں فرمایا ہے: ـــ

---

[1] کلیاتِ اقبال مرتبہ مولوی عبدالرزاق مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۴۳ھ۔ کتاب علامہ کی بلا اجازت مرتب کی گئی تھی جسے بعد ازاں ضایع کر دیا گیا۔ (ادارۂ نقوش)

[2] اقبال مصنفہ مولوی احمد دین صاحب مطبوعہ لاہور ۱۹۲۶ء۔ طبع اول میں کلامِ اقبال کا انتخاب معیاری نہ تھا اس لیے تلف کرا دیا گیا۔ (ادارۂ نقوش)

ہُوں وہ مضمون کہ مشکل ہے سمجھنا میرا
کوئی مائل ہو سمجھنے پہ تو آساں ہُوں میں

کلامِ اقبال اپنے ابتدائی مراحل میں حسن و عشق کی شوخیوں سے بھرپور ہے۔ لیکن اس دور میں بھی حکمت و فلسفہ سے خالی نہیں بلکہ سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اُس وقت شاعر کے کلام سے بے چینی اور بیقراری ٹپکتی ہے۔ کبھی وہ فطرت کی دلآویزیوں میں حکمت و موعظت کا سبق تلاش کرتا ہے۔ کبھی رازِ زندگی سمجھنے میں منہمک نظر آتا ہے۔ کبھی وطن پرستی اور قوم پرستی میں حقیقی زندگی کا راز دیکھتا ہے اور اس کے بعد وُہ ایک جدید فلسفہ اور جدید پیغام کی مستحکم بنیاد رکھتا ہے جو فارسی کلام میں نمایاں ہے لیکن اردو کلام میں بھی جا بجا اس قسم کے اشعار ملتے ہیں، جن میں اسی فلسفہ کو پیش کیا گیا ہے۔

وطن پرستی پر ملت پرستی کو ترجیح دیتے ہُوئے لکھتے ہیں: ؎

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر   خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ
اُن کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار   قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: ؎

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے   غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے   اسلام ترا دین ہے تو مصطفوی ہے

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

خودی کی تعلیم

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

علامہ موصوف کے اکثر خیالات جو پیغام کی حیثیت رکھتے ہیں ان سے جس قدر سیاسی یا معاشرتی ڈھنگ کی پیشگوئیاں تھیں وہ حرف بحرف پوری اتریں۔ یہ صرف بالغ نظری، وسیع مطالعہ اور حبِّ اسلام کا نتیجہ تھا۔ ؎

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں   آنیوالے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ   (اقبال)

یہی وجہ ہے کہ نوجوان آپ کو "پتلون پوش ولی" جیسے القاب سے یاد کرتے ہیں۔

علامہ موصوف کی شاعری سے ہندوستان کو سب سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ ملک میں اب پرانی عشقیہ شاعری کی عزت نہیں رہی اور اسے اب ایک دقیانوسی چیز خیال کیا جانے لگا ہے۔ اکثر شعراء حقائق و معارف بیان کرنے کی کوشش کرنے لگے ہیں۔ مولانا عبداللہ العمادی نے علامہ موصوف کے متعلق کلیات اقبال کے دیباچہ میں لکھا ہے:

"آج جبکہ ہماری شاعری گرفت و گیر کی نزاکت میں بیتابانہ مشتاقی پیدا کرنے کے لیے "اس طرح کہ کوئی چھاگل کا نہ بجے" پر زور دے رہی ہے۔

اور "حبیب چھم سے چلیں گوریں چپکے سے اٹھا لو" کے فلسفہ کی عملی تعلیم دینے پر آمادہ ہے۔

حتیٰ کہ سنی کو دعویٰ ہے کہ "واعظ کے منہ پر مہر لگا دوں کباب کی" اور حسن سنیچ یہ مستزاد الاپ رہا ہے۔

"آواز سی کر دیا اس نے لگا بزر قطرہ کا اور بجنے لگی گت" اس وقت یہ عرض کرنا شاید بے محل نہ ہوگا کہ ہماری شاعری کبھی ملکی و قومی اغراض کے تابع تھی اور اسلام کی علم برداری کا کام اس نے اپنے ذمے لے رکھا تھا۔ انتقام اہل بیت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کمیت سے ایک قصیدہ لکھواتا ہے، جس کے اثر سے دمشق سے لے کر اندلس تک تلواریں چل جاتی ہیں، دولت بنی امیہ کی بنیادیں ہل جاتی ہیں اور عباسیوں کے لیے پیش قدمی کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔ ابراہیم بن المہدی ایک قصیدہ سناتا ہے اور نصرانیت سے اسلام کا انتقام لینے کے لیے تمام بغداد قسطنطنیہ پر چڑھ دوڑتا ہے۔

علامہ عبداللہ العمادی نے مندرجہ ذیل دو شعر بھی اسی جذبے سے متاثر ہو کر لکھے ہیں: ؎

تجھ پر اے پنجاب نازل ہوں خدا کی رحمتیں
اے کہ تو اقبال کی دولت سے مالا مال ہے
ہم نے مانا تو نہیں مسحور تہذیبِ فرنگ
تجھ میں سب کچھ ہے اگر اسلام اور اقبال ہے

علامہ عبداللہ العمادی کے مندرجہ بالا شعر سے مسلمانوں کے اس جذبہ کی ترجمانی ہوتی ہے جو مسلمانوں کو اقبال سے ہے۔ یہ علامہ اقبال کی اقبال مندی ہے کہ اپنی زندگی ہی میں انہوں نے اس قدر تحسین و آفرین کے پھول چنے جس سے دنیا کے بڑے بڑے شاعر محروم رہے ہیں۔ افسوس آج وہ ماہرین علم و فضل ہم میں موجود نہیں جنہوں نے علامہ اقبال کی پیشانی پر شاندار مستقبل کی جھلک دیکھی تھی۔ اگر مرزا ارشد گورگانی مرحوم زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ لاہور کے ایک مشاعرہ میں اس نوجوان شاعر نے جس نے آپ کے روبرو یہ شعر پڑھ کر آپ کی توجہ کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔ ؎

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اب ترقی و شہرت کی انتہائی منزل پر جا پہنچا ہے۔ اگر علامہ شبلی نعمانی ہم میں ہوتے تو دیکھتے کہ جس شخص کی خدمت میں انہوں نے

۱۹۱۱ء میں ملک الشعراء کا خطاب دہلی میں پیش کیا تھا وہ پندرہ سال بعد فلسفہ و اجتہاد کی کتنی بلند ترین منزل پر گامزن ہے۔

علامہ شبلی نعمانی کے علاوہ میر آزاد بلگرامی نے آپ کو "حسان الہند" کا خطاب دیا تھا۔ حضرت مولانا سلیمان شاہ پھلواروی نے "فرزدق ہند" لکھا۔ لسان العصر حضرت اکبر الہ آبادی نے ایک موقع پر فرمایا تھا: ؎

حضرتِ اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو ان کے طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی یہ خوش گوئی یہ ذوقِ معرفت
یہ طریقِ دوستی یہ خودداری با تمکنت
اس کے شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
باخدا تھے اہلِ دل تھے صاحبِ اسرار تھے

اور حضرت گرامی مدظلہ العالی فرماتے ہیں: ؎

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

اُردو اخبارات نے "ترجمانِ حقیقت" اور "ترجمانِ اسلام" کے القاب لکھے۔ حکومتِ ہند نے آپ کے علم و فضل کے اعتراف میں "سر" کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ہندوستان کے علاوہ یورپ میں بھی علامہ موصوف کے متعلق اسی قسم کی قدر و منزلت کا اظہار کیا جاتا ہے۔ فلسفۂ عجم کی تنقیح و تحقیق پر ایک مضمون لکھنے پر جرمنی نے ڈاکٹر آف فلاسفی پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی۔ یہ مضمون لندن میں طبع ہو چکا ہے۔

ڈاکٹر نکلسن پروفیسر کیمبرج یونیورسٹی لکھتے ہیں:

"اقبال کا قول ایک مسلمان کا خیال اور مسلمان کا قول ہوتا ہے وہ ایک وسیع جمہوری دُنیا دیکھتا ہے جس میں تمام اسلامی ریاستیں متحد و مشترک ہیں۔ جس میں ملک و ملت کی کوئی تمیز نہیں۔ اسے قومیت اور شہنشاہیت کی ضرورت نہیں۔ اس کے خیال میں یہ چیزیں انسان کو جنت سے محروم کر دیتی ہیں اور جنگ کا تخم بو دیا جاتا ہے وہ سیاست کی جگہ مذہبی حکومت کا خواب دیکھتا ہے۔ مولانا جلال الدین رُومیؒ کی طرح اقبال بھی اپنے مطالب کو زود فہم اور آسان بنانے کے لیے جابجا حکایات و امثال سے کام لیتا ہے کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسری بہتر صورت نہیں۔"

سائیکلوپیڈیا برٹینکا میں علامہ ممدوح کو شاعرِ اسلام کا خطاب دیا گیا ہے۔

ڈاکٹر آرنلڈ کا قول ہے کہ:

"اقبال کی شاعری انکشافِ حقیقت ہے۔"

امریکہ کے متعدد رسائل و اخبارات نے علامہ موصوف کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے انھیں شیکسپیئر، گوئٹے اور نیٹشے سے تشبیہ دی ہے۔ بعض نے انھیں ایشیا کا سب سے بڑا شاعر لکھا ہے۔

ایک امریکی نقاد لکھتا ہے کہ،

"گزشتہ آٹھ سو سال میں اس پایہ کا شاعر دنیا میں پیدا نہیں ہوا۔"

اٹلی میں فلسفہ کی اختیاری ڈگری کے لیے جو کورس پڑھایا جاتا ہے اس میں علامہ اقبال کے کلام کا انگریزی ترجمہ "Secret of the self" اسرارِ خودی بھی شامل ہے۔ قفقاز کی مسلمان جمہوری ریاستوں میں ان کا کلام درسی کتب میں شامل ہے اور ترکی میں بھی علامہ اقبال کا کلام ذوق و شوق سے پڑھا جاتا ہے۔ عربی اور ترکی زبان میں کئی نظمیں ترجمہ ہو چکی ہیں اور حال ہی میں خبر آئی ہے کہ پیامِ مشرق کا ترجمہ جرمنی زبان میں شروع ہو گیا ہے۔

الغرض ہندوستان کے اندر اور باہر ہر جگہ علامہ موصوف کا کلام بوقت نظامِ تحسین و آفرین کے پھول چن رہا ہے۔

کلیاتِ اقبال کے دیباچہ میں لکھا ہے:

"میر کا سوز و گداز، غالب کی جدت و اجتہاد، مومن کی نازک خیالی، ذوق کی روانی و صفائی، درد کی تاثیر و دلآویزی، شیکسپیئر کی فطرت نگاری، ملٹن کی پروازِ فکر، شیلی کی شیریں کلامی، ورڈس ورتھ کی نیچر پرستی، ٹینی سن کی فصاحت، کولرج کی موسیقی، گوئٹے کی حکمت شعاری، یہ سب ان کے کلام میں جمع ہیں۔"

ظاہر ہے کہ علامہ اقبال کا یہ نیا طرزِ شاعری کسی اور راہرو کے لیے کس قدر پُرخطر ہوگا۔

مولانا سالک کا قول ہے:

"علامہ اقبال نے اپنی حیات افروز شاعری سے شعر کی دنیا میں جو انقلابِ عظیم پیدا کر دیا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں لیکن ان کی غلط تقلید نے بہت سے نوجوان شاعروں کی کاوشیں برباد اور عمریں تباہ کی ہیں۔ ان کے نزدیک اقبال کی تقلید صرف اسی میں ہے کہ چند فارسی کی ترکیبیں جمع کر کے ایک نظم تیار کر دی جائے۔ اس میں معنی نہ ہوں، اس میں شاعرانہ بلند خیالی اور فطرت کی صحیح مصوری نہ ہو۔ اس کی پروا نہیں۔ لیکن شعر گفتن ضرور است۔"

اس میں شک نہیں کہ بعض شاعر محض اسی لیے ناکام ہیں کہ وہ علامہ موصوف کی تقلید کرنا چاہتے تھے۔ مگر یہی شاعری ہوشمند شعرا کے لیے مشعلِ راہ کا کام دے سکتی ہے۔

۱۹۲۲ء میں فورلی پیرانز پر تنقید کرتے ہوئے بمبئی کرانیکل نے لکھا تھا،

"شاعری کے خداداد وصف کی بدولت جو اثر مسٹر ییٹس Yeats نے اپنے ساتھیوں میں پیدا کیا ہے اُس کی ہمسری اگر کوئی کر سکتا ہے تو وہ ہندوستان کا اعلیٰ ترین شاعر اقبال ہے۔ فی الحقیقت ان دونوں کی شاعری بلحاظ تصوف و روحانیت کئی باتوں میں ملتی جلتی ہے۔ دونوں فطرت نگار ہیں، جس کی شیفتگی اور قدرت کی گلکاری کا جذبہ دونوں میں موجود ہے۔ دونوں سرگرم حامیانِ وطن و بنی نوعِ انسان ہیں۔ ملک میں ایک

وقت یہ امید بندھ گئی تھی کہ اس سال انعام اقبال کے حصہ میں آئے گا۔ ان توقعات کے پورا ہونے کا امکان بھی رویٹر کی ایک اطلاع سے فی الواقع پایا گیا تھا۔ لیکن اب یہ انعام دوسرے کو مل چکا ہے۔"

"ٹائمز آف انڈیا نے لکھا تھا:

"یہ اعلان کہ اس سال علم ادب کا نوبل پرائز مسٹر ایٹس کو دیا گیا ہے ہندوستان میں کسی قدر مایوسی کا باعث ہوگا۔ تین چار مجوزہ ناموں میں سب سے زیادہ قابلِ وقعت نام ہندوستان اور یورپ کے علمی حلقوں میں سر محمد اقبال کا ہے۔ اگر ہندوستان کی ایک دفعہ اور قدر و منزلت کی جاتی تو اقبال سے بہتر کوئی اور اس کا مستحق نہ ہوتا۔"

مگر ایٹس اور برناڈو وغیرہ سے علامہ اقبال عمر میں چھوٹے ہیں اس لیے اہلِ ہند کو بالکل مایوس نہیں ہونا چاہیے۔

ہم لاہور میں رہتے ہیں اور ہمیں فخر حاصل ہے کہ ہم اس زمانہ میں پیدا ہوئے جبکہ علامہ سر اقبال بفضلِ خدا زندہ و سلامت ہیں۔ اللہ پاک انھیں ہمارے سروں پر تا سی و صد سال زندہ و سلامت رکھے۔ آمین۔ ہمیں فخر حاصل ہے کہ علامہ اقبال کی زبان سے آپ کا بلند پایہ کلام سُنا ہے اور آپ کے پاکیزہ خیالات گھنٹوں بیٹھ کر سُنے ہیں اور علامہ اقبال کی درویش صفتی کی بدولت لاہور کا ہر گدا یہ فخر روزانہ حاصل کر سکتا ہے۔ آپ کے آستانے پر معتقدین کا ہر وقت ہجوم رہتا ہے اور آپ شاہ و گدا سب کو ایک ہی طرح ملتے ہیں اور سب کو اپنے فیض سے متمتع ہونے کا موقع دیتے ہیں۔ آنے والی نسلیں جب علامہ اقبال کا کلام پڑھا کریں گی تو ہماری خوش قسمتی پر رشک کیا کریں گی۔ ہم نے علامہ اقبال کی زبان سے نالۂ یتیم، فریادِ امت، تصویرِ درد، شکوہ، جوابِ شکوہ، شمع و شاعر، خضرِ راہ، طلوعِ اسلام جیسی نظمیں سُنی ہیں، ان کی بلیغ تقریریں سنی ہیں، اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی اور پیامِ مشرق کے اشعار سُنے ہیں، اور بشرطِ زندگی اب وہ وقت جلد آنے والا ہے جب ہم آپ کی تازہ تصنیفات کی دید سے مستفید ہوں گے۔

اس کے علاوہ انگریزی اور اردو نثر میں خطباتِ اسلامیہ کو پڑھنے کا بھی ہمیں انتظار ہے جن کے متعلق ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ معقولیت کے انداز میں اسلام کی اس سے بہتر ترجمانی متقدمین نے بھی نہیں کی اور اس دورِ معقولیت میں اسلام کی تاریخ میں ایک یاد رہنے والا واقعہ ہوگا۔

علامہ اقبال کے متعلق مندرجہ بالا سطور میں چند ٹوٹے پھوٹے خیالات جمع کر دیے ہیں۔ لیکن اس جذبۂ محبت کا یہ عشرِ عشیر بھی نہیں جس کے مستحق علامہ موصوف ہیں۔ بقول علامہ موصوف، ؎

جس پہ خالق کو بھی ہو ناز وہ انساں تُو ہی ہے

(جنوری ۱۹۲۶ء)

علامہ اقبالؔ اور "نیرنگِ خیال"

اقبال شناسی کا ایک دور

پروفیسر سلیم اختر

اس صدی کے آغاز میں لاہور سے شیخ عبدالقادر نے "مخزن" کا اجرا کیا۔ تو اب اسے جریدی صحافت میں ایک اہم موڑ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس سے قبل اگرچہ لاہور اور بعض دیگر شہروں سے ادبی جریدوں کی اشاعت کے سلسلہ کا آغاز ہو چکا تھا مگر سنجیدہ قارئین کے لئے "مخزن" ایسے سنجیدہ فکر جریدہ کے روپ میں شیخ عبدالقادر نے جس روایت کی داغ بیل ڈالی وہ لاہور میں یوں پھلی پھولی کہ لاہور ہمیشہ کے لئے ادبی جرائد اور ان کے حوالے سے ادبی تحریکوں کا مرکز بن گیا۔ چنانچہ آج پون صدی کے بعد بھی ادب اور ادبی جرائد کے سلسلے میں برصغیر اب بھی لاہور ہی کی طرف دیکھتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ لاہور کے اہم ادبی پرچوں کے حوالے سے اُردو ادب کی گذشتہ پون صدی کی تاریخ مرتب کی جا سکتی ہے۔

مخزن، نیرنگِ خیال، ہمایوں، ادبی دنیا، ادبِ لطیف، سویرا، نقوش اور فنون ـــ یہ محض چند جریدوں کے نام نہیں بلکہ مختلف ادبی میلانات کے دھاروں کے تال میل کی داستان کے درخشندہ ابواب ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس صدی کے آغاز سے اہلِ پنجاب میں نئے اور ابھرتے اہلِ قلم کی تخلیقی کاوشوں کی تشہیر میں بھی ان جریدوں نے اہم ترین کردار ادا کیا اور اگر "دبستانِ لاہور" کی اصطلاح استعمال کرنی ہو یا "پنجاب میں اُردو" کا نعرہ لگانا ہو تو پھر تخلیقی مصنفین کے ساتھ ساتھ ادبی جرائد کے فعال کردار کو کسی طرح سے بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ اس صدی کے آغاز سے علامہ اقبال کی شاعرانہ صلاحیتوں کی نشوونما اور شہرت کے ساتھ ساتھ پنجاب کی جریدی صحافت بھی مراحلِ ارتقا طے کرتی گئی واضح رہے کہ بانگِ درا کی پہلی نظم "ہمالہ" مخزن کے شمارہ اول (اپریل ۱۹۰۱ء) میں طبع ہوئی تھی۔ جس طرح یہ نظم اُردو کی شعری روایات سے الگ اور منفرد نظر آتی ہے۔ بالکل اسی طرح لاہور کے سنجیدہ ادب کے داعی یہ جرائد بھی برصغیر کے دیگر جرائد سے جداگانہ اور ممتاز نظر آتے ہیں اور ان منفرد اور ممتاز نظر آنے والے جرائد میں نیرنگِ خیال کی ایک اپنی جداگانہ تاریخ ہے۔

حکیم یوسف حسن نے ۱۹۲۴ء میں لاہور سے اس کا اجرا کیا تو پہلے شمارہ سے ہی اس نے اہلِ ذوق کا دامنِ دل کھینچ لیا۔ اب تک ادبی جریدوں کے گٹ اپ کی طرف بطورِ خاص توجہ نہیں دی جاتی تھی۔ لیکن نیرنگِ خیال نے کتابت و طباعت کا اعلیٰ ترین معیار قائم کرتے ہوئے بلند پایہ نگارشات کی حسن و خوبی کے ساتھ پیش کش کی طرح ڈالی۔ آج اپنی زندگی کے تقریباً باسٹھ برسوں میں نیرنگِ خیال اجڑا اجڑا نظر آتا ہے اور نہ ہی اس کھنڈر سے گذشتہ حسن اور رعنائی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لیکن تاریخ ادب میں نیرنگِ خیال کا کردار محفوظ ہو چکا ہے۔ نیرنگِ خیال کے مدیر نے اور اگر کچھ بھی نہ کیا ہوتا تو صرف ۱۹۳۲ء میں اقبال نمبر کی اشاعت ہی ایک ایسا کارنامہ ہے کہ اس کی بنا پر نیرنگِ خیال اقبالیات میں سرِفہرست آجاتا ہے اور یہ اعزاز

بذاتِ خود بہت اہم ہے۔ اس خصوصی اشاعت کے اداریہ میں حکیم صاحب نے یوں لکھا،

> ہندوستان میں اقبال کو جاننے والوں کی تعداد کروڑوں سے متجاوز ہوگی لیکن اقبال کو سمجھنے والوں کی تعداد ہزاروں سے زیادہ نہ ہوگی اور یہ حال دنیا کے ہر بڑے شاعر کا ہوتا ہے۔ لیکن اقبال نمبر کی اشاعت کے بعد توقع ہے کہ ہندوستان کا تمام تعلیم یافتہ طبقہ جو ان مضامین کو غور و فکر سے پڑھے گا اقبال کے پیام کو سمجھنے لگے گا تو ان میں اس امر کی تحریک پیدا ہوگی کہ وہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق، زبورِ عجم اور جاوید نامہ کو سبقاً سبقاً پڑھیں"۔

اور اس سے انکار ممکن نہیں۔ نیرنگِ خیال نے علامہ کی زندگی میں جس فنکارانہ انداز سے انھیں خراجِ عقیدت پیش کیا وہ اقبالیات میں ایک گرانقدر مقام کا حامل ہے۔

محمد طفیل نے محمد نقوش بننے تک جن پُرپیچ مراحل کو طے کیا۔ ان کے تذکرہ کا یہ محل نہیں لیکن اتنا ہے کہ گذشتہ ربع صدی میں نقوش نے اُردو ادب کو جو کچھ عطا کیا۔ اس کا تذکرہ آج سے زیادہ کل کلاں کو ہوگا۔ یہ بھی محمد طفیل کی جدت پسندی ہے یا خراجِ تحسین کہ نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر ۱۹۳۲ء کو نقوش کے لفافے میں لپیٹ کر یوں پیش کیا کہ اسے قران السعدین کہنا بے جا نہ ہوگا۔ وہ لکھتے ہیں:

> "اقبال پر سیکڑوں رسالے اور ہزاروں کتابیں موجود ہیں۔ مگر یہ نمبر ہزاروں ہی میں ممتاز سیکڑوں ہی پہ بھاری! ــــ اور یہ بھی کہ جب تک اقبال زندہ ہے۔ اس پہ کام کرنے والے زندہ ہیں، یہ نمبر بھی زندہ ہے۔ حکیم صاحب بھی زندہ!"

نیرنگِ خیال کا چرچا تو سب نے سنا تھا لیکن دیکھا بہت کم نے تھا۔ چند محققین یا اقبال شناسوں کے کتاب خانوں میں محفوظ چند پرچے جنھیں نسخۂ مرقہ کی مانند سب سے چھپا چھپا کر رکھا جاتا تھا محمد طفیل کا اقبال شناسوں پر یہ واقعی احسان ہے کہ انھوں نے اقبال نمبر کی خوشبو کو عام کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

> "موت سب کچھ چھین لیتی ہے مگر وہ کسی سے اس کے کارنامے نہیں چھینتی!"

یہ بالکل درست ہے اور نیرنگِ خیال، اقبال، نقوش اور محمد طفیل کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے۔

(۲)

اس صدی کے آغاز سے علامہ کی شاعری اور شہرت کا جو آغاز ہوا تو دونوں وقت کے پر لگائے اُڑتی گئیں ۱۹۱۵ء میں اسرارِ خودی شائع ہوئی۔ جس نے حافظ اور تصوف پر اعتراضات کی بنا پر اگر ایک طرف علامہ کو تنگ نظر مسلمانوں کے غیظ و غضب کا نشانہ بنایا تو دوسری طرف ۱۹۲۰ء میں نکلسن کے انگریزی ترجمے نے مغربی دانشوروں کو علامہ کے فکر و فن سے متعارف کرا دیا۔ چنانچہ اقبال کے اولین مبصروں میں ای۔ ایم فارسٹر، پروفیسر ڈکنسن اور ہربرٹ ریڈ کے نام بے حد معروف ہیں۔

یوں معلوم ہوتا ہے گویا اسرارِ خودی کے بعد سے علامہ کے سامنے اپنا ادبی نصب العین اور شاعرانہ مسلک آئینہ ہو گیا۔

کیونکہ اس کے بعد تخلیق کی جانے والی منظومات ان کے مخصوص پیغام کی ترسیل ہی نہیں کرتیں بلکہ قدم قدم آگے سے آگے بھی بڑھاتی ہیں۔ چنانچہ آئندہ بیس برسوں میں علامہ کے فکر و فن کی متنوع جہات اور ان سے وابستہ جزئیات میں نکھار آتا گیا اور قصرِ افکار مستحکم اور پائندہ تر ہوتا گیا۔ اگرچہ علامہ کی مخالفت تکفیر کی صورت میں نقطۂ عروج کو پہنچ گئی لیکن کہنہ تعصبات کے اندھیرے میں بھٹکنے والے چند مذہبی شدت پسندوں سے قطع نظر عوام کی اکثریت میں ان کی شاعرانہ عظمت، مقبولیت اور محبت کا اثر گہرا سے گہرا تر ہوتا گیا چنانچہ زندگی ہی میں ان کی فکری عظمت کا اعتراف کر لیا گیا۔ عوام کی سطح پر بھی اور خواص کی حد تک بھی، اس لئے ان کی زندگی ہی میں ان پر لکھنے کا آغاز ہو گیا۔

یہ امر بذاتِ خود بہت اہم ہے اس لئے کہ اردو تنقید کی عمر کوئی ایسی خاص زیادہ نہیں ہے۔ اگر مقدمہ شعر و شاعری (۱۸۹۳) سے اردو تنقید کی عمر گنی جائے تو اس صدی کے آغاز تک وہ صرف سات برس کی تھی۔ یوں سمجھئے کہ تنقید اور اقبال دونوں نے تقریباً ساتھ ساتھ اپنا تخلیقی سفر شروع کیا مگر ہوا یہ کہ اسرارِ خودی تک اقبال کا فکر جوانی کی پختگی اختیار کر چکا تھا۔ مگر تنقید بیس برس کی عمر کے باوجود ابھی تک ناپختہ تھی، اور نابالغانہ انداز کی حامل، اس لئے اس وقت تک اردو تنقید لفظی اور عروضی بحثوں کے جنگل میں بھٹکتی نظر آتی تھی اور اس کا سب سے بڑا سرمایہ محض تشریحی اور توضیحی مضامین تھے۔

اردو تنقید کی فلسفہ، نفسیات اور دیگر اہم اور جدید علوم سے برائے نام آشنائی تھی۔ اس لئے چند استثنائی مثالوں کو چھوڑ کر عام اردو تنقید حالی کے "مقدمہ" آزاد کی "آبِ حیات" اور شبلی کی "شعر العجم" سے آگے نہ دیکھ سکتی تھی۔ بالفاظِ دگر اردو تنقید ابھی تک ایک ہی دائرہ میں گردش کناں تھی۔ جب کہ فکرِ اقبال مسلسل ارتقا پذیر تھا اور مستقلاً عمودی سفر میں! تجزیہ و تحلیل سے عاری محض تحسین اردو تنقید میں درحقیقت اقبال شناسی کی سمت نہ تھی، لیکن اس کے باوجود نہ صرف یہ کہ ناقدین نے مقالات قلم بند کئے بلکہ علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے بعض مقالات تو آج کے سخت تنقیدی معیار پر پورا اترنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔ میں ابتدائی دور کے ناقدین کی تنقیدی کاوشوں کی اہمیت کو گھٹانا نہیں چاہتا۔ صرف اس امر کی طرف توجہ مبذول کرانی مقصود ہے کہ ایک تو اقبال پر لکھنا ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں اور دوسرے اقبال پر لکھی جانے والی بیشتر تحریروں میں سپاٹ وقتی سوچ کی جس یک رنگی، خیالات کی تکرار اور اندازِ نظر میں تنوع کے فقدان کا احساس ہوتا ہے تو اس کی بنیادی وجہ بہت دور تک جاتی ہے۔

یہ ہے وہ تنقیدی تناظر جس میں اقبالیات کی داغ بیل ڈالی گئی اور ۱۹۳۲ء میں نیرنگِ خیال کا اقبال نمبر مرتب کیا گیا۔ فہرست پر ایک نگاہ ڈالتے ہی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس عہد کے نہ صرف معروف ناقدین کی یہ کہکشاں ہے بلکہ ان میں ایسے اسما کی کمی نہیں جو آج بھی اتنے ہی معروف ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اقبال شناسی میں ان حضرات کی پیش روی آج بھی اہم ہے۔ تاریخی اہمیت کے لحاظ سے بھی اور تنقیدی قدر و قیمت کے معیار سے بھی! ملک راج آنند، قاضی عبدالغفار، عبدالرحمٰن بجنوری، محمد اسلم جیراجپوری، غلام احمد پرویز، ممتاز حسن، صوفی تبسم، ڈاکٹر نکلسن، حامد حسن قادری اور سید نذیر نیازی لـــ یہ ایسے نام ہیں جنھوں نے اقبالیات میں اپنے گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔

اقبال پر اتنا کام ہونے کے باوجود یہ نمبر جو اب تک زندہ رہا اور اقبال شناسوں کے لئے حوالہ کی چیز بنا رہا تو اس کے

مندرجات پر ایک نگاہ ڈالنے سے اس کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے۔

(۳)

اس نمبر میں شامل ۲۷ مقالات کی بلحاظ موضوع درجہ بندی کا سے نہ صرف ان کی اہمیت اجاگر ہوگی بلکہ ان کے تنوع کے حوالے سے فکرِ اقبال کی مختلف جہات بھی نمایاں ہونگی۔

سوانح:	۱۔ ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال	از منشی محمد دین فوق
	۲۔ علامہ اقبال کے اُستاد	از شیخ آفتاب احمد
تصورات کی تشریح:	۳۔ اقبال اور سیاسیات عالیہ	از سید زبیر ایم اے
	۴۔ متضاداتِ اقبال	از غلام احمد پرویز
	۵۔ علامہ اقبال ایک پیغامبر کی حیثیت سے	از عبدالرشید فاضل
	۶۔ علامہ اقبال	از احمد علی خان درانی
	۷۔ اقبال ایک مصلح کی حیثیت سے	از شیخ عبدالرحمٰن
شاعری کا مطالعہ:	۸۔ اقبال کی شاعری	از ملک راج آنند
	۹۔ پیامِ اقبال	از قاضی عبدالغفار
	۱۰۔ اقبال کی شاعری پر قیامِ یورپ کا اثر	از ممتاز حسن ایم اے
	۱۱۔ علامہ اقبال کی شاعری	از صوفی غلام مصطفےٰ تبسم
	۱۲۔ کلامِ اقبال کی ادبی خوبیاں	از محمد اکبر خان
تجزیۂ کتب:	۱۳۔ مثنویاتِ اقبال	از عبدالرحمٰن بجنوری
	۱۴۔ جاوید نامہ	از محمد اسلم جیراجپوری
	۱۵۔ جاوید نامہ	از چوہدری محمد حسین
	۱۶۔ پیامِ مشرق	از ڈاکٹر نکلسن
	۱۷۔ تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ	از سید نذیر نیازی
فلسفۂ اقبال:	۱۸۔ فلسفۂ سخت کوشی	از چراغ حسن حسرت
	۱۹۔ علامہ اقبال اور فلسفۂ تصوف	از ادیب ملیح آبادی
	۲۰۔ اقبال اور فلسفۂ مغرب	از ممتاز حسن احسن
تقابلی مطالعات:	۲۱۔ اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعرا	از ملک عبدالقیوم
	۲۲۔ ٹیگور اور اقبال	از مرزا عسکری علی خان
	۲۳۔ میرؔ، غالبؔ، اقبالؔ	از حامد حسن قادری

	۲۴۔ شاعرانِ عالم اور شاعرِ اسلام	از ظفر قریشی دہلوی
متفرقات :—	۲۵۔ اقبال اکاڈمی	از راغب احسن ایم اے
	۲۶۔ اقبال پر ایک معتقدانہ نظر اور اس کی نفسیاتی تشریح	از راغب احسن ایم اے
	۲۷۔ حسنِ عقیدت	از محمد عمر نور الٰہی

نیرنگِ خیال کے اقبال نمبر کے اولین مقالہ (اقبال اکاڈمی) کا سر طامس آرنلڈ کی "ISLMIC FAITH" (اشاعت ۱۹۲۸ء) میں مطبوعہ ایک تحریر کے اقتباس سے آغاز کیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ تحریر اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ استاد محترم نے اپنے نامور شاگرد کے فکر و فن اور تخلیقی شخصیت پر جو تبصرہ کیا۔ وہ اختصار کے باوجود بے حد جامع ہے کہ ان کے بقول:

> "مشرق اور ہندوستان میں حرکتِ تجدید نے اپنا ممتاز ترین ظہور سر محمد اقبال کی شاعری میں حاصل کیا ہے۔ جو مشرقی اور مغربی فلسفۂ زندگی کے ایک متین و عمیق محقق ہیں۔ وہ تازہ سے تازہ فلسفیانہ تفکر کے ترقیات سے آگاہ ہیں اور انہوں نے برگسن اور نیٹشے کا عمیق مطالعہ کیا ہے۔ لیکن سر محمد اقبال اپنے زبردست علم و فضل اور وسیع مطالعہ تحقیق کے باوجود ہرگز دوسروں کے خیالات کی آوازِ بازگشت نہیں ہیں بلکہ امتیازی طور پر ایک اصلی اور تخیل منفرد مجتہد ہیں ......"

اس رائے کی روشنی میں "نیرنگِ خیال" کے مقالات کا مطالعہ کرنے پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اس رائے پر ایک علمی دلیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ دلیل جس کی توثیق میں آنے والے عہد کے نقد و ادب بالعموم اور اقبال شناس بالخصوص اپنے قلم کے جوہر دکھائے۔ "اسرارِ خودی" کے انگریزی ترجمہ کی اشاعت پر بعض انگریز دانشوروں نے اس پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا ان میں سے ہربرٹ ریڈ[1] اور ای۔ ایم فاسٹر کے مقالات تو توصیفی تھے۔ بالخصوص امریکی جریدہ ("NEW AGE" ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء) میں مطبوعہ ہربرٹ ریڈ کا مقالہ کون کہہ سکتا ہے اس سہرے سے بڑھ کر سہرا — کے انداز پر تھا۔

لیکن پروفیسر ڈکنسن نے "دی اتھنیم" میں معاندانہ رویہ کا اظہار کرتے ہوئے فلسفۂ اقبال پر شدید اعتراضات کرتے ہوئے انھیں "نوخیز ستارہ" قرار دیا تھا۔ اقبال نے اس کے جواب میں مترجم ڈاکٹر نکلسن کو جو طویل خط لکھا تھا اسے "فلسفۂ سخت کوشی" کا عنوان دے کر بطور مضمون شامل کیا گیا ہے۔ (مترجم چراغ حسن حسرت) بعد میں "اقبال نامہ" (حصہ اول ص ۴۲ ۔ ۴۵۸) مرتبہ شیخ عطاء اللہ میں بھی اسے بطور ایک مکتوب شامل کیا گیا۔ فلسفۂ اقبال میں سخت کوشی اور سعی و عمل کی جو تلقین ملتی ہے۔ اس پر کئے گئے اعتراضات کے جواب کے لئے

---

[1] ہربرٹ ریڈ نے بہترین شاعری کے لئے ما بعد الطبیعیات کا معیار مقرر کرتے ہوئے لکھا:

> "اس تصور کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعراء کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے۔ جو کم معیار ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدہ اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے۔ میری مراد محمد اقبال سے ہے ...... آج جب کہ ہمارے مقامی شعراء اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں گاتے اور اپنے گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے۔ جس کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی جوان نسل میں طوفان بپا کر دیا ہے۔"

یہ مضمون گو اب ایک بنیادی حوالہ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے لیکن اس سے بھی زیادہ اہمیت اس امر میں مضمر ہے کہ انسانِ کامل کے تصور کی تشکیل میں اقبال نے نہ صرف اپنے تصور کی اساس پر روشنی ڈالی بلکہ نیٹشے کے اثرات کی نفی کرتے ہوئے دو ٹوک الفاظ میں یہ لکھا :

> "اس نے غلط بحث کر کے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نیٹشے کے عقاید کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظر سے گزری تھیں[1]۔"

معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ناقدین کی اکثریت کی نظر سے علامہ کا یہ مکتوب نما مقالہ نہیں گزرا۔ کیونکہ بیشتر مقالہ نگاروں کے لئے نیٹشے کا نام گویا فرض بن چکا ہے۔ دعا گو ہوں کہ نقوش کے اس نمبر کی بدولت اب نیٹشے نیٹشے کی گردان بند ہو جائے (آمین)

غلام احمد پرویز اپنے لبرل مذہبی عقاید اور تجدد پسندی کی بنا پر بیشتر مسلمانوں کے نزدیک خاصے مشکوک ہیں۔ چنانچہ ان کی متنازعہ فیہ حیثیت کو مدنظر رکھ کر مقالے کا مطالعہ کیا تو ایک لحاظ سے اسے پروفیسر ڈکنسن کے اعتراضات کا جواب اور علامہ کے مکتوب کی تعبیر پایا۔ پرویز نے برصغیر میں تصوف کے نام پر پھیلی مُردہ دلی کا تجزیاتی مطالعہ کرتے ہوئے اُردو شاعری میں یاس و قنوطیت کی قوی روایت کے پس منظر میں علامہ کے پیغامِ حرکت و عمل اور جہد و سعی کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے لکھا کہ "اس سب کا نام تہذیب الاخلاق رکھ چھوڑا تھا۔" اس تناظر میں علامہ کے اُردو اور فارسی کلام میں سے سعی و عمل کی ترغیب کے فلسفیانہ مقاصد اجاگر کرتے ہوئے لکھا :

> "حقیقت سے انکار کا لازمی نتیجہ تھا کہ قوم کو اپنی بے حسی اور جمود و سکوت کا احساس پیدا ہوتا۔ چنانچہ جب دیکھا کہ ملت میں خوابیدہ حسیات کی بیداری کی علامات ظاہر ہو رہی ہیں۔ عروقِ مُردہ میں خونِ زندگی کے آثار نمایاں ہونے لگے ہیں تو تخلیقِ آرزو (یا کم از کم تجدیدِ آرزو) کی ضرورت پڑی۔ کیونکہ ایک طرف متاعِ حیات کی قدر و قیمت اور دوسری طرف اپنی قوتِ بازو کا احساس پیدا ہو گیا تو جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کے لئے آرزوؤں کا پیدا ہونا اس کا لازمی نتیجہ تھا۔ لہٰذا آرزو کی اہمیت مختلف پیرایوں میں واضح کی گئی۔ اور میں کہوں گا کہ یہی چیز علامہ ممدوح کا حقیقی پیغام ہے۔ پہلی منزل کو اس کا مقصد سمجھنا چاہیئے۔ اور قوتِ عمل کو اس کا نتیجہ۔ یہی جوہر تھا۔ جس کے فقدان سے قوم پر مُردہ دلی اور بے حسی کی گھٹائیں چھا رہی تھیں اور اس کی تخلیق یا رجعت اس مرض کا علاج تھا۔"

علامہ اقبال ایک ریفارمر کی حیثیت میں (از محمد عبدالرشید فاضل) "اقبال ایک مصلح کی حیثیت سے" (از شیخ عبدالرحمٰن) ایک

---

[1] علامہ کے اس مقالہ کا ایک حوالہ یہ ہے : THE DOCTRINE OF ABSOLUTE UNITY AS EXPRESSED BY ABDUL KARIM AL-JILANI. (مجلہ انڈین انٹی کیوری بمبئی ستمبر ۱۹۰۰ء)

ہی موضوع پر دو الگ الگ مقالات ہیں۔ لیکن جیسے ان کے عنوانات میں یکسانیت ملتی ہے۔ اس طرح دونوں کے اندازِ نظر اور استدلال میں یکسانیت نہیں۔ ان دونوں حضرات نے اقبال کو روایتی معنوں میں مصلح نہیں دیکھا بلکہ ان کے فکر کی گہرائیوں میں ڈوب کر اس اصلاح پسندی کو فلسفیانہ افکار اور پیغامِ حیات کے ساتھ منسلک کرکے قوم کے لئے لائحہ عمل دیکھا گیا ہے۔ بعض امور (جیسے خودی) کے بارے میں ان دونوں کے ہاں اشتراکِ فکر بھی ملتا ہے۔ سو ان کا تقابلی مطالعہ خاصا دلچسپ ثابت ہو سکتا ہے۔

سید نذیر ہزاروی نے اپنے مقالہ "اقبال اور سیاسیاتِ عالیہ" میں اس خیال کا اظہار کیا ہے۔

"اقبال کی ایک قابلِ ذکر خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے سیاسی افکار میں بت شکن واقع ہوا ہے۔"

اور دیکھا جائے تو یہ مفصل مقالہ اقبال کی اسی بت شکنی کی تشریح بن جاتا ہے۔ صاحبِ مقالہ نے ایک ایک کرکے مغربی سیاست کے اہم ترین نظریات کا جائزہ لیا ہے اور پھر اقبال کے سیاسی افکار کی روشنی میں ان کے حسن و قبح کو اجاگر کیا گیا ہے۔ چنانچہ جمہوریت، قومیت، بین الاقوامیت اور اشتراکیت سب کا اقبال کے حوالے سے تجزیاتی مطالعہ کرتے ہوئے ان کے نقائص اجاگر کئے گئے ہیں۔ مضمون کا اختتام علامہ کے جن اشعار پر کیا گیا ہے۔ وہ بھی بہت معنی خیز ہیں ؎

انقلابی کہ نگنجد بہ ضمیرِ افلاک ‏ ‏ ‏ بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم
خرم آں کس کہ دریں گرد سوارے بیند ‏ ‏ ‏ جوہرِ نغمہ ز لرزیدنِ تارے بیند

علامہ اقبال کی شاعری اور شاعرانہ منصب کی تشریح و توضیح میں جو پانچ مقالات قلم بند کئے گئے ہیں وہ اس لحاظ سے تو اہم ہیں کہ ان کے لکھنے والوں میں ملک راج آنند، قاضی عبد الغفار، ممتاز حسن اور صوفی تبسم ایسے نام نظر آتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ اس بنا پر بھی کار آمد ہیں کہ اقبال کی شاعری کے ضمن میں بعض اساسی اہمیت کے نکات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اگرچہ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے پیشتر ہی اقبال کی شاعرانہ عظمت مستحکم بنیادوں پر استوار ہو چکی تھی۔ لیکن تین سالہ قیامِ یورپ ان کے لئے ایک نیا اور انوکھا تجربہ ثابت ہوا۔ ایسا تجربہ جو کئی امور میں ان کے لئے تخلیقی بیج بھی ثابت ہوتا ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاعرانہ جسارت کے باوجود اقبال "بلوغ" کے عمل سے گزر رہے تھے کہ ابھی تک ان کے فکری مقاصد طے نہ ہوئے تھے۔ لہٰذا قیامِ یورپ کا عرصہ اقبال کی تخلیقی شخصیت کی نشوونما میں ایک اہم دور کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ممتاز حسن نے "اقبال کی شاعری پر قیامِ یورپ کا اثر" میں اقبال کی شاعرانہ شخصیت پر اس عہد کے اثرات کا جائزہ دیتے ہوئے جو نتائج مرتب کئے ہیں ان کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا:۔

"قیامِ ولایت کے دوران میں اقبال کی اردو شاعری میں ایک ایسی چیز ہے جس سے اس کی نفسی کیفیت کا پتہ چلتا ہے۔ اس اعتبار سے بانگِ درا کے حصہ دوم کی نظمیں ایک غیر معمولی دلچسپی رکھتی ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کے شاعرانہ ماضی کی یادگار اور اس کے شاعرانہ مستقبل کا پیش خیمہ ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر ان نظموں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالی جائے تو ان میں ذیل کی خصوصیات نظر آتی ہیں۔

۱۔ زندگی کا شدید احساس جو ایک حد تک ابیقوریت تک جا پہنچتا ہے۔ حسن اور خصوصاً نسوانی حسن سے وابستگی جو عشق کے مترادف ہے۔

۲۔ جذبات کی غیر معمولی نزاکت اور محبت کا لطیف مضمون ایک ہلکا سا قنوطی انداز جو حساس نوجوانوں سے مخصوص ہے۔

۳۔ زندگی کی سب سے بڑی حقیقت کی ترجمانی یعنی اقبال کے دل و دماغ سے بتدریج اس خیال کا ظہور کہ زندگی کوششِ پیہم کا نام ہے۔ اقبال کی "پیغمبری" کا آغاز!

ملک راج آنند نے رائل اکیڈیمی جرنل میں انگریزی میں جو مقالہ قلم بند کیا "اقبال کی شاعری" کے عنوان سے وہ بھی اس نمبر میں شامل ہے۔ ملک راج آنند نے اس مقالہ میں اقبال کی شاعری کے تمام ارتقائی مدارج کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے۔ اس مقالہ میں انہوں نے بھی اقبال کے دوران قیام کے اثرات سے بحث کی ہے اور اس ضمن میں نہایت معنی خیز بات کی ہے۔

"اقبال کی بعض نظموں مثلاً گلِ رنگیں، تنہائی اور دریائے نیکر کے کنارے ایک شام سے معلوم ہوتا ہے کہ زمان و مکان کی زنجیریں کٹ گئی ہیں۔ عشقِ مجازی کا طلسم ٹوٹ چکا ہے اور وہ عشقِ حقیقی کی دنیا میں پہنچ گیا ہے۔ لیکن جب جوانی کے عشق کی آگ ٹھنڈی ہو جاتی ہے۔ عشقِ الٰہی کی چنگاری اس خاکستر سے سلگ اٹھتی ہے تو یورپ کی فضا انہیں راس نہیں آتی۔ ان کی وہ نظم جس میں انہوں نے مغربی اقوام کو مادہ پرستی اور تعیش کے خطرات سے متنبہ کیا ہے۔ اسی جذبۂ بے اختیار کا نتیجہ ہے۔ ع

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا"

یورپ میں قیام کے اثرات کی وضاحت کے سلسلے میں یہ دونوں مقالات ایک ہی سلسلہ کی کڑی بن جاتے ہیں۔ ہر چند کہ ملک راج آنند کے مقالے میں اور بھی بہت کچھ ہے۔

لیلیٰ کے خطوط کے شہرت یافتہ قاضی عبدالغفار کا مقالہ "پیام اقبال" ان کے مخصوص جذباتی اسلوب کی ایک بڑی خوبصورت مثال ہے۔ گو دیگر مقالات کی مانند انداز اس کا بھی توضیحی ہی ہے۔ لیکن قاضی صاحب کی دلکش نثر نے اسے خاصے کی چیز بنا دیا ہے۔ چنانچہ شاعرانہ پیرایہ میں انہوں نے نقد کی خشکی کو سمو دیا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ ہو۔

"اقبال کے سینے میں دو روحوں کا آشیانہ تھا۔ ایک شاعر کی حسن پرست اور عشق پرور روح اور ایک مسلمان کی ہنگامہ خیز اور شورش انگیز روح، آخری دور میں حسن پرست روح ساکن اور مسلمان روح اس طرح ہنگامہ آرا ہو گئی کہ شاعر اپنا پیام بن کر ہر طرف چھا گیا۔"

صوفی غلام مصطفےٰ تبسم نے علامہ اقبال پر جو کچھ لکھا ان میں "علامہ اقبال کی شاعری" بلاشبہ سرِ فہرست آتا ہے۔ شاید اسی لئے یہ مقالہ متعدد مرتبہ شائع کیا گیا۔ صوفی تبسم نے اس مقالے میں علامہ کی شاعری کے تین پہلوؤں کا تجزیاتی مطالعہ کیا ہے وہ یہ ہیں۔

الف : اقبال کا پیغام اور اس کی نوعیت!

ب : اقبال کا کلام یا فنی شاعری!

ج : اقبال کی شاعری کی حیثیت اور اس کا اثر!

صوفی تبسم نے علامہ کی شاعری اور اس کے فنی پہلوؤں کے تجزیہ میں دقتِ نظر کا ثبوت دیتے ہوئے اہم نکات پر روشنی

ڈالی ہے اور اُردو اور فارسی دونوں زبانوں کے اشعار کے حوالے سے ان کی شاعری کے مجموعی تاثر اور پیغام کی جہتوں کو نمایاں کرتے ہوئے جس رائے کا اظہار کیا وہ آج تقریباً نصف صدی بعد بھی درست تسلیم کی جائے گی۔

> "حضرت اقبال اپنی معجز نگاریوں کی بدولت ہمیشہ زندہ رہیں گے اور آئندہ نسلیں ان کے الہامی نغموں سے اکتسابِ سوز کرتی رہیں گی"۔

محمد اکبر خاں نے "کلامِ اقبال کی ادبی خوبیاں" میں علامہ کے کلام میں حُسنِ معانی کو حسین الفاظ کی جوت سے روشن ہوتے دکھایا ہے۔ علامہ کی زندگی میں ان کی زبان و بیان پر اعتراضات کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ اپنی سطحیت کی بنا پر جلد ہی قابلِ التفات اور درخورِ اعتنا نہ رہا کہ اہلِ نظر نے ان کے کلام کے جمالیاتی محاسن کی شناخت کر لی۔ یہ مقالہ اسی اندازِ نظر کی ابتدائی مثالوں میں سے ایک ہے۔ گو ناقدین کی اکثریت نے بطورِ خاص علامہ کی زبان کے جمالیاتی اوصاف اجاگر کرنے میں تندہی کا ثبوت نہ دیا کہ اصل اہمیت ان کے فلسفہ، تصورات اور ان سے وابستہ معجزات کی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ اور دیگر نوعیت کے مقالات قابلِ توجہ ہیں کہ ان سے اقبال کے فن کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ چنانچہ صاحبِ مقالہ کا یہ کہنا بالکل درست ہے:

> "اقبال نے بہت کم نظمیں ایسی لکھی ہیں کہ جن کی زبان روزمرہ اُردو کے عین مطابق، بہت زیادہ فارسی تراکیب سے پاک اور عام اذہان کے لئے سریع الفہم ہو۔ لیکن جب وہ سہل انگاری پر اترتا ہے تو سلاستِ بیان اور روانیِ خیالات میں اس کا نظیر ملنا بہت مشکل ہو جاتا ہے[1]۔"

اقبال کی شاعری پر ان پانچ مقالات سے وہ مجموعی تاثر مرتب ہو جاتا ہے۔ جس کی روشنی سے علامہ اقبال کی شاعری اور اس سے وابستہ اہم مباحث کی تفہیم آسان ہو جاتی ہے۔ ان مقالات کے تناظر میں جب اقبال کی بعض معروف تصانیف کے انفرادی مطالعہ پر مشتمل مقالات کا مطالعہ کیا جائے تو فکرِ اقبال کی بیشتر جہتیں اجاگر ہو جاتی ہیں۔

ڈاکٹر بجنوری اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی کے قد آور ناقد تھے۔ مشرقی زبانوں کے کلاسیکی سرمائے سے گہری واقفیت کے ساتھ ساتھ وہ مغربی زبانوں اور ان کے فلسفہ و ادب سے بھی آگاہ تھے۔ گو ان کے تمام علم و فضل کا نچوڑ ان کے مشہور مقالہ "محاسنِ کلامِ غالب" میں آ گیا ہے۔ جس کا پہلا فقرہ تو اب ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ ڈاکٹر بجنوری نے اسرار و رموز پر یہ مقالہ انگریزی میں قلم بند کیا (جسے مالک رام نے اُردو[2] کا جامہ پہنایا)۔ اور بلا شبہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر یہ چند بہترین مقالات میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس مقالے میں بھی بجنوری کی علمیت اور مشرق و مغرب کے مطالعے کا خوب صورت امتزاج جھلکتا ہے۔ چنانچہ جب وہ فکرِ اقبال کے بعض امور کی توضیح میں نٹشے وغیرہ کا نام لیتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اسے پڑھ کر اور سمجھ کر لکھ رہے ہیں۔ بجنوری نے "محاسنِ

---

[1] عابد علی عابد نے اپنی تالیف "شعرِ اقبال" میں اقبال کی زبان اور اسلوب سے مخصوص بحث کرتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا:
"جن صنائع لفظی و معنوی کا ذکر بلاغت کی کتابوں میں کیا گیا ہے وہ تمام کی تمام اقبال کے کلام میں موجود ہیں۔"

[2] اس مقالہ کا شیخ محمد اکرام نے "اقبال کی شوخیاں" کے عنوان سے ایک اور ترجمہ کیا جو ہمایوں نومبر ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا۔

"کلام غالب" میں مغربی دانشوروں کے حوالے سے عظمتِ غالب کو ثابت کرنے کا جو انداز اپنایا تھا۔ اس مقالہ میں بھی اسی کی جھلک ملتی ہے۔ چنانچہ اقبال کے فکر و فن کے اہم گوشے اجاگر کرنے کے لئے ان مغربی دانشوروں سے تقابل کیا گیا ہے الف والڈو ایمرسن، افلاطون، فلاطینوس، سقراط، اپیکورس، میکیاولی، دانتے، نیٹشے اور روسو۔

ڈاکٹر بجنوری نے مثنویوں کے حوالے سے اقبال کے بارے میں جو کہا۔ اس کی معنویت سے انکار ممکن نہیں۔

"اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے اور خود بھی جوان ہو جاتا ہے۔ اس کی شخصیت اس کی دونوں مثنویوں سے (اسرار خودی و رموز بے خودی) پوری طرح نمایاں ہے۔ اس میں وہ زندگی ہے۔ وہ طاقت ہے جس کے لئے ہماری نئی نسل پیاسے غزل گو شعرا کے دواوین کو بے سود کھنگالتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے۔ جس نے مُردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں — مثنویاں ایک ایسے غیر فانی کلام کا جزو ہیں جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہوگا۔"

اس مقالہ کی اہمیت ثابت کرنے کے لیے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ہربرٹ ریڈ نے بجنوری سے استفادہ کرتے ہوئے خط کشیدہ الفاظ کو اپنے مقالے میں بطور حوالہ شامل کیا ہے (مطبوعہ NEWAGE ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء)

ڈاکٹر نکلسن نے "اسرار خودی" کے انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اقبال کو مغرب سے متعارف کرانے کے بعد اقبال کے فکر و فن پر مزید کام بھی جاری رکھا۔ اس ضمن میں ان کا مقالہ IQBAL'S MESSAGE OF THE EAST بہت مشہور ہے جو ISLAMICA (لیپزگ ۱۹۲۵) میں طبع ہوا تھا۔ نیرنگِ خیال میں "پیام مشرق" کے عنوان سے مولوی محمد عبداللہ نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ مقالہ اقبال کی پیام مشرق کا ایک تجزیاتی مطالعہ ہے مگر اس اعتراف کے ساتھ کہ پیام کے کثیر حصّہ کا سمجھنا مشکل ہے۔ نکلسن نے پیام مشرق کے اہم پہلوؤں کا بطریق احسن محاکمہ کیا ہے اور گوئٹے اور اقبال کے تصورات کا تقابلی مطالعہ بھی کیا ہے۔

ڈاکٹر نکلسن نے اس مقالہ کی ابتدا میں اقبال کو جن الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا۔ وہ ایک پُرجوش پاکستانی کی یاد دلاتے ہیں۔

"عہدِ حاضر کے ہندی شعرا میں اقبال ایک نہایت رفیع پایہ مقام رکھتا ہے۔ اس کے ساز سے دو قسم کے نغموں کی صدائیں نکلتی ہیں۔ پہلی صدا ہندی الاصل (اردو) جو ہندی حبِّ وطن کے جذبات کے لئے داد طلب ہے۔ اگرچہ اقبال سیاسی حیثیت سے وطن پرست نہیں۔ دوسرا سرود خاکِ ایران کی شیریں اور سریلی زبان میں ہے جو مسلمان جماعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ درحقیقت یہ جدید اور فیضانی سرود جو اپنی سحرکاریوں سے آتشیں شعلے اور خاکستر دُور دُور پھیلا رہا ہے عنقریب ایک الہامی آواز کی حیثیت پیدا کرنے والا ہے۔"

نصف صدی کے بعد بھی یوں محسوس ہوتا ہے گویا یہ الفاظ آج لکھے گئے ہیں۔

جاوید نامہ پر محمد اسلم جیراجپوری اور چودھری محمد حسین کے مقالات شامل ہیں۔ ان میں سے اوّل الذکر کا مقالہ مؤخر الذکر کے مقابلہ میں خاصا مختصر ہے مگر دونوں مقالہ نگاروں نے علامہ کی اس اہم کتاب کا تفصیلی مطالعہ پیش کرنے

کی سعی کی ہے۔ چودھری محمد حسین کے علامہ سے جو گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ کی تمام کتابیں ان ہی کے زیرِ اہتمام طبع ہوئیں۔ اس لئے یہ قیاس غلط نہ ہوگا کہ علامہ کی صحبت میں مسلسل بیٹھنے کی وجہ سے انہوں نے ان کی شاعری اور فکر و فن کے بارے میں بہت کچھ سنا ہوگا۔ جاوید نامہ میں انہوں نے اپنے تجزیہ میں جس گہرائی کا ثبوت دیا ہے اور اس ضمن میں مشرق و مغرب کے اہلِ قلم کے جو نادر حوالے دیئے ہیں تو ان میں یقیناً کسی اور کا بھی فیضانِ نظر شامل ہوگا۔ میری اس بات سے اختلاف ممکن ہے لیکن میں نے تو اس مقالے کو اسی اندازِ نظر کے تحت پڑھا اور لطف اٹھایا۔

انجمن اسلامیہ مدراس کی دعوت پر ۱۹۲۹ء میں علامہ اقبال نے RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM کے عنوان سے خطبات دیئے تھے۔ جو بعد میں کتابی صورت میں طبع ہوئے اور سید نذیر نیازی نے ان خطبات کا "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے نام سے ترجمہ شائع کر چکے ہیں۔ اس عنوان کا یہ مقالہ خطبات کے تعارف کی حیثیت رکھتا ہے۔ یوں تو فکر کی بنا پر علامہ کی شاعری کا مطالعہ بھی آسان نہیں لیکن خطبات میں خالص فلسفہ نثر میں آیا تو اس کی تفہیم اور بھی دشوار ہو گئی۔ اس لئے علامہ کے اشعار پر واہ واہ کرنے والوں کی اکثریت نے خطبات کے بھاری پتھر کو چوم کر رکھ دیا ہے۔ خطبات علامہ کی مفکرانہ شخصیت کے دورِ پختگی کی یادگار ہیں اور عمر بھر کی سوچ کا ثمر اور بقول سید نذیر نیازی:

> "خطبات زیرِ نظر کا موضوع الٰہیاتِ اسلامیہ ہے۔ لیکن اس کی تشکیلِ نو میں علامہ ممدوح نے اس امر کو فراموش نہیں کیا کہ بلحاظ ایک مظہر تمدنِ اسلام کا جامع تصور کیا ہوگا۔ اس طرح عقلی اعتبار سے انہوں نے تمدنِ اسلامی کا جو وسیع اور ہمہ گیر تخیل قائم کیا ہے اس میں اس کے مختلف اجزا کے تاریخی نشوونما کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔"

شاعری کی لذت سے عاری اور فلسفہ کی تشنگی سے بھاری ان خطبات پر ناقدین نے اتنا نہیں لکھا جتنا کہ ان پر لکھنے کی ضرورت ہے۔ سو سید نذیر نیازی کا یہ مضمون ابتدائی اور تعارفی ہونے کے باوجود اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔

نیرنگِ خیال کے تقریباً تمام قابلِ ذکر مقالات کا اجمالی ذکر کر دیا گیا ہے۔ اب صرف راغب احسن کا مقالہ رہتا ہے۔ "اقبال پر ایک محققانہ نظر اور اس کی نفسیاتی تشریح"۔ اس مقالے کا عنوان چونکا دینے والا ہے اور عنوان کی مانند مقالہ بھی اقبال پر لکھے گئے دیگر مقالات سے الگ ہے۔ گو عنوان کے بموجب اس میں اقبال کا کسی طرح سے بھی نفسیاتی مطالعہ نہیں کیا گیا لیکن راغب احسن کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے ان تمام نسلی، وراثتی، تہذیبی اور تمدنی عوامل کا جائزہ لیا ہے جو کسی نہ کسی طرح سے اقبال کی تخلیقی شخصیت کی تشکیل میں ممد ثابت ہو سکتے تھے۔ چنانچہ بقول مصنف:

> "اقبال مادرِ گیتی کا وہ فرزندِ رشید ہے جس کی ذات میں آریت، عجمیت، سامیت، یونانیت، قدامت اور اسلامیت کی کھچڑی کی لہریں ہم آغوش ہیں۔ وہ ارتقائے کائنات اور عمرانِ انسانی کے مختلف تہذیبی قرون کی ضرورت سے آگاہ اور ان کا بالغ نظر نقاد ہے۔ مگر وہ "عارفِ محض"، "عالمِ محض"، "ناقدِ محض" اور "حکیمِ محض" ہی نہیں ہے بلکہ وہ ان سے بہتر و برتر "ایک پیغام بر" ہے۔"

پورے نمبر میں یہ واحد مقالہ ہے۔ جس میں ان مختلف النوع تمدنی اور عمرانی محرکات اور عوامل کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا

ہے۔ جو کسی نہ کسی طرح سے اقبال کی تخلیقی شخصیت کی نمو اور بقا کا ضامن ہے۔ جنہوں نے فکرِ اقبال کو ایک سانچے میں ڈھالا اور جنہوں نے اقبال کو اپنے عصر کا آئینہ بناتے ہوئے مستقبل نما بھی بنا دیا۔

اب تک جن مقالات کا تعارف پیش کیا گیا وہ سب فکرِ اقبال اور ان کی شاعرانہ عظمت کے کسی نہ کسی پہلو کو اجاگر کرتے ہیں اور اس مجمل تعارف سے بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے کہ کیوں یہ نمبر حوالے کی چیز بن گیا تھا اور اقبالیات میں کیوں اسے کلاسیک کا درجہ مل گیا تھا۔ اب اشاعتِ نو کے بعد یہ توقع بے جا نہ ہوگی کہ ناقدینِ اقبال ان مقالات سے اکتسابِ ضیا کریں گے!

(۴)

"میں نے نیرنگِ خیال کی فائلیں اٹھائیں۔ گرد جھاڑی، انھیں چوما، ورق ورق دیکھا۔ وہ مضامین جو مجھے فائلوں میں ادھر ادھر بکھرے نظر آئے۔ انھیں بھی اس نمبر کی زینت بنا ڈالا۔ اس اضافے میں بڑے مضمون نگار بھی نظر آئیں گے اور بڑے مضمون بھی! —— "یوں محمد طفیل مطمئن ہو گیا، تمنا ختم ہو گیا۔"

یہ الفاظ ہیں محمد طفیل کے۔ دراصل نہ طفیل مطمئن ہوتا ہے اور نہ تمنا ختم ہوتا ہے بلکہ کسی نہ کسی روپ میں جاری رہتا ہے۔ یہ لطیفے ہی کی بات ہے کہ جب طفیل نے مجھ سے نیرنگِ خیال پر مضمون لکھنے کے لئے کہا تو ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ ان مضامین پر تفصیلی بات چیت کرنا جو کہ سنہ ۱۹۳۲ء والے اقبال نمبر میں موجود ہیں۔ مطلب یہ کہ جو مضامین انہوں نے خود اس نمبر میں شامل کئے ہیں۔ ان پر بات چیت منع ہے۔ کیونکہ ان کا مدعا یہ ہے کہ حکیم صاحب ہی کے کارنامے کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے۔ تعلقِ خاطر کی ایسی مثالیں شاذ ملیں گی!

ویسے اس حصے میں بھی کئی اہم مضمون شامل ہیں۔ مثال کے طور پر خود علامہ اقبال کا ایک مضمون ہے جو مولانا حسین احمد مدنی کی کانگریسی سوچ کے تضادات اجاگر کرنے کے لئے لکھا گیا تھا۔ اسی طرح مولوی عبدالحق، خلیفہ عبدالحکیم، پطرس بخاری، سید نذیر نیازی، ڈاکٹر یوسف حسین خاں، ڈاکٹر سید عابد حسین، بیگم نذیر بوسانی اور ڈاکٹر تاثیر کے مضامین ہیں۔ جو مجھے تفصیلی گفتگو پر آمادہ کر رہے ہیں۔ مگر میں وعدے کے مطابق نہیں بول سکتا۔

پھر بھی ایک بات کہہ دوں کہ ڈاکٹر تاثیر کی "نثرِ تاثیر" (مرتبہ فیض احمد فیض، مطبوعہ [illegible]) میں بھی وہ مضامین شامل نہیں ہیں۔ جو کہ اس حصے میں موجود ہیں۔ اس لحاظ سے یہ اور ایسے کئی مقالات دریافت کی سی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۵)

یہ اقبال کی تاریخی شخصیت کا اعجاز ہے کہ پون صدی سے قومی اور بین الاقوامی سطح پر فکرِ اقبال کی تشریحات کی جا رہی ہیں لیکن نیرنگِ خیال (سنہ ۱۹۳۲ء) سے نقوش (سنہ ۱۹۷۷ء) تک فکرِ اقبال کی تشریح و توضیح کی جو روایت ملتی ہے۔ وہ اقبالیات میں جداگانہ تذکرہ کی طالب ہے۔ حکیم یوسف حسن نے جس روایت کی بنا رکھی۔ بظاہر اس کا خاتمہ محمد طفیل پر ہوتا نظر آتا ہے۔ لیکن ایسا ہونا نہ چاہیے کہ طفیل کو بھی تو آخر کسی طفیل کی ضرورت ہوگی!